محمد عمارة

في ميزان أهل

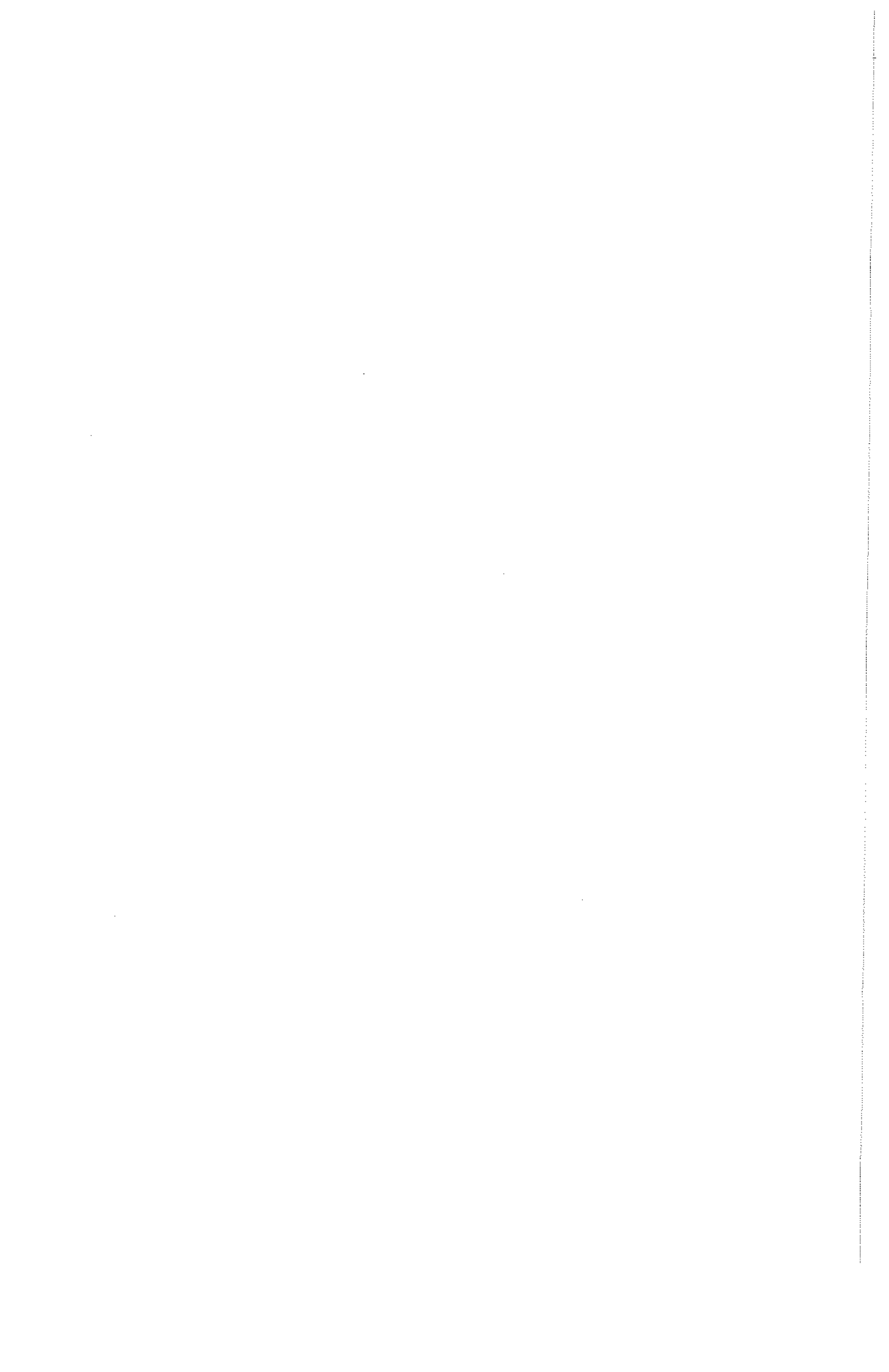
السنة والجماعة

دراسة إسلامية، سلفية، لكتب ومقالات الدكتور محمد عمارة

سليمان بن صالح الخراشي

دار الجواب

محمـد عمـارة
فـي ميـزان
أهل السنـة والجماعـة



محمـد عمـارة

في

ميـزان

أهـل السنـة والجماعـة

دار الجواب

بسم الله الرحمن الرحيم

١٤١٣ هـ - ١٩٩٣م

□ المقـدمة □

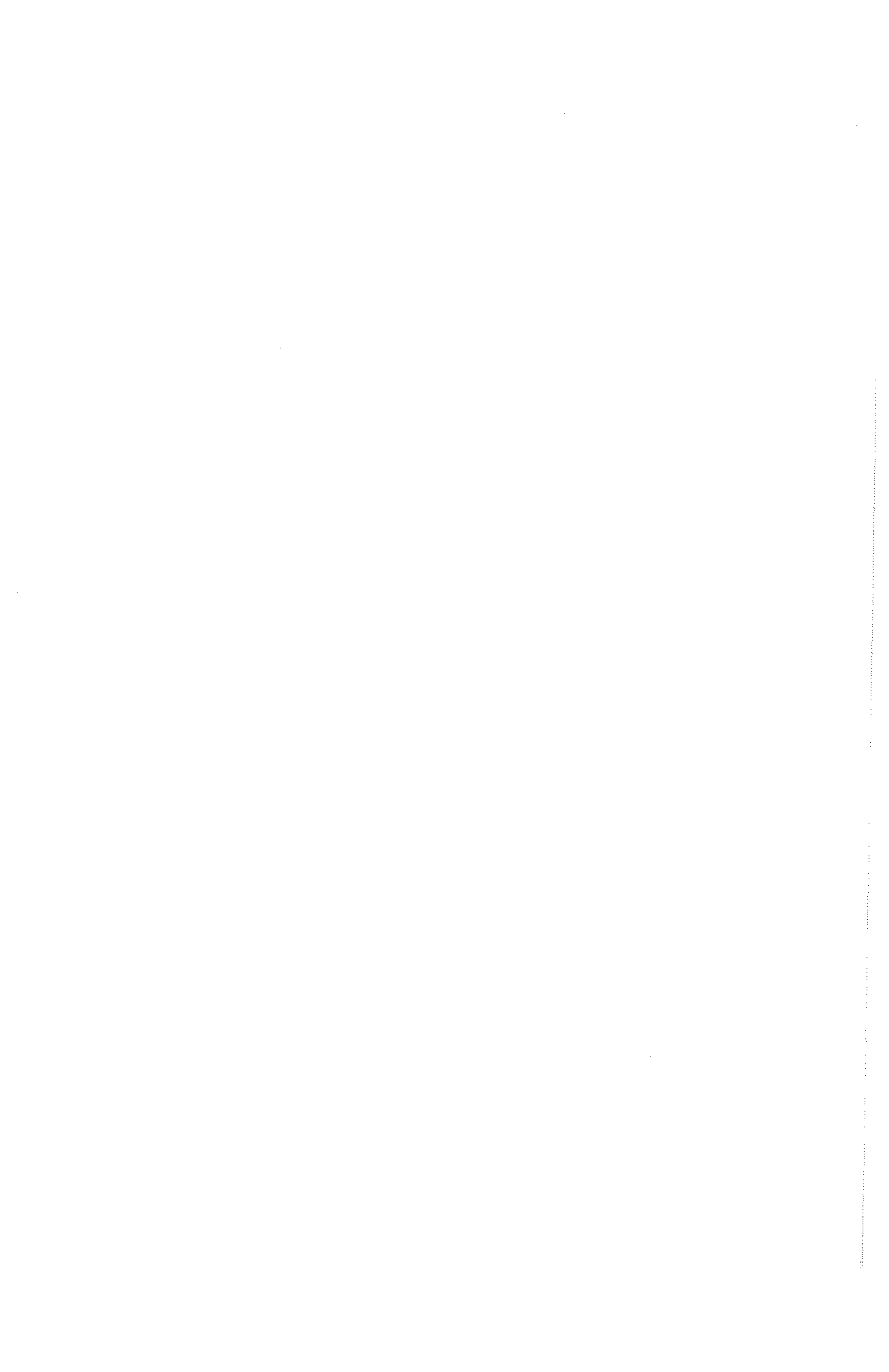
إنَّ الحَمْدَ لله نَحْمَدهُ وَنَستَعِينُه وَنستَغفِرهُ، وَنَعُوذُ بِالله مِنْ شرُورِ أنفُسِنَا وَمِنْ سَيِّئَاتِ أعْمَالِنَا مَنْ يَهْدِهِ الله فَلا مُضِلَّ لَهُ، وَمَن يُضْلِلْ فَلَا هَادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أنْ لَا إِلَهَ إلّا الله وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ٱتَّقُوا الله حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُم مُسْلِمُونَ﴾.

﴿يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا، وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً، وَٱتَّقُوا الله الَّذِيْ تَسَاءَلُونَ بِهِ وَٱلأَرْحَمَ، إِنَّ الله كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً﴾

﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا ٱتَّقُوا الله وَقُولُوا قَولاً سَدِيْداً، يُصْلِحْ لَكُمْ اعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ، وَمَنْ يُطِعِ ٱالله وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزاً عَظِيماً﴾.

* * *



(الفكر الإسلامي) ... (المفكر الإسلامي)

مصطلحان لم يُعرفا في عالم الإسلام سوى في العصر الحاضر فلم يكن المسلمون يطلقون على علم من العلوم الإسلامية مسمّى (الفكر الإسلامي) ولا يطلقون على عالم من العلماء (المفكر الإسلامي).. بل كان العلم عندهم مقصوراً ونابعاً من الكتاب والسنة وما تفرع عنهما... ومن علوم الوسائل كعلم اللغة بفروعه. فالفكر الإسلامي إنما عرف عند أهل هذا الزمان يطلقونه على جوانب الإسلام المتنوعة وطبيعته في تناول قضايا الحياة المختلفة.

ومن الباحثين من عرّفه بقوله: [الفكر الإسلامي هو عمل المسلمين العقلي ونتاجهم الفكري في سبيل خدمة الإسلام بياناً ودفاعاً. بياناً: كتلك التي جاءت تشرح أصول الإسلام وتبين جوانب الهداية فيه كعلوم التفسير والحديث والعقائد والفقه وأصوله والتاريخ والسيرة وغير ذلك مما تظهر فيه حركة العمل الإنساني ونشاطه. ودفاعاً: كتلك التي جاءت تدفع تهماً وريبة أُلقيت في وجه الإسلام. هذه وتلك تمثل الفكر الإسلامي الأصيل لأنها منبثقه من مصادره، قائمة على قواعدة وذلك باستخدام المسلم تفكيره في تفريع العلوم والمعارف عن هذه المصادر والقواعد واستخراجها منها. وعلى ذلك فالفكر الإسلامي مستحدث جاء نتيجة جهود المسلمين العقلية واجتهاداتهم الفكرية فهو يخضع لعوامل التطور وقانون الصواب والخطأ والنقد والمخالفه ويعرض له الكثير من صور الخلاف والفجوات الواسعة][1].

قلت: فهو بهذا التعريف ليس من الأمور الثابتة بل يتباين ما بين مفكر وآخر. ويتحكم فيه علم المفكر ونشأته ومذهبه وميوله. أما الشيخ سلمان العودة فقد عرفه بقوله: [إن مصطلح الفكر الإسلامي يطلق على ذلك الفكر الجواب في أنحاء الحياة المختلفة والذي يحاول إيضاح هدي الإسلام في شتى شئون الحياة ومجالاتها السياسية والاقتصادية والعلمية والاجتماعية والنفسية والفنية.. وغيرها][2]وتعريفه حفظه الله كالتعريف الذي قبله ينبه أن (الفكر الإسلامي) في اصطلاح المعاصرين يختلف ـ كما ذكرت ـ باختلاف

---

(١) الاتجاهات الفكرية المعاصرة. د. جمعة الخولي (١١).

(٢) حوار هادىء مع الغزالي (٥).

المتناول له. وهذا السبب (الاختلاف) هو ما جعل الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين يفتي بأن [كلمة (فكر إسلامي) من الألفاظ التي يحذر عنها إذ مقتضاها أننا جعلنا الإسلام عبارة عن **أفكار** قابله للأخذ والرد. وهذا خطر عظيم أدخله علينا أعداء الإسلام من حيث لا نشعر. أما (مفكر إسلامي) فلا أعلم فيه بأساً لأنه وصف للرجل المسلم. والرجل المسلم يكون مفكراً][1].

فالشيخ حفظه الله لا يعترض على وصف الرجل بأنه (مفكر إسلامي) أي أنه ذو فكر إسلامي وهذا لا حرج فيه لأنه لا يتعرض للإسلام (الدين) بتطور أو اختلاف أو تباين.. وإنما تعلم به حقيقة الرجل وميوله في زمان اختلطت فيه المذاهب والنزعات. وأما مصطلح (الفكر الإسلامي) فقد حذّر الشيخ منه للتباين الذي سيحدث بين هذا المفكر والآخر في قضايا إسلامية ثابته لا تحتمل الاختلاف.

قال الشيخ بكر أبو زيد في (معجم المناهي اللفظيه ٢٢٤) [ومنها (الفكر الإسلامي) و (الفكرة الإسلاميه) بمعنى الإسلام. وكيف يصح أن يكون الإسلام ومصدره الوحي (فكراً)؟ والفكر هو ما يفرزه العقل. فلا يجوز بحال أن يكون الإسلام مظهراً للفكر الإنساني. والإسلام بوحي معصوم والفكر ليس معصوماً. وإذا كان بعض الكاتبين أدرك الخطأ في هذا الاصطلاح فأبدله باصطلاح آخر هو (التصور الإسلامي) فإنه من باب رفع آفة بأخرى لأن التصور مصدره الفكر المحتمل للصدق والكذب].

قلت: [ولذلك فإنه لابد من التفرقه بين الإسلام كمبادىء ربانيه ممثلة في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة وبين التجربة التي قام بها الفكر الإسلامي لفهم أصوله وتوجيه أحكامه ومبادئه. والتي قد تلتقي مع مبادىء الإسلام وقد تفترق عنه ولا ريب أن هناك نفراً ممن كتبوا في الإسلام بعدوا عن التصور الصحيح لصراط الله المستقيم. فمن غير الحق أن يصور فكر هؤلاء بأنه إسلام][2]فلقد أصبح بعض الباحثين يخوض في قضايا الإسلام المتنوعة التي لا يستطيعها ثلة من المجتهدين السابقين بدعوى أنه (مفكر إسلامي)! فله الحق في أن يصدر أحكامه في العقيدة وفي الفقه وفي الاجتماع وفي الحديث ومصطلحه... إلخ العلوم الإسلامية.

وليته بهذا (الخبط) يتحرى حكم الله تعالى وحكم رسوله ﷺ من النصوص

---

(١) المجموع الثمين ٢/٢١٦.

(٢) الاتجاهات الفكرية ١٣.

الشرعية... إذاً لقلنا لا مشاحة في الاصطلاح فليسم نفسه ما شاء ما دام ملتزماً بأحكام الشريعة المطهره. ولكن المرعى الإسلامي قد غدا بابه مفتوحاً لكل (عرجاء) و (عوراء) لا يجزىء لحمها في الأضحية! فسمعنا ورأينا أناساً من هؤلاء المفكرين (وما أكثرهم) تفتح لهم المجلات والجرائد صدورها ليَحلُّوا في قلوبها بمقالاتهم وأرائهم بل وتوجيهاتهم! فيُحلوا ما حرم الله ويحرموا ما أحله سبحانه. فكان من تصدّرهم ذلك الخطر الكبير على عقول أبناء الأمة الإسلامية بما يُلقونه إليهم من شبهات تصرفهم عن الحق إلى المذاهب المبتدعة الباطلة رويداً رويداً.

ومن هؤلاء المفكرين الإسلاميين الدكتور المصري (محمد عمارة) الذي سطعت شمسه وعلا نجمه عند أهل هذه الجزيرة (الموحِّده) أثناء مشاركاته المتعددة في مهرجان التراث الوطني الذي يُقدم في مدينة الرياض. فقد دُعي إليه من ضمن المدعوين فحاضر وعلّق مسبوقاً بلقب (المفكر الإسلامي). وكان من قبل تلك المشاركة مغموراً ومجهولاً عند كثيرين من شباب وأهل هذه الجزيرة. ومنذ تلك المشاركات والتساؤلات تثار بين الحين والآخر بين فئات الشباب عن هذا المفكر الإسلامي الجديد! ما حقيقة فكره؟ وإلى أي شيء يدعو؟ وما هي طموحاته؟ أسئلة كثيرة لا تجد الأجابة الشافية المحيطة بفكر الدكتور... ولكن الجميع منهم يعلم نتيجة لتناقل أجزاء من فكره ودعواته عبر بعض الكتب والمقالات أن الرجل (مشبوه)! أو (يرتاب منه)! وقد أراد الله تعالى أن أحرص على متابعة مؤلفات الدكتور ومقالاته المنتشرة على مر السنين الماضية لأخرج منها ــ مستفيداً ومفيداً ــ بالمخالفات الشرعية التي وقع فيها الدكتور. ولم يكن يراودني كثيراً التفكير في إصدار تلك المخالفات مع حكمها الشرعي في كتاب مستقل. لأسباب خاصة.

استمر الحال على هذا إلى أن وقعت الواقعة!... فإذا الدكتور محمد عمارة قد نزل بساحتنا وحل قريباً من دارنا! فتصدّر صفحة أسبوعية في مجلة (اليمامة) التي تصدر من قلب الرياض! فكان هذا بمثابة جرس الإنذار الذي شحذ عزمي وأعلى من همتي لمتابعة ما تبقى من مؤلفاته ومقالاته وإصدارها في كتاب واحد يناقش الدكتور عمارة في تلك المخالفات الشرعية التي عالجتها ضمن مفهوم أهل السنة والجماعة خشية أن يلتبس فكره على أهل هذا الزمان بالفكر الصحيح نظراً لتركيزه على إضفاء الأسماء المحببة والحسنة على دعوته وأفكاره.. فتسمع عنده ما يُسمى (الإسلام الحضاري) و (الجمع بين العقل والنقل) و (العدل الاجتماعي) و (التقدم) و (التطور) و (الاجتهاد) و (التنوير) ... إلخ.

مسميات جميلة تسلب الألباب الضعيفة صوابها فتنساق وراءها دون تدبر لما تحتها

من معاني.

وسمَّيت كتابي هذا (**محمد عمارة في ميزان أهل السنة والجماعة**) أو (**الميزان السلفي**) أحياناً كثيرة دون أن أسميه (**ميزان الإسلام**) لسببين:

أولاً: أن السلفي هو الإسلامي الحق فهما وصفان مترادفان.

ثانياً: أن الميزان الإسلامي قد يوهم القارىء أن صاحب هذا الكتاب يخوض في قضايا التكفير، ويُخرج الدكتور ابتداءً من دائرة الإسلام .. وهذا مالم يخطر لي ببال .. كما سترى.

ونظراً لكثرة مؤلفات الدكتور ومقالاته وتنوعها. فقد اخترت أن أعرض كتابين له رأيت أنهما يحتويان على معظم القضايا التي يدور حولها الدكتور في تلك الكتب والمقالات الكثيرة.

لاسيما والدكتور مشتهر بتكرار أفكاره وعرضها بأساليب متنوعة توهم الناظر فيها أنها مواضيع مختلفة وإنما هي في الحقيقة موضوع واحد! يتفنن الدكتور في عرضه ما بين مدّ وجزر مع تسميته بمسميات متنوعة.

وهذا العرض يفيد القارىء في الإطلاع على (أنموذج) لطريقة معالجة الدكتور للموضوعات التي يطرقها. ومدى مخالفتها لأحكام الإسلام التي يعرفها أقل القراء ثقافة.

ثم أتبع عرض الكتابين بإبراز المخالفات التي خرجت بها من قراءتي (الطويلة) لكتب الدكتور ومقالاته الأخرى .. يلي ذلك دراستها والحكم عليها وفق ميزان الشرع.

واعلم أن هذه الدراسة عن الدكتور عمارة أعتبرها أنا طليعةً لدراسات أخرى ستتلوها ـ إن شاء الله ـ حول تيار جديد بدأت ملامحه تظهر على الساحة الإسلامية خلال السنوات القليلة القريبة ... وهو ما يُسمّى بالتيار الإسلامي المستنير أو التيار الحضاري .. والذي يرتبط اعضاؤه فيما بينهم برباط من الأفكار المتجانسة التي تتردد في مقالاتهم وكتبهم.

والدكتور عمارة أحد أفراد هذا التيار الحديث وإن بدا لي أنه يفوقهم نشاطاً في محاولة نشر أطروحاتهم وأفكارهم بشتى السبل والمقاصد.. لذا سأقصر الحديث عليه وحده لأنه شارك أولئك القوم في تيارهم وتفرد عليهم بقضايا أخرى استفادها من غيرهم ـ كما سيأتي ـ وأما الحديث عن ملامح هذا التيار وتفصيلاته ومناقشة عناصره .. فسيكون له موضع آخر بإذن الله.

ثم اعلم أخي القارىء أني قد استعنت كثيراً بكتابات ومصنفات بعض المؤلفين المعاصرين في المواضيع التي أناقشها مع الدكتور وأنا أذكر الكتاب الذي اعتمدت عليه في بداية المبحث المقصود وأنقل ما تيسر منه بتصرف يسير مع إضافات أخرى حفاظاً على عرض الكتاب الموحَّد. فجزى الله خيراً كل من نقلت عنه وكان من أصحاب النهج الصحيح وهدى الله من نقلت عنه وكان ممن جانب النهج الصحيح في غير الموضوع

المنقول له فقد استفدت في هذا الكتاب من كتابات السلفيين وغيرهم ما داموا قد أجادوا في الرد على فكرة الدكتور وكما قال الغزالي في مقدمة كتابه (تهافت الفلاسفة)[**بل اجعل جميع الفرق إلباً واحداً عليهم فإن سائر الفرق ربما خالفونا في التفصيل وهؤلاء يتعرضون** لأصول الدين فلنتظاهر عليهم فعند الشدائد تذهب الأحقاد] (٨١).

وكما سمّى ابن القيم أحد كتبه (اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية) فلك أخي القارىء أن تسمي هذا الكتاب (اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو محمد عمارة)!.

وإنني اعتذر لبعض القراء الذين قد يضايقهم شيء من العبارات القاسية التي قد تواجههم اثناء مسيرهم في هذه الرسالة .....

فليعذرني هؤلاء ..

لماذا؟ .. لأن الدكتور عمارة – هداه الله – قد (حرّف) و (كذب) و (لبّس) و (هاجم) و (استهزأ) و (تناقض) ... وأخيراً (دعا إلى بدعته).

وكل واحدة من هذه تجلب عليه من تلك العبارات ما يسع بلدةً بأكملها وعند فراغك من هذه الرسالة .. لاشك عندي بأنك ستقيم العذر لصاحبها في مواقفه تلك.

أسأل الله التوفيق والسداد والإعانة فيما تحريت من الرد والتفنيد والإبانة.

* * *

○ محمد عمارة:

قام الباحث (مجدي رياض) بما سماه (رحلة في عالم الدكتور محمد عمارة) وهو اسم كتابه. وقد استفدت كثيراً مما جاء في هذه الرحلة عن ماضي الدكتور ونشأته وتطور فكره مما يفيدنا في هذه الدراسة بمعرفة الأسباب السابقة والخلفيات القديمة التي جعلت الدكتور ينتقي الأفكار والتوجهات التي تشكل فكره الآن ويدع غيرها.

وإليك ـ أخي القارئ ـ تلخيص لأهم ما جاء فيه مما يهم بحثنا هذا وما بين الأقواس فهو منقول بنصه:

يقول عمارة [ولدت في احدى القرى المصرية وهي صرورة ـ بمركز قلين محافظة كفر الشيخ ـ الآن ـ وكانت تابعة لمركز دسوق محافظة الغربية، وكان ميلادي في ٨ ديسمبر سنة ١٩٣١. كنت انتمي لأسرة فلاحية .. فوالدي كان فلاحاً ممن يعيشون في الفئة الاجتماعية المتوسطة أي ليسوا بالفقراء وليسوا بالأغنياء وكان أمياً متديناً يتحلى بنمط من التدين قد يكون غريباً لدى الكثير من الناس أو بعضهم ..] (٥٠).

[كان لي ثلاث أخوة ذكور .. أكبر مني .. وكنت أنا الرابع وقبل ميلادي نوى والدي رحمه الله ونذر لله: أن هذا الحمل إذا ما جاء ولداً فسيسميه محمداً ويهبه للعلم .. ومصطلح العلم في هذه البيئة كان يعني علوم الدين والشريعة والقرآن. والعلماء كمصطلح في هذه البيئة هم علماء الدين والفقهاء] (٥٠).

[بدأت رحلة التعليم في سن مبكرة. فقد أحضر لي والدي أحد فقهاء القرية لتعليمي القراءة والكتابة من خلال حفظ القرآن، وبعد مرحلة دخلت كُتاب القرية ..] (٥١).

[بعد ذلك انتقلت من هذا الكُتاب إلى كُتاب آخر كان المعلم فيه ـ عليه رحمة الله ـ قد نال قسطاً من التعليم في الأزهر] (٥١).

[كان ذلك في عام ١٩٤٥ .. وكنت في الرابعة عشرة عمري عندما تقدمت لمعهد دسوق الديني، وكانت شروط الإلتحاق بالسنة الأولى الابتدائية تتطلب أن يكون الطالب حافظاً للقرآن كله مجوداً للقرآن وأن يكون ملماً بقواعد الحساب الأربعة والكسور العشرية والاعتيادية. وأن يكون على دراية تامة بقواعد الإملاء .. وأن يكون جيد الخط. المهم إنني تقدمت لامتحان القبول ونجحت، وفي المعهد وفقت وسررت بهذا النوع من التعليم] (٥٣).

[حصلت على الشهادة الابتدائية في السنة الرابعة الابتدائية. وكان ذلك عام ١٩٤٩ وانتقلت بعد ذلك إلى طنطا لأن دسوق لم يكن بها معهد ثانوي في ذلك الوقت. مما جعلني اتقدم إلى معهد طنطا الثانوي وهو المعهد الأحمدي] (٥٦).

[عندما حصلت على الشهادة الثانوية التحقت بكلية دار العلوم، وفي هذا التاريخ كانت دار العلوم غيرها الآن. لأنها لم تكن تقبل من طلاب الأزهر إلا الحاصلين على أعلى مجموع وأعلى الدرجات وبعد ذلك تقيم امتحاناً تحريرياً وشفهياً قبل الدخول إليها.

في دار العلوم كانت لي نشاطات في العمل الوطني وفي العمل الفكري والثقافي، وبالطبع كان من المفروض أن أحصل على الليسانس في ١٩٥٨، ولكن في عام ١٩٥٧ فصلت من الجامعة لمدة عام بمجلس تأديب غيابي لم أحضره ـ مجلس التأديب ـ وفي أو يناير ١٩٥٩ وعندما كنت بالسنة الرابعة وقد قاربت التخرج من الجامعة اعتقلت لفترة خمسة سنوات ونصف أثناء فترة اعتقالات التيار اليساري والحركة اليسارية في مصر، وبعد خروجي من المعتقل حصلت على ليسانس دار العلوم في عام ١٩٦٥ .. وبذلك تأخر تخرجي من عام ١٩٥٨ حتى عام ١٩٦٥] (٥٧-٥٨).

[بعد حصولي على الليسانس في ١٩٦٥ بدأت أهتم بالدراسات العليا. وكانت رغبتي أن أتخصص في التاريخ الإسلامي لكن المشرف على قسم التاريخ في دار العلوم آنذاك لم يكن على وفاق فكري معي، فكان قسم الفلسفة هو أقرب التخصصات إلى نفسي بعد التاريخ فالتحقت بالسنة التمهيدية ووفقت فيها .. ثم سجلت رسالة الماجستير حول مشلكة الحرية الإنسانية عند المعتزلة] (٥٨).

[حصلت على الماجستير في سنة ١٩٧٠ وسجلت الدكتوراة حول «نظرية الامامة وفلسفة الحكم عند المعتزلة» وهي دراسة مقارنة لفكر المعتزلة حول الدولة والخلافة والامامة مع الشيعة والفرق الإسلامية المختلفة والتي نشرت بعد ذلك في كتاب «الإسلام وفلسفة الحكم» وهي ثلاثية: «الخلافة» و «المعتزلة وأصول الحكم» و «المعتزلة والثورة»، وحصلت على الدكتوراه في سنة ١٩٧٥ وكانت لها معركة في الجامعة .. معركة صامتة فتعطل التصديق عليها عاماً كاملاً لأنه بعد مناقشة الرسالة حاول بعض الاساتذة أن يعرقل التصديق عليها بحجة أن فيها آراء مجددة وآراء لا يرضى عنها. وبذلك أكون قد حصلت على الدكتوراه في ١٩٧٥ وتم التصديق عليها بعد عام كامل في سنة ١٩٧٦م] (٥٩).

ويقول الدكتور عمارة عن بداية توجهاته السياسية: [في المرحلة الثانوية ـ المعهد

الديني بطنطا ـ بدأ نشاطي السياسي بالفعل يتسع أكثر، وتصادف أن هذا التاريخ تزامن مع عودة الوفد إلى الحكم في عامي ١٩٥٠،١٩٥١ وكانت فترة مد للحريات في مصر، وكنت أكتب في صحيفة مصر الفتاة شعراً ونثراً، وكنت معارضاً للحكومة بصفتي عضواً في حزب مصر الفتاة، وانصبت كتابتي على نقد الاوضاع السياسية والاجتماعية القائمة آنذاك.

في هذه الفترة تعرفت على التيارات السياسية الأخرى غير مصر الفتاة، ومما هو ملفت للنظر عندما قررت الدخول في مصر الفتاة والاستمرار فيها كان لدي بعض التردد .. هل المكان الطبيعي لي هو مصر الفتاة أم الاخوان المسلمين ولأني من الذين يأخذون الأمور مأخذ الجد فلقد بلغ الأمر بي إلى الحد الذي أرى فيه الاحلام والمنامات حول هذه القضية فأرى الشيخ حسن البنا في المنام .. وأرى أحمد حسين في المنام .. ويدور الحوار حول أيهما أجدى وأيهما أنفع وأصح؟ الطريق الذي تسير فيه مصر الفتاة أم الاخوان المسلمين؟

الذي رجح كفة مصر الفتاة على الاخوان المسلمين أنني في علاقاتي مع الطلاب الذين كانوا بالاخوان المسلمين نفرني منهم ضيق الأفق. ومنعهم الطلاب الذين ينتمون للاخوان من قراءة أي كتب أخرى غير كتب الاخوان[1]، فكان هذا الموقف مستفزاً لي .. لأنني كنت عاشقاً للفكر والثقافة .. أقرأ كل ألوان الفكر وكل ألوان الثقافة، فرفضت تضييقهم لنطاق التثقيف والاطلاع لمن ينتمي لهم ..

ومن زاوية أخرى فإن مصر الفتاة كانت على أبواب التحول إلى حزب مصر الاشتراكي الديمقراطي فكانت الافكار الاشتراكية تأخذ مكانها وكان الحزب يمزج الفكر الاشتراكي بالفكر الإسلامي فامتزجت لديه النزعة الوطنية التحررية والنزعة الاجتماعية مع نزعة الانتماء الإسلامي مما رجح كفة مصر الفتاة عن الاخوان لدي] (٦٦-٦٧).

وفي سؤال عن إهتمامه بالآراء (الثورية!) في الإسلام يقول عمارة: [إن قراءتي للعروة الوثقى وكتابات الأفغاني ومحمد عبده مبكراً كانت هي السبب المباشر في ذلك ولقد كنت في غرفتي الصغيرة بالقرية أعلق القصاصات التي فيها الكلمات والشعارات التي تبرز ثورية الإسلام تقدمية الإسلام وعدالته. كانت هذه الشعارات والعبارات كثير منها يُنشر في جريدة مصر الفتاة في ذلك التاريخ] (٨٩).

---

(١) وهذا المنع منهم لئلا يتأثر الفرد بأي تيارات أخرى غير تيارهم .. ولو كان التيار السلفي! وهذا ليس من شأن طلاّب الحق ولو اعتذروا عنه بشتى المعاذير.

وعن السبب في ماركسيته الأولى يقول عمارة: [أشعر أن المطلوب من الإنسان عندما يراجع حياته وتطوراتها .. المطلوب منه ليس التبرير .. ولكن تفسير هذه التطورات وتلك المواقف، وأنا عندما أستحضر الفترة التاريخية التي أشرت إليها عندما كنت في حركة أنصار السلام وأرى الملابسات التي أحاطت بهذه الفترة الزمنية تبدو أمامي عدة ملابسات أساسية في اعتقادي أن إبرازاها ضروري لتفسير ما حدث في تلك الفترة.

أولاً: القضية الأولى: إنني كنت إنساناً مناضلاً مرتبطاً بمشكلات يومية وعملية ضد رموز الظلم الاجتماعي والاقطاعي في الريف المصري .. ومرتبطاً بتنظيمات حزبية شرعية قائمة ـ كمصر الفتاة ـ حلت هذه التنظيمات الحزبية، وتنظيم الثورة ينفر المناضل من الارتباط به لاعتماده على نفس الفئات والشرائح الاجتماعية التي كانت تمارس الظلم والاستبداد (العمد، والاقطاع .. إلخ). والموجود في الساحة هي الحركات اليسارية التي تركز على قضية العدل الاجتماعي ولا تثير قضية الدين في دعايتها. ولا تطرح تفسيرها المادي للخليقة على طاولة المناقشات أو شعاراتها. النتيجة الطبيعية أن يكون هناك ارتباط عمل مشترك معها في ظل هذه الظروف السابقة.

ثانياً: كان الفكر الاشتراكي والماركسية ذات بريق .. وهي أفكار بكر لم تكتشف مساوئها بعد .. وكانت شعارات اليسار شعارات جديدة وجذابة. فهم الذين يدعون للسلام العالمي .. وكانت كلمة التقدم أو التقدمية حكراً عليهم، وكانت كلمات العدالة والطبقات الشعبية والفئات الكادحة والكفاح المسلح ضد الاستعمار .. إلخ كانت حكراً على التيار اليساري ـ صحيح أنها أصبحت ملكاً للجميع الآن ـ لكنها للحقيقة والتاريخ التصقت بهم. وتمايزوا بها. مما جذبني للعمل المشترك معهم وجعلني أقدر فيهم هذه البسالة في البحث عن العدل الاجتماعي والنضال من أجله. وغضضت الطرف عن هذه النقيصة ـ وهي الموقف المادي والتفسير المادي للخليقة ـ خاصة وأنهم لم يطرحوها للجدل والنقاش والذين عاشوا تلك الفترة في أوائل الخمسينيات يدركون أن الحديث عن الاتحاد السوفيتي والعلاقة معه كانت أحلاماً تراود الشعوب المستضعفة .. والذين يذكرون عندما أتت بعض قطع الأسطول السوفيتي لتزور بور سعيد كانت المظاهرات والفرحة والاستبشار شديداً .. لأن هذا كان يعني انقضاضنا على القيود التي ربطتنا بالمعسكر الرأسمالي والمعسكر الاستعماري ...، وكان المعسكر الاشتراكي ذو بريق .. ومبشر بالحرية والعدالة والمساواة بين الشعوب] (٩٧-٩٨).

ويقول عمارة: [وإذا كنت قد انبهرت بايجابيات هذا التيار التقدمي وشجاعته

واخلاصه وصموده في وجه المحن التي مر بها إلا إنني رأيت سلبيته القاتلة. فاستنارته وتقدميته هي وافد غربي. فالغرب أراد أن تكون رجعيتنا على نمط رجعيته وليبراليتنا على نمط ليبراليته .. وتقدميتنا على نمط تقدميته .. وهذا هو الفخ المنصوب لحضارتنا، ومن هنا رأيت ضرورة الإنتباه إلى قوميتنا .. وطبيعة امتنا أن نركز على هويتنا وتميزنا الحضاري .. علينا الإنفتاح على كل التجارب والتيارات الفكرية والحضارات .. والإستفادة من التجارب الإنسانية بأجمعها ولكن بشرط أن يكون لدينا موقف نقدي .. راشد ومستقل. وبدأت تتخلق داخلي قضية الاستقلال الحضاري وتميز هويتنا العربية والإسلامية] (١٠٢-١٠٣).

ثم يقول: [وعندما حسمت موقفي بأن العمل المشترك مع اليسار الماركسي ليس هو المكان الطبيعي لمثلي فإن الاخوان المسلمين لم أرهم المكان الطبيعي أيضاً فقد كانوا لا يزالون كما هم من ضيق الأفق والعزوف عن الإهتمام بالقضايا الجماهيرية وقضية العدل الاجتماعي[1] على وجه التحديد] (١٠٤).

ويقول: [لقد استطعت أن أنجح في خلق قارىء جديد. قارىء إسلامي ليس هو اليساري التقليدي وليس هو الإسلامي التقليدي .. ليس عضو الاخوان المسلمين وليس منتمياً للماركسيين .. لقد بدأ كثيرون يشعرون أن هناك تصوراً متميزاً بفكر عربي إسلامي يتسم برؤية مستنيره ورؤية عقلانية تتناول القضية الاجتماعية والعدل الاجتماعي من منظور إسلامي بدا أن هناك ملامح للمدرسة أو التيار من خلال العديد من الكتب التي قدمتها سواء التي طبعت في مصر أو التي طبعت في بيروت منذ ١٩٧٢. فعندما ترى المجلات الدورية أو الرسائل الجامعية فستجد أن الكثير من المصادر والمراجع تشير إلى الجهد الذي بذلته من خلال الكتب التي قدمتها] (١٠٧).

أخيراً .. ما الذي يشغل ذهنك يادكتور عمارة؟

يجيب الدكتور قائلاً: [اشعر أن الفكرة التي شغلتني منذ الصغر والقضية التي كانت الهم الأكبر بالنسبة لي سواء في العمل الفكري أو العمل السياسي هي قضية العدل

---

(١) هذا رأى الدكتور في جماعة الإخوان .. ولا زال. فما بالهم يحتفلون به كثيراً ويبشرون بمشروعه الحضاري العتيد! إن أرادوا احتواءه كما قد يُظَنّ فالذي يظهر أنه هو الذي مرّر أفكاره عن طريقهم دون أدنى تغيير. فهل تفيق مجلات الاخوان ... (وصحفهم!) لهذا. أم أن الأبواب مفتّحةٌ لكل إسلامي مزعوم في إعلامهم .. ومحرومٌ منه السلفيون. هداهم الله. وبصّرهم بأعدائهم ووفق بينهم وبين الناصحين لهم ولو قسوا عليهم.

الاجتماعي وأشعر إنني مُطالب باعطائها مساحة أكبر من الجهد والعمل] (١٠٨).

قلت: وأما المعهد العالمي للفكر الإسلامي الذي أصدر كتاب (معالم المنهج الإسلامي) للدكتور عمارة فقد قال أصحابه في مقدمة الكتاب تعريفاً بالدكتور: [مفكر بارز واكب الحركة الفكرية المعاصرة ونفذ إلى أعماقها ولد بمصر سنة ١٣٤٩هـ/١٩٣١م.

درس بالأزهر تسع سنوات. حتى نهاية المرحلة الثانوية. ثم في كلية دار العلوم ـ جامعة القاهرة ـ ومنها نال درجة الليسانس في اللغة العربية والعلوم الإسلامية.

أنجز دراساته العليا بكلية دار العلوم ـ في الفلسفة الإسلامية ـ وكانت أطروحته للماجستير عن (المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية)، أما موضوع الدكتوراه فكان عن (الإسلام وفلسفة الحكم).

متفرغ للعمل الفكري، قدم للمكتبة العربية الإسلامية أكثر من سبعين كتاباً ـ ما بين تأليف وتحقيق لتراثنا ـ القديم منه والحديث ـ وتبرز في أعماله الفكرية اهتماماته بقضايا الفكر الإسلامي المتنوعة قديمها وحديثها وكذلك قضايا التراث الفكري والفلسفي والحضاري في محاولة جادة للإسهام في صياغة المشروع الحضاري العربي الإسلامي البديل عن مشروع التغريب. كما تتميز كتاباته بالنظرة النقدية لتراث حقبة التراجع والجمود في تاريخنا الحضاري، وبقراءة جديدة لأصولنا الفكرية في ضوء متغيرات العصر، وبمنطلق الأصالة الإسلامية المعاصرة المتميزة.

من أهم كتبه: الأعمال الكاملة لرواد عصر النهضة، الطهطاوي والأفغاني ومحمد عبده والكواكبي، كما كتب في (الصحوة الإسلامية والتحدي الحضاري) و (الإسلام وحقوق الإنسان) و (الغزو الفكري وهم أم حقيقة) و (الطريق إلى اليقظة الإسلامية) و (العلمانية ونهضتنا الحديثة) و (الإسلام والمستقبل) و (الاستقلال الحضاري)[1].

---

(١) مقدمة كتاب الدكتور (معالم المنهج الإسلامي) وجاء في الغلاف الأخير للكتاب تعريف للمعهد يقول: [المعهد العالمي للفكر الإسلامي مؤسسة فكرية إسلامية ثقافية مستقلة أنشئت وسجلت في الولايات المتحدة الأمريكية في مطلع القرن الخامس عشر الهجري لتعمل على ـ توفير الرؤية الإسلامية الشاملة في تأصيل قضايا الإسلام الكلية وتوضيحها وربط الجزئيات والفروع بالكليات والمقاصد والغايات الإسلامية العامة ـ استعادة الهوية الفكرية والثقافية والحضارية للأمة الإسلامية من خلال جهود إسلامية العلوم الإنسانية والاجتماعية ومعالجة قضايا الفكر الإسلامي ـ إصلاح مناهج الفكر الإسلامي المعاصر، تمكين الأمة من استئناف حياتها الإسلامية ودورها في توجيه مسيرة الحضارة الإنسانية وترشيدها وربطها بقيم الإسلام وغاياته .. ويستعين المعهد لتحقيق أهدافه بوسائل عديدة منها: عقد المؤتمرات والندوات =

= العلمية والفكرية المتخصصة ـ دعم جهود العلماء والباحثين في الجامعات ومراكز البحث العلمي ونشر الانتاج العلمي المتميز ـ توجيه الدراسات العلمية والأكاديمية لخدمة قضايا الفكر والمعرفة ...

قلت: وهذا التعريف لم يزد القارىء إلّا جهلاً بالمعهد وطبيعته! فقد استُخدمت الكلمات الرسمية العامة في تعريفه والتي لا تحدد للقارىء أو الباحث طبيعة أهداف المعهد .. وإلى أي شيء يسعى؟ وإنما يُكتفى (باصلاح مناهج الفكر الإسلامي)!. وليعلم القارىء أن هذا المعهد هو الذي أصدر كتاب الغزالي (المبتور!) (السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث) وهو معهد عقلاني يؤمن بالتقارب بين الحضارات وطمس الولاء والبراء عند الأمة ومعاداة الإتجاه السلفي (ويسمونه النصوصي!) ولا يرى الجهاد .. ويقوم بدعم هذا المعهد كما ذكرت مجلة الفرقان بعض الحكومات العربية! .. ومديره (العلواني) كان مدرساً بجامعة الإمام ثم انتقل لأمريكا لإدارة هذا المعهد. ولتتعرف كثيراً على فكره .. اقرأ جريدة المسلمون (عدد ٤٠٥) ففيها مقابلة معه عنوانها بالخط العريض (الصراع في عالم اليوم ليس صراعاً عقائدياً ولكنه صراع اقتصادي)! فإذا كان (العلواني) يريد إصلاح مناهج الفكر الإسلامي كما يقول المعهد .. فإنني أخبره بأن صنيعه هذا ـ وهو تبني اتجاه العقلانيين والمعادين للسنة ـ لا يُصلح بل يُفسد ويُشغل المسلمين عن منافسة الآخرين. فليته هداه الله ـ يُراجع سياسة معهده .. وينشر العلم الصحيح الذي ينفع المسلمين .... فهل يفعل؟

○ كتب الدكتور عمارة:

١- **القومية العربية ومؤامرات أمريكا ضد وحدة العرب**. طبعة أولى، وثانية: القاهرة. دار الفكر ١٩٥٨م.

٢- **فجر اليقظة القومية**. طبعة أولى: دار الكاتب العربي. القاهرة ١٩٦٧م. طبعة ثانية: دار القاهرة للثقافة العربية، القاهرة ١٩٧٥م طبعة ثالثة: دار الوحدة. بيروت ١٩٨١م. طبعة رابعة. دار الوحدة. بيروت ١٩٨٤م.

٣- **العروبة في العصر الحديث**. طبعة أولى: دار الكاتب العربي. القاهرة ١٩٦٧م. طبعة ثانية: دار الوحدة بيروت ١٩٨١م. طبعة ثالثة. دار الوحدة. بيروت ١٩٨٤م.

٤- **الأمة العربية وقضية الوحدة**. طبعة أولى: الدار المصرية للتأليف والترجمة. القاهرة ١٩٦٦م. طبعة ثانية: دار الوحدة. بيروت ١٩٨١م طبعة ثالثة: دار الوحدة بيروت ١٩٨٤م.

٥- **إسرائيل.. هل هي سامية؟**. طبعة أولى: دار الكاتب العربي القاهرة ١٩٦٧م.

٦- **مسلمون ثوار**. طبعة أولى: دار الهلال ١٩٧١م. طبعة ثانية: بيروت. المؤسسة العربية للدراسات والنشر ١٩٧٤م. طبعة ثالثة بيروت. المؤسسة العربية ١٩٧٩م.

٧- **عمر بن عبدالعزيز. خامس الخلفاء الراشدين**. طبعة أولى: دار الهلال. القاهرة ١٩٧٨م. طبعة ثانية: بيروت. المؤسسة العربية للدراسات والنشر ١٩٧٩م. طبعة ثالثة: دار الوحدة. بيروت ١٩٨٥م.

٨- **الإسلام والوحدة الوطنية**. طبعة أولى: دار الهلال. القاهرة ١٩٧٩م. طبعة ثانية: بيروت. المؤسسة العربية للدراسات والنشر ١٩٧٩م.

٩- **قاسم أمين وتحرير المرأة**. طبعة أولى: القاهرة. دار الهلال ١٩٨٠م. طبعة ثانية. بيروت. المؤسسة العربية للدراسات والنشر ١٩٨٠م. طبعة ثالثة. دار الوحدة. بيروت ١٩٨٥م.

١٠- **محمد عبده. مجدد الإسلام**. طبعة أولى: دار الهلال. القاهرة ١٩٨٠م. طبعة ثانية: المؤسسة العربية بيروت ١٩٨١م. طبعة ثالثة. دار الوحدة. بيروت ١٩٨٥م.

١١- **جمال الدين الأفغاني، موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام**. طبعة أولى: بيروت. دار الوحدة ١٩٨٤م. ودار المستقبل العربي. القاهرة ١٩٨٤.

١٢- **عبدالرحمن الكواكبي: شهيد الحرية ومجدد الإسلام**. طبعة أولى: بيروت. دار الوحدة ١٩٨٤م. ودار المستقبل العربي. القاهرة ١٩٨٤.

١٣- **علي مبارك، مؤرخ المجتمع ومهندس العمران**. طبعة أولى: بيروت. دار الوحدة ١٩٨٤م. ودار المستقبل العربي. القاهرة ١٩٨٤.

١٤- **رفاعة الطهطاوي. رائد التنوير في العصر الحديث**. طبعة أولى: بيروت. دار الوحدة ١٩٨٤م. ودار المستقبل العربي. القاهرة ١٩٨٤م.

١٥- **المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية**. طبعة أولى: بيروت. المؤسسة العربية للدراسات والنشر ١٩٧٢م.

١٦- **الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية**. طبعة أولى: بيروت. المؤسسة العربية ١٩٧٧م. طبعة ثانية: بيروت. المؤسسة العربية ١٩٧٩م. [ضمن مجلد «الإسلام وفلسفة الحكم»]. طبعة ثالثة: القاهرة. دار الهلال ١٩٨٣م.

١٧- **المعتزلة وأصول الحكم**. طبعة أولى: بيروت المؤسسة العربية ١٩٧٧م. طبعة ثانية: بيروت. المؤسسة العربية ١٩٧٩م. [ضمن مجموعة «الإسلام وفلسفة الحكم»]. طبعة ثالثة: القاهرة. دار الهلال ١٩٨٤م.

١٨- **المعتزلة والثورة**. طبعة أولى: بيروت المؤسسة العربية ١٩٧٧م. طبعة ثانية: بيروت. المؤسسة العربية ١٩٧٩ [ضمن مجموعة «الإسلام وفلسفة الحكم»]. طبعة ثالثة: القاهرة. دار الهلال ١٩٨٤م.

١٩- **نظرة جديدة إلى التراث**. طبعة أولى: بيروت. المؤسسة العربية ١٩٧٤م. طبعة ثانية: بيروت المؤسسة العربية.

٢٠- **عندما أصبحت مصر عربية**. طبعة أولى: بيروت. المؤسسة العربية ١٩٧٤م.

٢١- **الجامعة الإسلامية والفكرة القومية عند مصطفى كامل**. طبعة أولى: بيروت. المؤسسة العربية ١٩٧٦م.

٢٢- **معارك العرب ضد الغزاة**. طبعة أولى: بيروت. المؤسسة العربية ١٩٧٢م. طبعة ثانية. بيروت. المؤسسة العربية ١٩٧٥م.

٢٣- **محمد عبده. سيرته وأعماله**. طبعة أولى: بيروت. دار القدس ١٩٧٨م.

٢٤- **المادية والمثالية في فلسفة ابن رشد. طبعة أولى: القاهرة. دار المعارف ١٩٧١م.**

٢٥- **العرب والتحدي.** طبعة أولى: الكويت ١٩٨٠م. طبعة ثانية: بيروت. المؤسسة العربية ١٩٨٢م. طبعة ثالثة: القاهرة. دار الهلال ١٩٨٢م.

٢٦- **الفكر الاجتماعي لعلي بن أبي طالب.** طبعة أولى: القاهرة. دار الثقافة الجديدة ١٩٧٧م.

٢٧- **العدل الاجتماعي لعمر بن الخطاب.** طبعة أولى: القاهرة. دار الثقافة الجديدة ١٩٧٨م.

٢٨- **نظرية الخلافة الإسلامية.** طبعة أولى: القاهرة. دار الثقافة الجديدة ١٩٨٠م.

٢٩- **الإسلام والثورة.** طبعة أولى. القاهرة. دار الثقافة الجديدة ١٩٧٩م. طبعة ثانية: بيروت. المؤسسة العربية ١٩٨٠م.

٣٠- **الإسلام والسلطة الدينية.** طبعة أولى: القاهرة. دار الثقافة الجديدة ١٩٧٩م. طبعة ثانية: بيروت. المؤسسة العربية ١٩٨٠م.

٣١- **الإسلام والحرب الدينية.** طبعة أولى: بيروت. دار الوحدة ١٩٨٢م.

٣٢- **ثورة الزنج.** طبعة أولى: بيروت. دار الوحدة ١٩٨٠م [سبقتها طبعة شعبية في طرابلس- ليبيا].

٣٣- **التراث في ضوء العقل.** طبعة أولى: بيروت. دار الوحدة ١٩٨٠م. طبعة ثانية. دار الوحدة بيروت ١٩٨٤.

٣٤- **الإسلام وقضايا العصر.** طبعة أولى: بيروت. دار الوحدة ١٩٨٠م. طبعة ثانية. دار الوحدة. بيروت ١٩٨٤م.

٣٥- **الإسلام والعروبة والعلمانية.** طبعة أولى: بيروت. دار الوحدة ١٩٨١م. طبعة ثانية. دار الوحدة. بيروت ١٩٨٤م.

٣٦- **دراسات في الوعي بالتاريخ.** طبعة أولى: بيروت. دار الوحدة ١٩٨١م. طبعة ثانية. دار الوحدة. بيروت ١٩٨٤م.

٣٧- **الإسلام وأصول الحكم.** **دراسة ووثائق**- طبعة أولى: بيروت. المؤسسة العربية ١٩٧٢م.

٣٨- **تيارات الفكر الإسلامي.** طبعة أولى: القاهرة. دار الهلال ١٩٨٢م. طبعة ثانية: القاهرة. دار المستقبل العربي ١٩٨٤م. طبعة ثالثة دار الوحدة. بيروت ١٩٨٥م.

٣٩- **تيارات اليقظة الإسلامية والتحدي الحضاري.** طبعة أولى: القاهرة. دار الهلال ١٩٨٢م.

٤٠- **الصحوة الإسلامية والتحدي الحضاري**. طبعة أولى: القاهرة. دار المستقبل العربي ١٩٨٥م.

٤١- **الفريضة الغائبة، عرض وحوار وتقييم**. طبعة أولى: القاهرة. دار ثابت ١٩٨٢م. طبعة ثانية: بيروت. دار الوحدة ١٩٨٣م.

٤٢- **الفكر القائد للثورة الايرانية**. طبعة أولى: القاهرة دار ثابت ١٩٨٢م.

٤٣- **الإسلام بين العلمانية والسلطة الدينية**. طبعة أولى: القاهرة. دار ثابت ١٩٨٢م.

٤٤- **ماذا يعني الاستقلال الحضاري لأمتنا العربية الإسلامية؟**. طبعة أولى: القاهرة. دار ثابت ١٩٨٣م.

٤٥- **جمال الدين الأفغاني المفتري عليه**. طبعة أولى: القاهرة. دار الشروق ١٩٨٤م.

٤٦- **الإسلام والمستقبل. طبعة أولى: القاهرة. دار الشروق ١٩٨٥م.**

٤٧- **العلمانية ونهضتنا الحديثة**. طبعة أولى دار الشروق ١٩٨٥م.

٤٨- **الإسلام وحقوق الإنسان**. طبعة أولى الكويت سنة ١٩٨٥م.

٤٩- **الاستقلال الحضاري**.

٥٠- **معالم المنهج الإسلامي**: طبعة أولى. دار الشروق ١٤١١هـ. المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

٥١- **الإسلام والفنون الجميلة**. دار الشروق ١٤١١هـ.

٥٢- **الشيخ محمد الغزالي**. الهيئة المصرية ١٩٩٢.

قلت: وكتب أخرى غير هذه. وأما الصحف والمجلات التي كتب أو يكتب بها الدكتور فهي كثيرة. منها: العربي الكويتية، الهلال، المستقبل العربي، المجتمع، اليمامة، المسلمون، الشرق الأوسط، الدوحة، .. إلخ

وأما الكتابان اللذان وقع عليهما الاختيار ليُعرضا للقارىء فهما:

١- تيارات الفكر. ٢- الإسلام والمستقبل.

□ الكتاب الأول: تيارات الفكر الإسلامي □

في هذا الكتاب يعرض الدكتور عمارة لأبرز التيارات الفكرية الإسلامية التي كانت تعيش على الساحة قديماً. يبسط للقارىء أهم أفكارها ومعتقداتها. وهدفه من هذه الدراسة يعبر عنه بقوله: [إن الوعي بتيارات فكرنا التراثي في ضوء المسيرة التاريخية لأمتنا يبرز لنا أي هذه التيارات كان المعبر عن شخصية الأمة. المجسد لآمالها في القوة والتقدم؟ وأي هذه التيارات كان القيد الذي أبطأ بخط الأمة. حتى أوقعها في مهاوي الجمود والانحطاط؟] (٧) ويتابع بأن [الحديث عن تيارات الفكر الإسلامي في تراثنا هو حديث عن واقعنا الفكري الراهن. والوعي بحقيقة تيارات الأمس – وهي لا تزال فاعله وحاكمه – هو إسهام جاد وضروري في تصحيح مسارنا وترشيد مسيرتنا نحو الغد الذي نريده أكثر إشراقاً من اليوم ونحو المستقبل الذي نريده أخف قيوداً وأكثر أمناً ورخاءً] (٧–٨).

– ثم أخذ في عرض هذه التيارات وهي كالآتي:

(١) **الخوارج** (٩–٢٩): ذكر موجزاً لتاريخهم وبدءَ ظهورهم في الفكر الإسلامي فقد [كان انشقاقهم على عهد خلافة علي بن أبي طالب سنة ٣٧هـ. وإبّان صراعه ضد معاوية ابن أبي سفيان] (٩) وذكر ملابسات ذلك الإنشقاق. ثم بين بأن [خصومهم هم الذين سموهم الخوارج لخروجهم – في رأيهم – على أئمة الحق والعدل ولثورتهم المستمرة] (١٤).

ثم عرض الدكتور عمارة مبادئهم ولخصها في الآتي:

١– يرون صلاح الإمام دون اشتراط النسب القرشي.

٢– يجمعون على الخروج والثورة على أئمة الجور.

٣– يتولون الخلفاء الراشدين الثلاثة ما عدا علي ابن أبي طالب لخلافهم معه في قضية التحكيم.

٤– يرون الاختيار والبيعة لنصب الإمام.

٥– يكفرون مرتكب الكبيرة ويخلدونه في النار إذا مات عليها.

٦– يرون الإختيار في أفعال الإنسان دون الجبر.

٧– يرون نفي صفات الله عز وجل بدعوى عدم تعدد القدماء. فاضطروا لأجل ذلك إلى القول بخلق القرآن.

– ثم ذكر الدكتور عمارة ملخصاً لابرز ثوراتهم وخروجهم على الأئمة (٢٣–٢٧).

– ثم ذكر بعض فرقهم المشهورة (٢٧–٢٨) ثم اتبع ذلك بقوله [لم يبق من الخوارج

سوى الاباظية. الذين لا تزال لهم بقايا حتى الآن في أجزاء من الوطن العربي وشرقي أفريقيا وبالذات في عمان ومسقط على الخليج العربي وفي أنحاء من المغرب العربي- تونس والجزائر- وفي الجنوب الشرقي للقارة الأفريقية- زنجبار-] (٢٨).

(٢) **المرجئة** (٣٣-٤٠):

- ذكر تعريفهم ومصدر اشتقاق هذا الاسم (الارجاء) ثم بين اختلاف علماء الفرق في تعدادهم وأن مرده إلى [اعتبار كل صاحب رأي ومسألة زعيم فرقة أو مدرسة أو تيار] (٣٤).

- ثم ذكر أبرز فرقهم- حسب رأيه- وهي:

١- الإرجاء الأموي: وهو أن بني أمية ابتدعوا القول بهليصرفواعن أنفسهم تهمة الكفر. عندما تخالف أعمالهم المنحرفة أقوالهم ومعتقداتهم. وعلى رأس هذا التيار كان معاوية بن أبي سفيان (كما يزعم). (٣٤).

٢- الإرجاء الثوري: وأصحابه من معارضي الأمويين الذين أسلموا حديثاً وكانوا في أطراف البلاد الإسلامية الشرقية. وقد اضطروا لهذا الإرجاء ليرفعوا ظلم بني أمية عنهم وأخذهم الجزية منهم..! لأن بني أمية (كما يزعم) اشترطوا شروطاً جديدة للإسلام وهي: الاختتان -إقامة الفرائض- حسن الإسلام. -قراءة سورة من القرآن- ومن لم يتقيد بذلك لم يعدوه مسلماً.

لهذا الشروط القاسية اضطر المرجئهإلى الدخول في ثورات ضدهم.

- هذان التياران اختلفا في مقصدهم من الإرجاء [فالبعض قد وظف الإرجاء للدفاع عن الدولة وحكامها والبعض قد تسلح به في صراعه ضد هذه الدولة وهؤلاء الحكام] (٣٨).

٣- الإرجاء الثالث: [أصحاب هذا التيار الثالث نجدهم من أئمة المعتزلة وفروع تيارها الفكري العام كما نجدهم في بعض فروع فرقة الخوارج] (٣٩) وإرجاؤهم في تفضيل الخلفاء الراشدين وتقديم علي أو تأخيره.

(٣) **المعتزلة** (٤٣-٨٨):

ويسمون تيار أهل العدل والتوحيد [وهو تيار فكري وسياسي أكثر منه فرقه منضبطة وخاصة في جانبي التنظيم. ولقد انخرط في هذا التيار- الذي كان الحسن البصري أبرز أئمته وقادته -كل الذين تصدوا لعقيدة الجبر التي أظهرها الأمويون فعارضوهم بإظهار موقف الإسلام المنحاز إلى حرية الإنسان واختياره وقدرته واستطاعته ومن ثم

مسؤليته عن أفعاله] (٤٤).
— ثم ذكر أهم أصولهم الفكرية وهي:
١- العدل بما يعنيه من حرية الإنسان واختياره ومسؤليته عن أفعاله المخلوقة له.
٢- والتوحيد: بما يمثله من نقاء بلغ بعقيدة التوحيد الإسلامية ذروة التنزيه والتجريد.
٣- والقول بنفاق مرتكب الكبيرة: بما يعنيه من موقف وسط بين إفراط الخوارج عندما كفروه وتفريط المرجئة عندما صححوا إيمانه ودعو إلى إرجاء البحث في عقيدته وتركه للبارىء سبحانه يوم الدين] (٤٥).
— ثم ذكر مبدأ تسميتهم بهذا الاسم.
— ثم أعاد القول في أصولهم الخمسة التي استقرت في عهد واصل بن عطاء وبين خطأ علماء الفرق الذين جعلوا المعتزلة عشرين فرقة [تبعاً لما بين أعلامها وعلمائها من خلافات واجتهادات في المسائل والفروع] (٤٧).
— وأما الأصول الخمسة لهم فهي تبعاً لشرحه:
١- **العدل:** وخلص منه المعتزلة إلى [أن أفعال الإنسان المقدورة له ليست مخلوقه لله وإنما هي متعلقة بالإنسان تعلق خلق وإيجاد وإحداث على سبيل الحقيقة ووفقاً للمقاصد والدواعي التي تجعل الإنسان يرجح فعله على تركه هذا الفعل ومن ثم فإنه فاعل لها على سبيل الحقيقة لا المجاز فهو عنها مسؤل وحسابه عليها عدل فالعدل عندهم حرية الإنسان ونفي للجور عن الله] (٤٩).
٢- **التوحيد** [عارضوا فكر سائر الفرق المشبهه والمجسمة ـ الحشوية ـ الذين عجزت بهم مداركهم فلم يرتقوا بتصوراتهم للذات الإلهية عن حدود المحدثات والمخلوقات، واستند المعتزلة في موقفهم هذا إلى نقاء عقيدة التوحيد في الإسلام كما صورتها الآيات المحكمة في القرآن الكريم] (٤٩) ونقدوا عقيدة التثليث عند النصارى [وهاجموا القول بالأثنينيه عند الثنوية] (٥٠) وخلاصة توحيدهم أنهم قالوا: [بوحدة الذات والصفات ورفضوا إمكانية رؤية الله بالأبصار في الدنيا أو الآخرة لأنها تستلزم التحيز والمكان والجهة وهي لوازم للتشبيه والتجسيم. كما كان قولهم بخلق القرآن ثمرة لرفضهم قدم الكلمة التي أدى القول بها إلى شبهه قدم المسيح ثم التشبيه والتجسيد فالتثليث المسيحي] (٥٠-٥١).
٣- **الوعد والوعيد:** [رفضوا الفكرة الجوهرية لعقيدة فرقة المرجئة فكرة الفصل ما بين الإيمان والعمل] (٥١) [ولقد رتب المعتزلة على هذا الأصل إنكار نفع الشفاعة من الرسول أو غيره يوم القيامة لأحد من الفسقة وقصروا إمكان حدوث هذه الشفاعة للمؤمنين دون الفسقه] (٥١).

٤- المنزلة بين المنزلتين: [من أولى الاضافات التي قدمها واصل بن عطاء] (٥١).

ويعني هذا الأصل [الأخذ بما اتفق عليه الجميع من أن مرتكب الكبيرة فاسق ورفض ما عدا ذلك من الأراء المختلف فيها وعليها ثم الحكم أن هذا الفاسق هو في منزلة وسط بين منزلتي الكفر والإيمان لمباينته درجات الكفار وأحكامهم. ودرجات المؤمنين وصفاتهم. وأنه بعد ذلك مخلد في النار وإن يكن في درجة من العذاب دون درجة المشركين والكفار] (٥٢).

٥- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: خالفوا التيارات الأخرى في طرقه فأوجبوا [النهي عن المنكر بالوسائل الثلاث التي حددها حديث الرسول ﷺ **«من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الايمان»**] (٥٤).

وقيدوا وجوب هذا الأصل بشروط: أن تعلم المعروف والمنكر وأن يكون المنكر مشاهداً وأن لا يؤدي نهينا عنه إلى منكر أعظم منه وأن نعلم نهينا سيحدث أثراً إيجابياً وأنه لا يؤدي لضرر في الحال (٥٥-٥٦).

ـ بعد ذلك بين الدكتور عمارة أنه [كان لفرقة المعتزلة تنظيمها السري الذي قاد الدعوة لأصولها الخمسة جاهد لوضعها موضع التطبيق] (٥٧) وأخذ يذكر ملامح ذلك التنظيم واجتهاد دعاتهم فيه.

ـ وبهذه الفقرات السابقة والعرض الوافي لأصول المعتزلة الخمسة كان من المتوقع أن تنتهي ترجمة هذه الفرقة إلى هذا الحد كما صنع الدكتور عند ذكر الخوارج والمرجئة... ولكن الدكتور عمارة أبى ذلك. وآثر أن يكيل لهم المديح والاطراء على متن ٢٩ ورقة..! وأنا الخص أبرزه من كلامه:

١- [رفضوا كلاً من عصبية بني أمية وتعصب الشعوبيين] [وقدموا بواكير صياغات الفكر القومي المتقدم والمستنير] و [جَسَّدوابحركتهم وتنظيمهم النموذج الرائد لهذه الولادة القومية والحضارية الجديدة] (٦٢).

٢- وبرغم أن الموالي لعبوا [دوراً بارزاً في تنظيم المعتزلة وفي مناصرة الفكر الذي بشرت به] بل [كانوا من أبرز فرسان هذه الفرقة وأكثر أعلامها وعلمائها عطاءً ونشاطاً] (٦٢) [ومع ذلك فلم تشب فكر واحد منهم ومن ثم فكر فرقتهم أفكار شعوبية معادية للعروبة بل على العكس من ذلك تماماً فلقد كان الفكر القومي المستنير الذي أدان الحركة الشعوبية هو بعض من الإنتاج الفكري لهذه الفرقة وهؤلاء الأعلام] (٦٤) ثم دلل على ذلك بالنقل عن مواليهم كالجاحظ وابن جني.

٣- [لقد أصبح الواقع الفكري للحياة العربية الإسلامية يتطلب فرساناً غير النصوصيين ويستدعي أسلحة غير النقول والمأثورات للدفاع عن الدين الإسلامي وعن حضارة العرب والمسلمين. وغدت الأمة العربية المسلمة تتطلع إلى نمطها الفلسفي المتميز الذي تدافع به عن بنائها الحضاري الخاص.. فلابد من الاستجابة الايجابية تجاه ما فرض عليها من تحديات] (٦٧) وكان المعتزلة [هم التجسيد للأسلحة الجديدة التي تسلحت بها الأمة دفاعاً عن حضارتها الوليدة ودينها الجديد أمام خصومها من أهل الملل والنحل والمذاهب والفلسفات الأخرى] (٦٧).

٤- [يسلم الكثيرون بأن المعتزلة هم فرسان العقلانية في حضارتنا].

وأن هذه القسمة [قد تدعمت ونمت بترجمة فلسفة اليونان ولكنها لم تبدأ بهذه الترجمة فالمعتزلة ومن قبلهم أسلافهم أهل العدل والتوحيد قد مثلوا في تطورنا الفكري بمراحله المبكرة عقل هذه الأمة الذي تأمل وتدبر كي يجيب على الأسئلة التي طرحتها الحياة على المجتمع والناس. فمنذ نشأتهم الأولى امتازوا وتميزوا بالنظر الفلسفي في أمور الدين. فهم إذن يمثلون تياراً عقلياً في الفكر العربي الإسلامي حتى قبل حركة الترجمة عن اليونان وغيرهم من القدماء] (٦٩).

ـ ثم ذكر نقولات عن قدمائهم أنهم كانوا من أهل العقل.

ـ ولهذه العقلانية التي امتازوا بها عن غيرهم. تفاوتت أصولهم مع أصول الفرق الأخرى في الاستدلال. فهم يقولون [أن الأدلة أولها دلالة العقل لأن به يميز بين الحسن والقبيح ولأن به يعرف أن الكتاب حجة وكذلك السنة والإجماع] [فالعقل هو أول الأدلة وليس ذلك فقط بل هو أصلها الذي به يعرف صدقها وبواسطته يكتسب الكتاب والسنة والإجماع قيمة الدليل وحجيته. لأن حجية القرآن متوقفة على حجية الرسالة وهما متوقفتان على التصديق بالألوهية لأنها مصدرهما فوجب أن يكون لإثبات الألوهية طريق سابق عليهما وهذا الطريق هو برهان العقل وكذلك الحال في معرفة الأصول الشرعية فسبيلها عند المعتزلة العقل ومعرفة لسان العرب] (٧٠) [لقد اعتمد المعتزلة على العقل ووثقوا بحكمه في التحسين والتقبيح دونما حاجة إلى النصوص والمأثورات] (٧١) [بل لقد أوجبو عرض هذه النصوص والمأثورات على العقل فهو الحكم الذي يميز صحيحها من منحولها ولا عبرة بالرواة ورجال السند مهما كانت حالات القداسة التي أحاطهم بها المحدثون وإنما العبرة بحكم العقل في هذا المقام] (٧١) أما وظيفة الشرع عندهم فهي [أن يفصل ما هو مجمل في العقل ويقرر ما هو مركب فيه ويؤكد ما أودعه فيه الخالق سبحانه] (٧١).

٥- [رفضوا طريق التقليد لأن التقليد كما يكون في الحق يكون في الباطل وكما يكون في الصحيح يكون في الفاسد وكما يكون فيما ثبت بالدليل يكون فيما لا دليل عليه.. وهذا معلم هام من المعالم المميزة بينهم وبين أهل السنة وأصحاب الحديث] (٧٢).

٦- [المعتزلة لم يكونوا فقط كما يظن الكثيرون. علماء في الدين وفلاسفة في الالهيات وإنما كانوا فرساناً في القتال وثواراً في السياسة ومتبتلين في العبادة وزهاداً في عرض الدنيا ورجال دولة وأدباء وشعراء ورواة ونقاد] [لقد كانوا أكثر من فرقة دينية كانوا علماء بالمعنى الحضاري بل وصناعاً للحضارة التي نفخر بها اليوم أليس عصرها الذهبي الذي نعتز به ونستدفىء بذكرياته وإنجازاته هو عصر الخلفاء الذين تمذهبوا بمذهب المعتزلة: المأمون والمعتصم والواثق] (٧٢-٧٣).

٧- إن [المرجئة والجبرية الأموية كانوا أهل حشو يقفون عند ظواهر النصوص ومن ثم فلا جلد لهم ولا قدرة على جدل خصوم الإسلام بمنطق العقل وحكمة الفلسفة. أما المعتزلة فقد كانوا هم الفرقة الإسلامية التي تصدت للدفاع عن الإسلام ضد خصومه بل واتخذت موقع الهجوم على هؤلاء الخصوم] (٧٣).

ـ ثم عقد الدكتور عمارة مبحثاً بعنوان (القوى الإيجابية التي مثلوها) (٧٥-٧٩) وخرج منه بأن [خريطة المواطن التي انتشر فيها فكر المعتزلة وسادتها نزعتهم العقلانية القومية كانت هي خريطة التجارة وطرقها ومواطن التجار ومحطاتهم] (٧٩).

ـ ثم ذكر نماذجاً من مشاركاتهم السياسية وثوراتهم على حكام الجور وبين أن تلك الثورات تجسيد [لرفض القوى الاجتماعية المتقدمة لما أحدثه الأمويون من تغييرات في طبيعة السلطة العليا للدولة ـ الخلافة ـ تلك التغيرات التي بدلت فلسفة الحكم فبدلاً من الشورى والبيعة والاختيار أصبحت وراثة وملكاً عضوداً] (٧٩-٨٠). ومنها: ثورة ابن الأشعث، ثورة الحارث بن سريج، ثورة زيد بن علي، ثورة يزيد بن الوليد، ثورة النفس الزكية، ثورة إبراهيم بن عبدالله بن الحسن، ثورات الزيدية.

ـ ثم تعرض لأبرز تياراتهم وهما اثنان:

١- تيار المعتزلة البغداديين وهي مدرسة العلويين ومؤسسها (بشر بن المعتمر).

٢- تيار المعتزلة البصريين: وهو التيار [الذي توثقت صلاته بالدولة العباسية فأثر فيها وأضفى على مواقفها من فكرة وأسهم في صنع الإنجازات الحضارية التي سطرت صفحة العصر الذهبي لحضارتنا وتراثنا في ذلك التاريخ] (٨٣) ومن أبرز رجالها: ابن أبي دؤاد وثمامة بن أشرس.

ـــ ثم يذكر الدكتور أنه [بموت الخليفة العباسي الواثق انتهى العصر الذهبي للمعتزلة بل العصر الذهبي للدولة العباسية وبدأت النذر بمرحلة التراجع. ففي عهد المتوكل العباسي حدث الانقلاب ضد المعتزلة ونزعتهم العقلانية فاقتلعوا من مناصبهم في الدولة وأبعدوا عن مراكز التأثير الفكري وزج بالكثير من أعلامهم في السجون وأبيدت آثارهم الفكرية إلا ما ندر منها. فتقلص سلطان العقل العربي الإسلامي على الحياة الفكرية والعامة وعزلت معاييره] (٨٤) [فنفر من أهل الحديث الذين يقدمون الإسناد والنقل على الدراية والعقل. خرجوا من السجون فتولوا أزمة الدولة قضاءً وتدريباً وإدارة ووضع المعتزلة بدلاً منهم في السجون] (٨٤) واستمرا اضطهاد المعتزلة وازداد في عهد القادر الذي وضع (الاعتقاد القادري) ووقع عليه [علماء السنة وأهل الحديث] (٨٥) [ولقد أدخل هذا الكتاب في الإسلام كهنوتاً اعتقادياً مستعاراً من قرارات المجامع الكنيسية غريباً عن روح الإسلام وطبيعته].

ـــ وتحت عنوان (صحوة ثانية) يذكر الدكتور عمارة أن الدولة البويهية الشيعية أفسحت للمعتزلة مجال الحرية لاتفاقهم معها في الأصول. ومن أبرز أعلام هذه الصحوة القاضي عبدالجبار. فاستمرت [أصولهم الفكرية قائمة ومؤثرة في الواقع العربي الإسلامي من خلال وجود الزيدية التي لا تختلف وإياهم إلا في بعض المسائل الفرعية المتعلقة بمسألة الإمامه. كما بقيت بعض أصول المعتزلة تعيش في الواقع العربي الإسلامي حتى الآن من خلال تبني الشيعة الإمامية لها أو اقترابها من رأي المعتزلة فيها] (٨٧) [لقد انقضت المعتزلة كفرقه ولكنها استمرت نزعة عقلية وفكراً قومياً وأصولاً فكرية من خلال فرق أخرى تأثرت بها ومن خلال البصمات التي طبعتها على المجرى العام الخالد والمتدفق والمتطور لفكر العرب والمسلمين] (٨٧).

(٤) الزيدية (٩٧-١٢٠):

[بدأت الزيدية ثورة معتزليه ضد الدولة الأموية قادها إمام ثائر من أئمة آل بيت الرسول عليه الصلاة والسلام على عهد الخليفة الأموي هشام بن عبدالملك ثم استمرت ممثله للتيار الثوري في امراء آل البيت الذين قادوا تياراً فكرياً يتمذهب بأصول المعتزلة الخمسة في العقائد مع اختلافات طفيفة في بعض المسائل السياسية الخاصة بمبحث الإمامة على وجه التحديد فهم معتزلة في الأصول وهم تيار الثورة في آل البيت والاعتزال على السواء] (٩٧).

ـ ذكر الدكتور نشأة زيد بن علي وصفاته التي من أبرزها الثورية التي جعلته ينخرط في صفوف المعتزلة لأنهم [التيار الثوري المعبر عن ذات الفكر الثوري الذي ملأ على زيد بن علي عقله ووجدانه] (١٠٤) وذكر ملابسات نشأة الزيدية وأنها رد فعل لتصرفات الأمويين وانقلابهم السياسي في الحكم والحجر على خصومهم من أصحاب التيارات المختلفة كالخوارج.

ـ ثم ذكر إعداد زيد للثورة على الأمويين بقيادة هشام بن عبدالملك. ونشاطه في ذلك ومن أيده من العلماء والأئمة بل والنساء. ثم إجهاض الثورة واستشهاد زيد رحمه الله بسبب [الخلق الكوفي مع ثورات آل البيت وخذلان الإمامية وتخذيل العباسية وحرص الأشراف على الأموال] (١١٢) وبعد استشهاده تحول إلى [اسطورة تفعل فعلها في الضمائر والقلوب كما تحولت مواقفه وأراؤه إلى ثورة مستمرة فجرها شهيد يأتي من بعده شهيد] (١١٤).

ـ ثم سرد بعضاً من الثورات التي اعقبت ثورته.

ـ [الزيدية هي امتداد للمعتزلة وليست فرقة مستقلة بذاتها فمعيار التميز والاستقلال بين الفرق هو الاتفاق أو الاختلاف في الأصول] (١١٧) والزيدية قد أخذت بأصول المعتزلة وخالفتهم في فروع يسيرة في مسألة الإمامة [مثل قولهم بالنص الخفي بواسطة الصفات على إمامة علي والحسن فقط وفيمن يسلك سبيل الجهاد ضد أئمة الجور منهم على وجه الخصوص] (١١٨).

(٥) **السلفية**: (١٢٥-١٥٦):

[مصطلح السلفية من المصطلحات التي يحيط بمضمونها الغموض أو عدم ا لتحديد في عدد من الدوائر الفكرية والسياسية في واقعنا العربي الإسلامي المعاصر فهناك من يرون السلفية والسلفيين التيار المحافظ والجامد بل والرجعي في حياتنا الفكرية وفي جانب الفكر الديني منها على وجه الخصوص. وهناك من يرون في السلفية والسلفيين التيار الأكثر تحرراً من فكر الخرافة والبدع ومن ثم الأكثر تحرراً واستنارة في مجال الفكر الديني بالذات] (١٢٥).

ـ ثم يذكر الدكتور اشتقاق الاسم وورده في القرآن والسنة والمعاجم اللغوية: ويبين أن هذا الغموض لن يرفع بذكر تلك التعريفات السابقة [لأن الماضي المحتذَى سيظل غير محدد لأنه متعدد هو الآخر! فهل هو الكتاب والسنة؟ أم أن فيه المأثورات المروية عن الصحابة؟ وهل هو تلك النصوص وحدها؟ أم أن فيه مذاهب التابعين وتابعي التابعين؟ وحتى إذا كان هذا السلف هو النصوص قرآناً وسنة فإن تفسيرها ورؤيتها قد تعددت

بتعدد المناهج في المدارس الفكرية والفرق والتيارات] (١٢٧).
ـــ لهذا اضطر الدكتور عمارة إلى تتبع نشأة السلفية. وملخصه أن اصطدام حضارتنا في العصر العباسي بالثقافات الدخيلة اضطر صفوة الأمة وهم علماء الكلام إلى التصدي لتلك التيارات الغريبة مما جعلهم يعتمدون على بعض الفلسفات والأصول الكلامية التي لم تعرفها عقول العرب البسطاء مما جعل فريق من أولئك يتخيل [أن إسلام عرب شبه الجزيرة الأول إسلام النصوص الواضحة البسيطة الغنية عن التأويل والذي عرفه الناس زمن البعثة والصحابة والتابعين قد أصبح غريباً في هذا الواقع الفكري الجديد. وعند هذا الطور من أطوار الحركة الفكرية في الامبراطوريات العربية الإسلامية برزت لهذا الجمهور ولهذا الفكر الجمهوري قياداته فأذاعوا بين الناس حديث الرسول ﷺ: «**بدأ الإسلام غريباً وسيعود كما بدأ غريباً فطوبى للغرباء**» وأذن هؤلاء القادة في الجمهور أنه لابد من العودة إلى إسلام السلف والإسلام الذي مضى وسلف الإسلام الذي أصبح غريباً في مناخ فكري تفلسف وقدم العقل وبراهينه على النصوص والمأثورات وأعمل الرأي والقياس والتأويل في هذه النصوص وتلك المأثورات وكان رأس هؤلاء الأعلام ـ أعلام الحركة السلفية ـ أمامها الأول والأبرز الإمام أبو عبدالله أحمد بن حنبل الذي كان كما خصومه «ظاهرة عباسية» بمعنى أن تبلور هذا الواقع الجديد وتلك التيارات الفكرية الجديدة إنما حدث في ظل حكم دولة بني العباس] (١٣٠) ولقد [كان ابن حنبل أشبه ما يكون بقراء الصحابة قبل أن يعرف عالم الإسلام الفقهاء والمتكلمين فضلاً عن الفلاسفة والحكماء وكان شبهه بقراء عصر الصحابة شاملاً السلوك مع الفكر] (١٣٠).
ـــ أما أبرز آراء السلفيين فهي [١- الإيمان قول وعمل وهو يزيد وينقص تبعاً لنقاء العقيدة أو شوبها وتبعاً لزيادة العمل أو نقصانه.
٢- والقرآن كلام الله وفقط فليس بمخلوق كما تقول المعتزلة وليس شريكاً لله في قدمه كما يلزم المعتزلة نفاة القول بخلق القرآن.
٣- وصفات الله التي وصف بها نفسه وأثبتها لذاته. نصفة بها ونثبتها لذاته على النحو الذي وردت عليه في النصوص والمأثورات لا نلجأ في بحثها إلى رأي أو تأويل.
٤- وعالم الغيب لا ينبغي أن نخوض في بحث شيء منه بل يجب أن نفوض حقيقة علمه إلى الله سبحانه.
٥- ورؤية أهل الجنة لله عقيدة حق يجب أن يؤمن بها المؤمن دونما تأويل أو تمثيل كما وردت بها ظواهر النصوص.
٦- وعلم الكلام منكر منكر الاشتغال به منكر وأخذ العقائد بأدلته منكر بل ومجالسة

أهله منكر مهما كان دفاعهم به عن الإسلام!.
٧- والقضاء والقدر لا يكتمل بدون الإيمان بهما وهما من الله.
٨- والذنوب الكبائر لا تجعل المؤمن كافراً ولا تخلده في النار على عكس فول الخوارج في الأمرين وقول المعتزلة في الثاني.
٩- وخلافات الصحابة لا يصح الخوض فيها بل يجب العدول عن ذكرها والوقوف عند محاسنهم وفضائلهم.
١٠- وترتيب الخلفاء الراشدين في الفضل وفق ترتيبهم في تولي الخلافة.
١١- وطاعة ولي الأمر واجبه. حتى ولو كان فاجراً فاسقاً والثورة عليه منكر لما تجلبه من الأخطار وتعطله من مصالح الناس في حياتهم اليومية.
١٢- والفرائض والمعاملات والجهاد نؤديها ونمارسها على النحو الذي جاءت به النصوص في القرآن والسنة] (١٣٠-١٣١).

ـ فأحمد بن حنبل [بهذه العقائد ومن خلفه الجمهور صارع المتكلمين والكلام والفلسفة والرأي والقياس والتأويل وصمد للمحنة الشهيرة عندما امتحن أبان تدخل الدولة في عقائد العلماء حتى يقروا بخلق القرآن. الأمر الذي رفع من قدره لا عند أنصاره فحسب بل وفي نظر الخصوم وعند جميع المؤرخين للفكر على اختلاف المدارس والمنطلقات] (١٣٢).

ـ وتحت عنوان (السلفية تنتعش) (١٣٣) بيّن الدكتور عمارة أن دخول العنصر التركي المتخلف في قيادة الدولة العباسية بواسطة المعتصم الذي استعان بهم. كان هذا الدخول سبباً في الانقلاب الفكري للدولة العباسية في زمن المتوكل الذي [استبدل السلفية بالمعتزلة وحلت النصوص محل العقلانية والرأي والتأويل وخرج المحدثون من محابسهم وحل محلهم فيها علماء الكلام] (١٣٤) [فلما كانت الدولة المملوكية وطال الأمر على سيطرة الجند الغرباء حضارياً وقومياً على مقدرات الأمة فشت البدع والمظالم وغالبت عقائد السلفية حتى غلبتها فكان أن عرفت الحركة السلفية صحوتها التي تمثلت في عدد من أئمتها كان من أبرزهم: أبو الوفاء بن عقيل وابن تيمية وابن قيم الجوزية ولقد واصلت الحركة السلفية في صحوتها هذه السير على منوال العقائد التي صاغها أحمد بن حنبل ومعاصروه ونهجت النهج النصوصي الذي بلوروه مع إضافات عديدة طرحتها مواجهتهم لما استجد من بدع وخرافات ومع مرونه ملحوظة في الموقف من القياس والتأويل فرختها التعقيدات التي طرأت على المجتمعات التي عاشوا فيها والأبنية الفكرية التي تصارعت في هذه المجتمعات. لكن هذه الصحوة السلفية لم تنجح فيما نجح فيه أحمد بن حنبل فلم تصبح مذهباً للدولة

وإنما ظلت حركة معارضه يلقى أعلامها السجن والعنت والاضطهاد] (١٣٥).
— وفي العصر الحاضر ولمواجهة التخلف العثماني [عرفت الأمة أعلام الحركة السلفية الحديثة: محمد بن عبدالوهاب ومحمد بن علي السنوسي ومحمد أحمد المهدي وجمال الدين الأفغاني والإمام محمد عبده وعبدالرحمن الكواكبي والشيخ محمد رشيد رضا وجمال الدين القاسمي وعبدالحميد بن باديس] (١٣٦).

— ولكن سلفية العصر الحديث اختلفت عن المنهج السلفي القديم فقد [تميزت في إطارها مدارس وتيارات حافظ بعضها على المنهج النصوصي لسلفية القدماء على حين رفع بعضها سلطان العقل وبراهينه على سلطان ظواهر النصوص ولم يعد إسلامها هو إسلام المجتمعات البدوية بل الإسلام الذي أرادت به بعث خير ما في الحضارة العربية الإسلامية العقلانية من قسمات كما أرادت أن تقاوم به وبحضارته وعقلانيته ذلك الزيف الحضاري الذي أرادت به أوربا الاستعمارية سحق الشخصية العربية المسلمة قومياً وحضارياً] (١٣٧).

— ثم ذكر منهج أحمد بن حنبل النصوصي وأصول مذهبه (٣٧-٣٨) أنه من المقدسين للنصوص [وبسبب من القداسة التي أضافها المنهج السلفي على النصوص امتدت هذه القداسة إلى العصر الذي قيلت فيه تلك النصوص وشاع في الحركة السلفية تعظيم الماضي وزاد ذلك التعظيم كلما ازداد هذا الماضي ايغالاً في القدم واقتراباً من عصر صحابة الرسول ﷺ] (١٣٩) بل [وقف منهجها النصوصي عند هذه النصوص والمأثورات بل لقد وقف عند ظواهرها عندما رفض أن يعمل فيها الرأي أو الاجتهاد أو التأويل أو القياس حتى عندما كانت تتعارض وتتناقض نصوص هذه المأثورات ومضامينها] (١٣٩).

— وإضافة إلى رفضهم الرأي والقياس مقابل النصوص فقد [رفضوا ذوق الصوفية ووجدهم لأنها أمور ذاتيه تختلف، باختلاف أهواء صاحبها وما يحبه ويهواه] (١٤٣).
— [كما رفضوا ما يسميه المتكلمون حقائق عقليه لم تشهد عليها السمعيات] (١٤٣) [فهو موقف يغض من شأن العقل لحساب النصوص والسمعيات وهذا الموقف الذي تتخذه السلفية من العقل لا يوافقهم عليه الكثيرون من فرق الإسلام وعلمائه] (١٤٣).
— ورأيهم في السببية أنهم [اعترفوا بالأسباب وبفعلها في المسببات ولكن ليس على وجه الاستقلال بالفعل لأن السبب عندهم يظل دائماً وأبداً محتاجاً كي يفعل المسبب إلى سبب آخر والسبب الذي يفعل دون حاجة إلى سبب غيره هو الله سبحانه] (١٤٤) [ومن يمعن النظر في هذا الموقف الذي حسبه السلفيه طريقاً ثالثاً بين منكري السببية بإطلاق ومثبتيها بإطلاق يجده شديد الشبه بموقف الذين ينكرونها لأن الأسباب إذا لم تستقل

بالفعل لم تكن فاعله على التحقيق] (١٤٤).

ــ [من إيجابيات المنهج النصوصي للحركة السلفية تضييق دائرة الحلال والحرام بقصرها على الأمور الدينية التي وردت فيها النصوص والمأثورات وذلك على عكس الذين توسعوا في هذا الباب] (١٤٤).

ــ و [من أراء الحركة السلفية الجيدة والمتقدمة رأيها في تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأمكنة والأحوال والنيات والعوائد] (١٤٦) ولكن [ألايتناقض هذا الذي سلم به السلفيون بل قرروه وعقدوا له الفصول في آثارهم الفكرية ألا يتناقض مع منهجهم النصوصي الذي يحرم الرأي عند ما يوجد النص حتى ولو كان ذلك النص حديثاً ضعيفاً؟ إننا نرى التناقض واضحاً جلياً ذلك أن القول بتطور الواقع وتغيره ــ وهو حقيقة ــ وبتغير المصالح تبعاً لتغير الواقع وتطوره ــ وهو حقيقته ثانية ــ ثم القبول بتغير الأحكام والفتاوى بالرأي بسبب هذه المتغيرات رغم وجود النصوص والمأثورات.. إن القول بذلك إنما يهز ثبات العموم والاطلاق اللذين قررهما المنهج السلفي لسلطان النصوص والمأثورات] (١٤٧).

ــ قرر السلفيون [أن مقاصد الشريعة هي إقامة العدل وتحقيق المصالح ودفع المضار في المجتمع ومن ثم فإن كل ما يحقق هذه المقاصد فهو شرع وشريعة أو جزء من الشرع والشريعة حتى ولو لم ينزل به الوحي ولم ينطق به الرسول وهكذا جعلوا المعيار في الشرعية هو المصلحة وتحقيق العدل وليس ما كان شرعاً وشريعة في عصر النبوه والتنزيل] (١٤٩).

ــ كما قرر السلفيون [أن طاعة ولاه الأمور مشروع بأن لا تكون أوامرهم معصية إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق لكن موقف هؤلاء الأعلام المعادي للثورة كطريق لإزالة الجور الذي اعترفوا بممارسة الدولة له والمعاصي التي جأروا هم بالشكوى من شيوعها ومارسوا النقد لها والمعارضه لأصلها. إن هذا الموقف المعادي للثورة هو أثر من آثار تحول الواقع الظالم إلى أمر معتاد أصبح يمارس ــ سلطاناً على الفكر حتى دعا هؤلاء الأعلام إلى تغيير الفتوى من مشروعية الثورة إلى التحذير منها تبعاً لتغير هذا الواقع!] (١٥٣).

ــ ختاماً يؤكد الدكتور عمارة [إن أكثر مدارس الحركة السلفية خطراً وعظمه وأثراً في العصر الحديث كانت تلك التي قادها جمال الدين الأفغاني والإمام محمد عبده] (١٠٦).

(٦) **الأشعرية..** (١٦٣-١٩٣):

ـــ ذكر نبذة عن [إمامها ورأس تيارها الفكري الأشعري أبو الحسن علي بن إسماعيل ابن إسحق بن سالم بن إسماعيل بن عبدالله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري] (١٦٣) وأنه استمر على منهج المعتزلة أربعين سنة من عمره إلى أن انتقل عنه واختار [إنشاء مذهب كلامي جديد توظف فيه أدوات علم الكلام في نصرة النصوص والأخبار والمأثورات أي تيار وسط بين السلفية وبين المعتزلة لا يرفض الكلام كلية اكتفاءاً بالنصوص ولا ينحاز إلى العقل على نحو ما صار إليه المعتزلة] (١٦٤) وكانت [الظاهرة التي نمت على أرض الواقع الفكري حتى شغلت فكر الأشعري فأقلقته بل وارقته ثم دفعت به إلى دوامات الأزمة الفكرية العاتية قد تمثلت في زيادة جهود أهل اليمين من السلفيين النصوصيين حتى غدوا على يمين إمامهم أحمد بن حنبل! وزيادة انحياز المعتزلة إلى العقل على حساب النقل حتى لقد اقتربوا بفعل تأثير الفلسفة من تيار الفلاسفة! فلم يعودواـ في نظر الأشعريةـ الممثلين بصدق وجدارة لتيار الوسط المعبر بالطبيعة عن هذه الأمة الوسط] (١٦٦).

ـــ ثم حدد الدكتور أبرز منطلقات الأشعرية وهي:

[١- فقه الإمام الشافعي.] [٢- الفكر الكلامي لابن كلاب.] [٣- تراث السلفية.] (١٦٨) ويعني به ما أثر عن أحمد بن حنبل [فهو يتفق مع السلفية في الأمور الثلاثة التي اجتمعت عليها ولم يختلف أئمتها فيها وهي: أن القرآن كلام الله غير مخلوق. وأن الله يُرى في الآخرة، وأنه فوق العالم] (١٦٨-١٦٩).

ـــ ثم بين الدكتور عمارة تطور الأشعرية وأبرز أئمتها كالباقلاني والجويني والغزالي وأنه في [ميدان التطوير الذي حدث لقواعد الأشعري ومنهجه أعطى هؤلاء الفرسان وخاصة الباقلاني والغزالي للأشعرية جرعة من العقلانية أكبر مما أعطاها الأشعري] (١٧٠) وأخذ ينقل منهم ما يؤيد هذا القول.

ـــ أما مجمل اراء الأشعرية فتتلخص في:

١- [العقل وليس النقل هو طريق معرفة الذات الالهية والبرهنة على وجودها وعلى ما تتصف به من صفات] (١٧٦).

٢- [الإلـه الواحد منزه عن شبه المحدثات مبرأ من التجسيم والتجسيد والحلول والاتحاد... ومن ثم فإنه منزه عن التميز في جهة أو مكان] (١٧٧).

٣- أثبتوا صفات العلم والقدرة والحياه والارادة والكلام والسمع والبصر [وقالوا إن

هذه الصفات غير الذات الأمر الذي يوهم لحوق الغيرية بالذات الالهية وأدى إلى شبهة تعدد القدماء لأن الذات الالهية قديمة غير حادثة وهذه الصفات هي الأخرى قديمة. وهذا مادعا المعتزلة حرصاً على التنزيه، وسداً لباب الشرك والتعدد الذي نقل المسيحية من التوحيد إلى التثليث إلى القول بأن الصفات هي عين الذات] (١٧٨).

٤- قالوا [إن كل موجود تمكن رؤيته والله موجود فالرؤية البصرية له جائزة وهو قد أخبرنا بوقوعها للمؤمنين في الآخرة فقال: ﴿**وجوه يومئذٍ ناضره إلى ربها ناظرة**﴾ لكن على نحو لا يوهم التشبيه] (١٧٩).

٥- [الإيمان عند الأشعرية هو التصديق بالقلب] (١٨٠).

٦- أما في القرآن فقد [ميزوا بين الكلام النفسي أو الأزلي وهو معنى قائم بالنفس وبين الدلالات التي تدل على هذا الكلام النفسي الأزلي القائم بذات الله سبحانه.... فقالوا بقدم الكلام النفسي. المدلول وبحدوث الألفاظ والحروف والأصوات الدلالات وخلقها] (١٨٢) [وهذا يعني أن كل ما عدا الكلام النفسي القائم بذات الله وهو المدلول الذي فهمه جبريل. أن كل ما عدا ذلك من القرآن فهو مخلوق من الألفاظ والحروف والأصوات وأن العبارة ـ التي هي دلالة على هذا الكلام النفسي ـ هي من الإنسان!] (١٨٢).

٧- في أفعال الإنسان ميز الأشعري [بين نوعين من الأفعال التي يأتيها الإنسان فالاضطرارية مثل رعشة المريض بالفالج -الشلل- لا إختيار فيها للإنسان أما تلك الأفعال الاختيارية التي تتوجه إليها إرادة الفاعل فإن للإنسان قدرة واستطاعة متميزه عنه لأنها ليست ملازمة له في كل حالاته وهي عرض يظهر مع الفعل وهي تجعل الإنسان قادراً على الفعل وحده وليس عليه وعلى ضده وهي حادثة ولقد سمى الأشعري الفعل الإنساني الواقع مع هذه القدرة كسباً ونسب هذا الكسب إلى الإنسان!] (١٨٤).

٨- في قضية التعديل والتجوير [يرى الأشعرية ضرورة إثبات الحرية المطلقة للذات الالهية تفعل في الكون ما تشاء حتى ولو لم تتسق أفعالها مع العدل بمقاييسه الإنسانية ذلك أن الظلم في الدائرة الإنسانية يكتسب هذا الوصف لأن الفعل الإنساني يخرج عن نطاق ملك الانسان إلى ملك وغيره أو يأتي مخالفاً للأمر الواجب الاتباع لكن الله يتصرف في ملكه ـ والكل ملكه ـ وليست هناك أوامر عليه سبحانه أن يراعي اتباعها فكل فعله عدل ولو كان تعذيب المطيعين وإثابة العصاة] (١٨٩).

ـــ بعد ذلك ذكر الدكتور رأيهم في الإمامة وأنها واجبة [وثبوتها عندهم طريقه الاتفاق والاختيار والبيعة من أهل الاختيار الذين هم قادة جمهور الأمة الذين تتحقق للإمام ببيعتهم له الشوكة والنفوذ] (١٩١) ولكنها برغم ذلك [ليست أصلاً من أصول الدين ولا ركناً

من أركانه بل ولا هي من مهمات أمور الاعتقاد] (١٩١) وشروط الإمام هي [العلم... العدالة والورع... الاهتداء إلى وجوه السياسة وحسن التدبير... النسب القرشي] (١٩١) [وهم مع حق الأمة في الرقابة على الإمام وحسابه بل وخلعه إذا هو كفر أو ترك إقامة أركان الدين] (١٩١).

ـــ أخيراً أفاد الدكتور عمارة قارئه بداية انتشار الأشعرية في العالم الإسلامي وأنها لأجل ذلك [بدأت تتعرض لاضطهاد السلفية النصوصية الحنبلية خصوصاً بعد ميل كوكب الاعتزال جهة الغروب] (١٩٢) [ولقد دعم من الامكانيات الذاتية الأشعرية هذه ما صنعته نظم الحكم السنية عندما رأت في الفكر الأشعري الايدلوجية التي تمكنها من الاجهاز على الايدلوجية الشيعية] (١٩٣) ومثّل على ذلك بالدولة السلجوقية (الأشعرية) ضد الدولة البويهية (الشيعية) وبالدولة الايوبية (الأشعرية) ضد الدولة العبيدية (الشيعية).

(٧) الشيعة الاثنى عشرية (١٩٩-٢٤٥):

ـــ [بدأ التشيع موالاةً لأهل البيت من منطلق احقيتهم بالإمامة والانتصار لهم بعد أن ظلموا.. ثم أصبح فرقة ذات نظرية متميزه في الفكر السياسي الإسلامي عندما تبلورت نظرية النص والوصية ثم بدأ طور الانقسام] (١٩٩) وأخذ الدكتور عمارة يدلل على قوله بأن الميل إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه قديم في الصحابة وقبل ظهور الشيعة كحركة وفرقة بارزة.

ـــ وأما ظهوره كحركة فيرجّح أنه كان على يد محمد الباقر وجعفر الصادق وعلي الرضا لأن [أغلب الروايات الشيعية عن النص والوصية ترجع بسندها لتنتهي عند الإمام جعفر الصادق ووالده الإمام أبو جعفر محمد بن علي. فأبو جعفر محمد بن علي وأبو عبدالله جعفر الصادق وكذلك أبو الحسن علي بن موسى الرضا. هؤلاء الأئمة إليهم تنسب أغلب الروايات التي رواها الشيعة في صورة أحاديث عن النص والوصية الأمر الذي يوحي بأن عصرهم كان عصر تبلور هذه العقيدة التي ميزت هذه الفرقة عن غيرها والتي كرست هذا الانقسام في صفوف المسلمين] (٢٠٢).

ـــ [قال الشيعة بضرورة السلطة بوجوب الإمامة] وأنها [أصل من أصول الدين بل من أهم أصوله] (٢٠٧) ثم ذكر الدكتور أدلتهم على ذلك وآثارهم التي يرددونها في النص على إمامة علي رضي الله عنه. وذكر أئمتهم الاثنى عشر.

ـــ وبين الدكتور بعد ذلك أن الشيعة انقسموا إلى عدة فرق مشهورة وهي [الكيسانية... والاسماعيلية... والزيدية] (٢٠٩) بالإضافة إلى الاثنى عشرية وقال الدكتور عمارة [إذا

نحن خرجنا من إطار نظرية الإمامة فلن نجد بين الشيعة الإمامية وبين غيرهم من تيارات الفكر الإسلامي وفرقه خلافات تتجاوز في الأهمية أو التميز ما بين الفرق غير الشيعية من خلافات سواء أكان ذلك في إطار المباحث الكلامية أو فقه الفروع بل سنجد الاتفاق قائماً أو التقارب متحققاً بين الشيعة الإمامية وغيرهم من فرق المسلمين في العديد من القضايا والتصورات] (٢١٥) وأخذ يدلل على ذلك التقارب التام: ففي التوحيد [تتفق الشيعة الإمامية الاثنى عشرية مع المعتزلة ومع الخوارج خاصة ومع تيار التنزيه في الفكر الإسلامي عامة فيما يتعلق بتصور الذات الالهية] (١٦٥-٢١٦) [وقالت الشيعة الاثنى عشرية مثل المعتزلة بالعدل الالهي بمعنى نفي إمكانية أن يكون ظالماً وبمعنى وجوب الصلاح والأصلح عليه سبحانه لعباده] (٢١٦) وفي أفعال الإنسان هم [وسط بين الجبر وبين الاختيار وإن يكونوا أقرب إلى الاختيار] (٢١٧) [والحسن والقبح ذاتيان] (٢١٧) و [العقلانية واحده من القسمات التي تتجلى للناظر في تراث الشيعة الفكري وذلك إذا استثنينا تراثهم في الإمامة وما يتعلق بها] (٢١٧) [فهم يعتبرون العقل أداة النظر في الأمور الاعتقادية مثل الالوهية والنبوة] (٢١٧) ولقد [وضحت قسمة العدل الاجتماعي وأفكاره في التراث الشيعي بوجه عام] (٢١٨) و [الفكر الغالب عند الاثنى عشرية ينزه الله عن أن يجوز عليه البداء] (٢١٩) [ويجعلون البداء الجائز عليه سبحانه من نوع النسخ الذي ورد ذكره في القرآن الكريم] (٢١٩) [الشيعة يروون عن إمامهم جعفر الصادق قوله: «التقية ديني ودين آبائي» وقوله «من لا تقية له لا دين له!» والذين يعرفون ما تعرضت له الشيعة على مر التاريخ الإسلامي من محق واضطهادات بلغت حد المأساه لا يمكن أن يتصوروا بقاء التشيع رغم هذا الاضطهاد الامع احتماء الشيعة بهذه التقيه! فهي درع أجبر الشيعة على التدرع به اتقاءً للاضطهاد وهرباً من الهلاك والفناء] (٢١٩) أخيراً هم يؤمنون بالرجعة [وهي تعني الاعتقاد بأن الله سبحانه وتعالى سيعيد إلى الحياة قبل قيام الساعة قوماً قد توفاهم في صورهم التي كانوا عليها قبل موتهم وفي مقدمة الذين يرجعهم الله إلى الحياة الدنيا ثانية أكثر المظلومين من أئمة أهل البيت تعرضاً للظلم] (٢٢٠).

ثم عقّب الدكتور عمارة على هذه العقائد الشيعية بأن [أنظار الحريصين على وحدة الأمة الإسلامية تتركز حول مبحث الإمامة على أمل أن تطوير هذا المبحث من منطلق النظره النقدية للتراث وفي ضوء منطق العصر ومصلحة الأمة كفيل بأن يجد تأويلاً يرضى عنه كل الفرقا للمأثورات التي قصمت عرى وحدة الأمة لعدة قرون! خصوصاً وأنها قد رويت لتعالج قضية صراع قد غدا الآن في ذمة التاريخ!!] (٢٢١) وكان قد قال

سابقاً في هذا الموضوع وبنبرة حزينة [فهل غدت خلافات الموتى الذي بليت منهم العظام مستعصية على أن تتجاوزها عزائم الأحياء؟ يبدو أن الاجابة_ حتى الآن_ هي: نعم!] (٢٠٦).

ــ وبعد ذلك ألحق الدكتور عمارة بما سبق مبحثاً كاملاً (٢٢١-٢٤٥) خصصّه لثورة الخميني في العصر الحاضر وإظهاره لنظرية الإمامة ونظرية ولاية الفقيه وسرد شيئاً من أقواله في ذلك وخرج أخيراً بقوله [نعتقد أن حكومة الفقهاء الدينية هي طريق غير مأمون إلى هدف نبيل وعظيم! وتلك هي الثغرة العظمى التي من الممكن أن تصبح المقبرة لهذا الهدف النبيل والعظيم!!] (٢٤٥).

(٨) **الوهابية** (٢٥٣-٢٥٨):

ــ تعريف بالشيخ محمد بن عبدالوهاب رحمه الله. وأنه [ولد ونشأ في بيئة نجد العربية البدوية التي ظلت بمعزل عن التأثيرات الحضرية والحضارية إلى حد كبير والتي استمرت الامتداد الطبيعي لبساطة الحياة العربية البدوية القديمة فلم تفهم أو لم تعرف العلوم والفنون التي أثمرتها احتكاكات العرب الأوائل بالأمم التي فتحوا بلادها، وصراعات الإسلام السلفي والبسيط مع الأبنية الفكرية والديانات التي تحدته وتحداها بعد إنجاز الفتوحات] (٢٥٣) لذلك [أراد ابن عبدالوهاب أن يجدد الإسلام والتوحيد هو جوهر عقائده ومحورها فركز الجهد الفكري كله على تنقية عقيدة التوحيد الإسلامية مما شابها وطرأ عليها بعد عصر الإسلام العربي أو إسلام العرب الأوائل قبل عصر الفتوحات] (٢٥٤).
ــ [لكن ابن عبدالوهاب كان أكثر من شيخ وأعظم من فقيه ومن ثم فإنه لم يشأ أن يقف بدعوته عند رسائل يؤلفها أو مواعظ يلقيها، أو حتى حلقة أو حلقات من الاتباع والمريدين وإنما أراد لهذه الدعوة أن تكون أكثر وأكبر من مجرد دعوة أو مذهب يستقر في مجرى التاريخ ومتحف التراث. لقد أبصر دور الدولة والسلطة في وضع الدعوات موضع الممارسة والتطبيق ووعى جيداً الحكمة التي تقول: «إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن»] (٢٥٥).

ــ [الدعوة الوهابية وهي حركة سلفية ترى رأي ابن حنبل في ضرورة أن تكون الخلافة في قبيلة قريش وحدها أي في العرب. لا تمثل فقط تحدياً لفكرية الدولة العثمانية ومذهبية القرون الوسطى وإنما تمثل أيضاً تحدياً للخلافة العثمانية ذاتها وتعني ضمن ما تعني تمرداً عربياً على استئثار الأتراك بالسلطة والسلطان على العرب المسلمين وتحمل في فكرها ودولتها دعوة لعروبة الدولة كما تحمل دعوة إلى عروبة الإسلام!] (٢٥٧).

ــ تمثل الدعوة الوهابية [رد عرب البادية البسطاء في الأساس والدرجة الأولى وليس رد عرب البلاد التي قطعت في التحضير والتمدن شوطاً أبعد مما قطعه أهل نجد وتهامة والحجاز. لقد كانت تجديداً للإسلام وطليعة يقظة أهله على عتبة العصر الحديث. والدعوة إلى عروبة الخلافة والدولة بعد أن استأثر بها الأتراك قرابة ثلاثة قرون! ولكن آفاقها المحدودة وفكريتها المحافظة وأساليبها البدوية العنيفة قد أبقت عليها حركة تجديد ويقظة لأعراب شبه الجزيرة وحدهم فاختصت بهم واختصوا بها. وتفردوا وحدهم بهذا الشرف من دون المسلمين!] (٢٥٧-٢٥٨).

(٩) **السنوسية** (٢٦١-٢٦٩):

ــ قائدها [محمد بن علي السنوسي] (٢٦١).

ــ وصف حياته، نشأته، رحلاته (٢٦١-٢٦٣).

ــ أسس عدداً من الزوايا وجعلها محضناً لتخريج الدعاة والمجاهدين [ومن هذه الزوايا انطلق الرجال ينشرون الإسلام كما تفهمه الطريقة السنوسية] (٢٦٤).

ــ [كانوا كتيبه الصدام العربية الإسلامية التي تصدت في شمال أفريقيا وقلبها للزحف الاستعماري الأوربي الجديد] (٢٦٥) [ولقد استتبع عداء السنوسية للاستعمار وتصديهم لزحفه على أفريقيا العربية شمالاً ووسطاً. إعلاء شأن العروبة في طريقتهم وتعاليمهم ونشاطهم العملي وما كان منه ذا طابع سياسي على وجه الخصوص.. ومن هنا كانت السنوسية واحدة من حركات اليقظة العربية كما كانت مجابهة لفكرية العصور الوسطى ولزحف الإستعمار] (٢٦٧) ولهذا فقد [رفضوا سلطة الدولة العثمانية وسلطانها وتسلطها على العرب والمسلمين وأعلنوا بلسان شيخهم وقلمه أن الخلافة لابد وأن تكون عربية قرشية] (٢٦٨).

ــ [كانت الحركة السنوسية واحدة من حركات اليقظة العربية الإسلامية التي واجهت بها الأمة التحديات التي فرضها عليها الأعداء] (٢٦٩) وقد حققت ذلك [بالسلفية المعتدلة التي تنفي العقيدة عن شوائب الشرك وشبهات الوسائط بين الإنسان وخالقه.. وبالتصوف الشرعي.. وبفتح باب الاجتهاد ورفض دعوى إغلاقه] [وبالجهاد... وبالانحياز إلى عروبة الخلافة] (٢٦٩).

(١٠) **المهدية** (٢٧١-٢٨٢):

ــ كيف ظهرت المهدية؟ (٢٧١-٢٧٣).

ــ ولد محمد أحمد عام ١٢٦٠هـ والذي [سيضبح مهدي السودان المنتظر وقائد الثورة

التي صهرت السودانيين في بوتقة واحدة فخلقت منهم شعباً واحداً للمرة الأولى في التاريخ] (٢٧٣).

ـ [أعلن محمد أحمد في الأول من شعبان ١٢٩٨هـ أنه هو المهدي ودعا الناس إلى الإيمان به والهجرة إليه والجهاد معه لإقامة الدين وتحرير البلاد من الأتراك والأجانب وإنقاذ ديار الإسلام قاطبه «من غانة إلى فرغانة» من خطر الاستعمار والأتراك] (٢٧٤).

ـ [أخذ المهدي يكاتب القادة والملوك والرؤساء يدعوهم إلى تصديقه والتعاون معه] (٢٧٦).

ـ عند النظر إلى هذه الحركة يقول الدكتور عمارة [رأينا السلفية المجددة هي الطابع الغالب على قسمة المهدية الفكرية ومن ثم رأيناها في هذا الميدان رفضاً لفكرية العصور الوسطى وتحدياً لنمط الفكر الذي ساد في عصر المماليك والعثمانيين الأمر الذي يجعلها في الفكر إلى التجديد أقرب منها إلى التقليد ويسلكها في سلك المواقف الايجابية التي تصدت للتحدي الفكري المتخلف الذي هدد حياة الأمة في ذلك التاريخ] (٢٧٧) وهي [حركة فقراء وثورة معدمين وليست ثورة النخاسين وتجار الرقيق] (٢٨١) [صنعت بما فجرته من طاقات روحية في الشعب السوداني أشياء يدهش لها الباحث فيما خلفت من وثائق ومنشورات. وهي تؤكد في كل جوانبها أنها كانت واحدة من أبرز حركات اليقظة التي تصدت بها الأمة في السودان للتحديات التي فرضها عليها أعداؤها في ذلك التاريخ] (٢٨٢) [انتهت كدولة بعد خمسة عشر عاماً من موت المهدي عندما هزم جيش خليفته أمام الاستعمار الانجليزي في موقعه كرري في ٢ سبتمبر ١٨٩٨م فسقطت عاصمتها أم درمان ثم كان مقتل الخليفة في موقعة أم دبيكرات في ٢٤ نوفمبر ١٨٩٩م. لكنها بقيت كفكر وطريقة صوفية وحركة سياسية] (٢٨٢).

(١١) الجامعة الإسلامية. السلفية.. العقلانية.. المستنيرة (٢٨٥-٣٤٠):

ـ [هذا التيار هو الذي بدأه فيلسوف الإسلام وموقظ الشرق جمال الدين الأفغاني وتجسّد فكرة وخاصة ما تعلق بتحرير العقل والاصلاح الديني في الآثار الفكرية والجهود العملية للإمام محمد عبده وكان جناحه في المشرق العربي المفكر عبدالرحمن الكواكبي وفي المغرب العربي عبدالرحمن بن باديس ومن حول هؤلاء جميعاً عرفت الأمة أقوى تيارات التجديد واليقظة في عصرها الحديث وأكثرها أصالة ومستقبلية أيضاً!] (٢٨٥).

ـ بهذه العبارة بدأ الدكتور عمارة حديثه عن هذا التيار ثم أزال شبهة قد تعلق بذهن بعض الناس وهي تساؤله [كيف يكون هذا التيار الفكري سلفياً ومستنيراً في ذات الوقت؟ والإستنارة تعني ضمن ما تعني المستقبلية وهو ما يبدو نقيضاً للسلفية بل وإياها

على طرفي نقيض] (٢٨٥) ولإزالة هذه الشبهة أخذ الدكتور عمارة يقارن بين سلفية جمال الدين الأفغاني وسلفية محمد بن عبدالوهاب أو الوهابية كالآتي:

ــ [كانت السلفية عند الوهابية كما كانت عند تراثها في فكر أحمد بن حنبل وابن تيمية الوقوف عند ظواهر النصوص الدينية وجعل المعاني المستفادة من هذه الظواهر المرجع في كل من أمور الدين وأمور الدنيا.. فهي قد وقفت عند مفهوم الإسلام كدين كما كان حال هذا المفهوم في عصر البداوه والبساطه للأمة العربية وقبل التطورات العلمية والاضافات العقلية التي استدعتها صراعات الأمة الفكرية مع الملل والنحل غيرالإسلامية بعد عصر الفتوحات ومن ثم فإن السلفية بهذا المعنى تسقط من تراثها العلوم العقلية والتصوف الفلسفي وتعتبر كل ذلك (بدعاً) طرأت على الإسلام كما فهمه السلف الصالح. أما السلفية لدى التيار الذي تزعمه الأفغاني ومحمد عبده فإنها ليست كذلك تماماً لأنها تأخذ عقائد الدين وأصوله على النحو النقي المبرأ من الخرافات والاضافات وهي هنا سلفية تتفق مع الوهابية وخاصة في إزالة شبهات الشرك والوثنية والتوسل والوسائط عن عقيدة التوحيد لكنها لا تقتصر في فهمها للإسلام كحضارة وتراث على فهم السلف الصالح له لأن الإسلام كحضارة وعلومه العقلية والفلسفية ومذهبه في التصوف الفلسفي كل ذلك قد حدث بعد عصر السلف وقد حدث لأن ضرورات موضوعية اقتضته ومن ثم فإن هذا التيار لا يسقط هذا التراث من تراث الإسلام ولا يعتبره بدعاً سيئة لأنه يحدد إطار البدع السيئة بما يجعلها خاصة بأصول الدين وعقائده الجوهرية. ففيها لا ابتداع ولا تطوير مهما اختلف الزمان والمكان. أما في الإسلام كحضارة وعلوم فإن التطور دائم والاضافات مستمرة ومن ثم فإن الابتداع هنا حسن وليس بالسيء كما هو الحال في أصول الدين] (٢٨٦).

ــ [سلفية الوهابية التي وقفت عند المأثورات وحدها وعند فهم السلف وحدهم لهذه المأثورات قد جعلت من المأثورات الكل الذي لا شيء وراءه ونقطة البدء والمنتهى سواء في عقائد الدين أو في أمور الدنيا وقد يكون لها العذر لأن بداية مجتمعها لم تكن تطرح من القضايا والمعضلات ما يتجاوز إطار المأثورات.. أما التيار السلفي العقلاني المستنير فلم يكن ذلك حاله ولا موقفه لأنه قد نبت في أكثر البيئات العربية الإسلامية تطوراً وأشد مجتمعات الأمة تعقداً وهو قد استشرف بناء مجتمع عربي مسلم أكثر تطوراً وتحضراً ومن ثم أشد في درجات التعقيد] (٢٨٧).

ــ [والتقليد الذي يفضي إلى الجهود.. لقد عابته سلفية الوهابية ولكن غضها من

قيمة العقل قد أوقفها في خطر التقليد وحبسها في إطاره على حين وجدنا إعلاء تيار الأفغاني وتلاميذه لشأن العقل قد جعلهم حرباً معلنة وضارية ضد التقليد والمقلدين] (٢٨٨).

— [وسلفية الوهابية وقريب منها أو مثلها ـ سلفية الشيخ رضا لاعتمادها على النقل دون العقل أو أكثر من العقل ولتعميمها ذلك في شؤن الدنيا أيضاً جعلت من التجديد دعوة للعودة إلى مجتمع السلف ونظمه وتشريعاته فضلاً عن فكرة فهي عودة إلى السلف وإن تفاوتت صراحتها في هذه الدعوة بين دعاتها في البادية حيث كا نت هذه العودة ليست بالأمر المستحيل وبين دعاتها في الحضر كما عند رشيد رضا حيث جعلها الغاية التي تؤدي إليها وسائل مغلقة بالغموض والتعميم! أما سلفية التيار العقلاني المستنير فهي لا تدعو للعودة إلى مجتمع السلف لأنها تدرك استحالة ذلك فضلاً عن خطره وضرره وإنما هي تدعو إلى إستلهام ما هو جوهري ونقي ـ أي الدين الخالص ـ في تراثنا ليكون نقطة البدء والطاقة المحركة والنبع المقدس لدفع عجلة التطور إلى الأمام ولبناء مجتمع جديد جده الواقع والظروف والاحتياجات والملابسات فالسلفية هنا أساس بني عليه البناء الجديد] (٢٨٨).

— بعد هذه الفروق بين السلفيتين عرض الدكتور عمارة لأبرز أعلام هذا التيار وأفاد القارىء شيئاً من حياتهم وهم كالآتي:

١– جمال الدين الأفغاني [نسبه يعود إلى الحسين بن علي بن أبي طالب] (٢٩١) [وهو سني توثقت علاقاته الشخصية والفكرية بعلماء الشيعة وفكرها ومراكزها بالعراق منذ صدر شبابه.. فلما تبلورت دعوته للتجديد واليقظة كان عقله قد وصل به إلى حيث أصبح فوق المذاهب التي فرقت المسلمين. لأن سلفيته في الدين تسبق المذاهب وعقلانيته ترفض البقاء في أسر خلافاتها التي تجاوزها العصر واستنارته تراها عقبة أمام ما يريد تحقيقه من نهضة وانطلاق] (٢٩١) [كان عداؤه للاستعمار مبكراً ولم يكن بالعداء النظري فقط. فقد انخرط منذ شبابه في التيار الوطني الأفغاني الذي قاده الأمير محمد أعظم خان لمناوأه النفوذ الإنجليزي الطامع في أفغانستان] (٢٩١) في مصر [أنشأ الحزب الوطني الحر الذي جمع تلاميذه وأنصار دعوته وهو الحزب الذي قاد الثورة العرابية وبعد هزيمتها هيأ نفر من بنيه لنشأة الحزب الوطني الذي قاده مصطفى كامل ونفر آخر منهم إنضم إلى جمعية العروة الوثقى السرية التي قادها الأفغاني وأصدر صحيفتها من باريس] (٢٩٢).

ـ [نفي جمال الدين من مصر بايعاز من القناصل الأوربيين للخديوي] (٢٩٢).
٢- محمد عبده [تتلمذ على الأفغاني ففاقه في التركيز على الاصلاح الديني وإن لم يبلغ شأو أستاذه في الفكر السياسي] (٢٩٣) [أسهم من موقع الاعتدال في الثورة العرابية ثم نفي فيمن نفي من قادتها فعاش زمناً في باريس يحرر العروة الوثقى وينوب عن الأفغاني في رحلات سرية لشئون الجمعية التنظيمية ثم أقام في بيروت فلما سُمِح له بالعودة إلى مصر هجر العمل السياسي] (٢٩٣).
٣- الكواكبي: [ولد الكواكبي في حلب] [أصدر.. صحيفة الشهداء أول صحيفة عربية تصدر في ولاية حلب] [أنشأ تنظيم جمعية أم القرى. وهي الجمعية التي عقدت مؤتمرها السري بمكة] مات بالسم الذي دسه له [جاسوس من جواسيس السلطان عبدالحميد] (٢٩٤).
٤- عبدالحميد بن باديس [أبرز ممثلي تيار التجديد والاصلاح السلفي العقلاني المستنير ببلاد المغرب العربي على الاطلاق] (٢٩٦) [كانت الطرق الصوفية سنداً أساسياً للسلطة الاستعمارية بالجزائر فحاربها ابن باديس] (٢٩٥) [شارك في صحيفة النجاح ثم أصدر مجلة المنتقد] (٢٩٥-٢٩٦).
ـ بعد هذه الشخصيات البارزة لهذا التيار أخذ الدكتور عمارة يعرض لقسمات هذا التيار وملامحه والتي جعلته يتبوأ هذه المنزلة العظيمة:
ـ فهو تيار واجه [فكرية العصور الوسطى المحافظة والجامدة واللاعقلانية والتي قنع أصحابها بالجمع والتصنيف والتدوين وخاصة للتراث غير العقلاني.. كانت هذه الفكرية واحدة من التحديات التي تصدى لها تيار التجديد العقلاني المستنير.. ولأنها كانت تحتكر الحديث باسم السلف الصالح وتقدم فكرها باعتباره فكر هذا السلف ومن ثم تضفي عليه قداسة الدين. لهذه الأسباب واتساقاً مع منهج هذا التيار الذي ينطلق في التجديد الديني من المنابع الأولى للدين كانت دعوته إلى السلفية الدينية الحقيقية.. السلفية التي تعود لتأخذ الدين من منابعه الأولى لأنها هي النقية وليس عن فكر العصور الوسطى ومتونها وحواشيها] (٢٩٧) [ولتجديد الدين كان لابد من النظر في شأن المؤسسات من أجل إصلاح التعليم في الأزهر] (٢٩٧).
ـ وهو تيار واجه فكرية العصور القديمة التي [تتنكر للعقل وتنفر من العلوم العقلية وتقف عند العلوم الأدوات دون علوم المقاصد والغايات وكان عداؤها للفلسفة تجسيداً لهذا الموقف الذي تصدى له تيار التجديد العقلاني المستنير] (٣٠٠).

ــ [فالدولة العثمانية مؤسسات وشيوخاً وسلاطين كانت تشجع الفكر المؤسس على الخرافة وتنفر من الفلسفة وتعادي أداتها في البحث وهو العقل] [والأزهر لم يكن يطيق مجرد سماع مصطلحات وأسماء مثل الفلسفة والمنطق والمعتزلة] (٣٠٠).

أما أعلام هذا التيار فقد خالفوا هذه الفكرية القديمة. فجمال الدين الأفغاني [رأس هذا التيار قد قدم نفسه كفيلسوف ليس بما أحيا من دروس الفلسفة ومباحثها فقط ولكن بسلوكه وتصنيفه لنفسه] (٣٠١) [وأحل ابن رشد مكاناً علياً. بل لقد كانت فلسفة ابن رشد وتوفيقه بين العقل والنقل بتأويل النقل إذا تعارض ظاهره مع براهين العقل وبمؤاخاته بين الحكمة ــ الفلسفة ــ وبين الشريعة كانت هذه الفلسفة مع التصوف الفلسفي لابن عربي من أبرز المنطلقات التي انطلق منها هذا التيار التجديدي في هذا الميدان] (٣٠١).

ــ [الإسلام لا يعتمد على شيء سوى الدليل العقلي والفكر الإنساني الذي يجري على نظامه الفطري] (٣٠٣) [والتقليد حتى في العمل الصالح ليس من شأن المؤمنين] (٣٠٣).

ــ [لم يجد هذا التيار التجديدي ــ مثلهم في ذلك مثل ابن رشد ــ أي حرج في تقرير علاقة السببية على الاعتقاد والإيمان الديني العميق بوجود الخالق الفاعل في هذا الكون سبحانه وتعالى] (٣٠٤).

ــ [على حين كانت السلفية الوهابية تضع التصوف والصوفية في عداد الشرك والمشركين هكذا بإطلاق رأينا الأفغاني ومحمد عبده يتحدثان عن ابن عربي بإجلال كبير فيلقبانه بالشيخ الأكبر ووجدنا الأفغاني يحتل مكان الفيلسوف المتصوف الذي امتزجت فيه حكمه الفيلسوف برياضات الصوفي فهو صوفي خلع الملابس المرقعة وعدل عن حمل المسبحة الطويلة وانخرط في حركة التجديد بالاصلاح وجعل من العقل ــ كما أراد الله سبحانه ــ أفضل القوى الإنسانية ومعيار إنسانية الإنسان فكان فيلسوفاً يسلك إلى التجديد والاصلاح والثورة للفرد والأمة مجاهدات ورياضات هي أشبه ما تكون بمراقي الصوفية الحكماء على الطريق] (٣٠٦) فهو تيار [يتفق مع سلفية الوهابية في رفض البدع والوسائط التي شابت عقيدة التوحيد عند الطرق الصوفية ولكنه يختلف معها في تقييمه للتصوف كنمط تربية وسلوك وكحكمة فلسفية] (٣٠٦).

ــ تيار يرى في السلطة الدينية [عقيدة من عقائد الكاثوليكية الأوربية جعلتها كنيستها أصلاً من أصول المسيحية وأتاحت بذلك للملوك أن يجمعوا السلطتين «المدنية السياسية،

والدينية» في نظام واحد وشخص واحد] (٣١٠) [وهو يرد على الذين يزعمون أن الإسلام يشبه المسيحية في هذا ويقول أن زعمهم هذا ضلال منهم] (٣١٠)

ـــ [على الرغم من أن أعلام هذا التيار التجديدي قد فكروا وعملوا تحت رايات دعوة «الجامعة الإسلامية» وحركتها إلا أنهم قد كانوا من أبرز طلائع الفكر القومي والفكرة العربية في ذلك التاريخ] (٣١١) لأن العروبة [ليست عرقاً ولا نسباً وإنما هي لغة وآداب وتكوين نفسي وحضارة وولاء وذلك كله أمر مكتسب وليس وقفاً على التوارث المحكوم بنقاء الدم الجاري من الأصول إلى الفروع. وهذا الأمر المكتسب هو الذي نعبر عنه بالتعرب والتعريب والاستعراب وهو ما حدث لأبناء الشعوب التي قطنت في الوطن العربي من المحيط إلى الخليج بعد عصر الفتوحات سواء منهم من دان بالإسلام أو بقي على دينه القديم] (٣١٤) [فالرباط القومي ليس هو العرق والجامعة القومية ليست هي الدين وإنما هي العروبة بالمعنى الحضاري] (٣١٤).

ـــ [ومن الأمور التي تؤكد وعي هذا التيار التجديدي بالطابع القومي والمعنى القومي عند استخدام أعلامه لمصطلح العرب أنهم قد تحدثوا عن الأمة العربية باعتبارها قوماً يتدين أهله بأكثر من دين ويتمذهب بأكثر من مذهب] (٣٢٣) وهم في كل هذه الجهود القومية العربية يواجهون تحدي الدولة العثمانية والأتراك الذين [رفضوا أن يتعربوا وآثروا التمسك باللغة التركية وهي لغة لا حضارة لها إذا ما كانت المقارنة بينها وبين كنوز العرب وتراث لغتهم] (٣١٦).

ـــ وهو تيار [مع الديمقراطية ضد الاستبداد] (٣٢٧) فتحدى [الاستبداد بالسلطة والتفرد بأمر الأمة] (٣٣٠) و [دعا الأمة إلى استلهام تراثها في الحرية والشورى والاسترشاد بتجربة أوربا في الديمقراطية تصدياً لتحدي الاستبداد وأخذاً بأسباب الانعتاق من قفص الاستبعاد العثماني والاستعمار الأوربي على السواء!] (٣٣٠).

ـــ وهو تيار ضد الاستعمار ولكن [عداء هذا التيار التجديدي للاستعمار لم تشبه شائبة أي تعصب ديني ضد مسيحية الغرب التي يتدين بها المستعمرون] (٣٣٥) بل [واجه هذا التيار التجديدي تحدي الاستعمار الأوربي الذي زحف على أقطار العروبة وبلاد الإسلام] (٣٣٥).

ـــ انطلق هذا التيار لتجديد حضارتنا من عدة منطلقات:

١- أن حضارتنا تتميز [بالموقف المتوازن والموازن بين المتناقضات] مما يعطيها [ميزه

ويعصمها من مخاطر وأخطار يشكو منها الآخرون] (٣٣٦).

٢- وأمتنا [ليس من السهل تجريدها من ثوبها الحضاري والقذف بها تحت عباءة الآخرين..! بل قد يستحيل ذلك حتى لو أراد نفر من بنيها مخلصين كانوا أم مخادعين!] (٣٣٦).

٣- [أن الدعوة إلى حضارة عربية إسلامية متميزه لا يعني تقديس الماضي ولا العودة إليه كي نعيش في نظمه وقوالبه بل ولا الآخذ بجميع أصوله.. وإنما الذي تعنيه هذه الدعوة هي الأخذ ببعض الأصول الثابتة التي تمثل القسمات المميزة للشخصية العربية الإسلامية، وهذه الأصول التي تحمل صلاحيات معاصرة وتمثل قوة دفع وطاقة تحريك للأمة نحو التقدم] (٣٣٦).

٤- [كما خالف هذا التيار السلفية غير العقلانية وغير المستنيرة تلك التي وقفت عند ظواهر النصوص سواء أكانت نصوص العصر الأول أو العصور المملوكية العثمانية اختلف كذلك وخالف التيار الذي انبهر بحضارة الغرب فدعا إلى أن نبدأ من حيث انتهى الغرب] (٣٣٨).

ـ وبهذا التيار أنهى الدكتور عمارة كتابه (تيارات الفكر الإسلامي) وألحقه بملحق بتعداد الفرق الإسلامية التي اختلف في تعدادها علماء الفرق بعد أن أبدى استغرابه من اتفاق أولئك العلماء [على أن عدد فرق المسلمين ثلاثة وسبعين فرقة وأن هذا الرقم هو نهاية ما وصلت إليه الأمة في التفرق وتعدد الاتجاهات.. ولقد استندوا جميعاً في ذلك إلى حديث قالوا أنه قد روي عن الرسول ﷺ يقول فيه: «**افترقت اليهود على إحدى وسبعين ـ أو اثنتين وسبعين ـ فرقه. إفترقت النصارى على إحدى وسبعين ـ أو اثنتين وسبعين فرقة ـ وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة**» ونحن لا نميل إلى التصديق بأن هذا الحديث هو من الأحاديث المعتمدة الموثقه التي لا يرق إليها الشك.. وذلك لعدة أسباب..] (٣٥٢) ثم ذكر تلك الأسباب وملخصها أنه حديث آحاد.. وأنه يوحي بأن الرسول ﷺ يعلم الغيب وهذا ما يعارض القرآن.. وأنه يذكر عدد فرق اليهود والنصارى وأنها جاوزت السبعين وهذا ما لم يحدث واقعاً.. وأن هذه الفرق الإسلامية قد زادت مع الأيام على هذا العدد الذي توقفوا عنده.

ـ ثم أخذ يعدد هذه الفرق التي بلغت (١٩٨) فرقة بأصولها وفروعها مع تعريف مقتضب لكلٍ منها (٣٦١-٣٨١).

□ الكتاب الثاني (الإسلام والمستقبل) □

ـ (تقديم) [إن وعي حقيقة التراث.. وإدراك مكانة من واقع الأمة هو السبيل لإدراك مكانه من مستقبل الأمة المنشود والمأمول]. [إن أمة من الأمم في غاية التحديات التي تعيشها إنسانيتنا المعاصره لن تستطيع أن تنهض وأن تواجه مشكلاتها الداخلية وقيودها الموروثه وأعداءها الخارجيين دون التسلح بالعقل والعقلانية في مختلف المجالات وعلى كل الجبهات] (٩) [إن لنا عقلانيتنا الإسلامية المتميزه التي وازنت بين الحكمة وبين الشريعة وتآخي فيها العقل والنقل لهداية الإنسان] (٩-١٠).

ـ لذلك ـ يبرز لنا الدكتور عمارة في هذا الكتاب موقف أمتنا المتميز من هذه القضايا (العقلانية الإسلامية ـ العدل الاجتماعي ـ القومية والشريعة الإسلامية ـ حقوق الإنسان ـ السلطة السياسة ـ الصحوة الإسلامية ـ المرأة).

ـ مبحث بعنوان (العقلانية الإسلامية):

كان ظهور الإسلام [شهادة إلهيه متألقة الصدق ببلوغ الإنسانية سن رشدها واعتمادها ـ مع الكتاب ـ على العقل وبراهينه.. حتى لقد أصبحت معجزة الرسول عليه الصلاة والسلام في هذا الدين ـ وهي القرآن الكريم ـ معجزة عقلية تحتكم إلى العقل وتتخذ منه مرشداً وقاضياً وتجعله مناط التكليف في الإيمان بها لا يستوي مع أهله أولئك الذين حرموا من نوره الشريف!] (١٥) ورغم ذلك [فلا نزال نسمع بمن يشكك في قدرة العقل على هداية الإنسان وإرشاده ويفترض تناقضه مع الوحي ويتحدث عن عجزه أمام النصوص والمأثورات] (١٥-١٦). [وأخطر ما في هذه الدعاوي أمران:

١- أنها تتم وتقدم إلى الناس باسم الإسلام وبدعوى الدفاع عن نهجه الخاص وفكره المتميز الأصيل.

٢- أنها تلتقي ـ رغم اختلاف المنطلقات والمقاصد والنوايا ـ بدعاوي أعداء هذه الأمة أولئك الذين يلحون في القول بأن العرب المسلمين لم يكونوا مبدعين لما عاشوا في ظله من حضارة بل كانوا نقله ومستوردين!] (١٦-١٧). [وأمام هذه الدعاوي التي تتم باسم قدس الأقداس ديننا الإسلامي الحنيف.. تبرز أهمية العرض العلمي الأمين لتراث الإسلام العقلاني ولموقف الإسلام من العقل] (١٧).

ـــ وبعد ذكر عدة تعريفات للعقل (١٨-١٩) قال الدكتور عمارة عن الأمة الإسلامية [لقد تميزت عقلانيتها عن العقلانية في الحضارة اليونانية القديمة إذ لم تنف النصوص و لم تستبعد النقل و لم تتناقض مع المأثورات. وفيها زاملت الشريعة الفلسفة وتآخت معها.. وعندما كان يلوح التناقض بين ظواهر النصوص وبين براهين العقل. كان التأويل كفيلاً بنفي هذا التناقض وإعادة الإخاء بين العقل وبين الكتاب باعتبارهما دليلين خلقهما خالق واحد لهداية الإنسان!] (١٩-٢٠).

ـــ مبحث بعنوان (الاجتهاد والنهضة الحضارية):

[حضارة هذه الأمة هي حضارة عربية إسلامية لأن أمتنا عربية: عربية القومية إسلامية الايديولوجيه. فالقومية بالمعنى الحضاري غير العرقي قسمة من قسمات حضارتنا وكذلك العقلانية المتمثلة في نهج الإسلام في البحث والنظر والاستدلال] (٢٣). ولكن بعد التطورات السياسية ووقوع السلطة بيد العسكر أهل الجمود والتخلف أغلق باب الاجتهاد [ومنذ ذلك التاريخ ظهرت في فكرنا السياسي وشاعت المقولات والآراء التي تغض الطرف عن استبداد المستبدين أو تبرر لهم هذا الاستبدادات إن لم تباركه. والتي تكسر من شوكة المعارضة والتصدي لولاة الجور وأمراء السوء!] (٢٧) [فشاعت المقولة القائلة بأن الشورى غير ملزمة للحاكم] (٢٧). [وشاعت في الفكر السياسي للأمة الأحاديث الداعية إلى طاعة ولي الأمر! وتناسي فقهاء السلاطين الحديث عن الشروط الواجب توفرها في ولي الأمر وعن حق الأمة بل وواجبها في الرقابة علية] (٢٨). [وظهرت المقولة القائلة إنه لا اجتهاد مع النص. فهل حقاً لا اجتهاد مع النص؟] (٣٠).

ـــ [إن التعميم والاطلاق في منع الاجتهاد عندما يوجد النص هو خطأ شائع حتى ولو كان النص قطعي الدلالة قطعي الثبوت! ذلك أننا يجب أن نميز بين موضوعات النصوص فإذا كان موضوعها عالم الغيب الذي علمناه عن طريق الوحي أو العقائد الأصلية في الدين أو الشعائر والمناسك والعبادات. وجميعها داخل في الدين الذي هو وضع إلهي نتلقاه من الوحي السماوي المودع في القرآن الكريم والذي قامت بتفصيله وتفسيره السنة النبوية التشريعية سواء منها ما كان بلاغاً عن الله سبحانه أو فتياً في الأمور الدينية.. إذا كانت هذه هي موضوعات النصوص وكانت هذه النصوص قطعية الدلالة قطعية الثبوت فلا مجال للاجتهاد مع وجود هذه النصوص. والسبب في ذلك ليس حجراً إلهياً على العقل المسلم المجتهد ينتقص من مقامه الذي اهتم به الإسلام. وإنما السبب في امتناع الاجتهاد في مثل هذه الحال هو أن هذه القضايا الدينية هي ثوابت لا تخضع للتغير أو التطور

بالزمان أو المكان فحالها الذي تقرر لها في القرآن والسنة ثابت. ثم إنها من نوع القضايا التي لا يستقل العقل بإدراكها بذاته. ولابد فيها من الوحي والنبوة. ودور العقل ومجاله وحدوده فيها لا يعدو الفهم وإلحاق الفروع بالأصول...... لكن هناك ميادين أخرى في الفكر الإسلامي لا نعتقد بصواب منع الاجتهاد فيها. حتى ولو كانت قد رويت في موضوعاتها نصوص قطعية الدلالة قطعية الثبوت! فالأمور المتغيرة غير الثابته والمتعلقة بالمصالح الدنيوية وتنظيم المجتمعات والجماعات والأفراد والتي لا تتعلق بعالم الغيب الذي اختص الله سبحانه به ذاته القدسيه والتي يمكن للعقل أن يستقل بإدراكها وإدراك حكمة تشريعها والتي يطرأ التغير على علتها وحكمتها مثل هذه الأمور المرتبطه بالواقع المتغير يجوز بل يجب معها الاجتهاد ولا يمنعه أو يمنع منه وجود النصوص والمأثورات المروية فيها!] (٣١-٣٢).

ـ والاجتهاد [يجب أن يخرج وأن نخرج به من ذلك الاطار الضيق الذي عرفه تراثنا الفقهي، الذي لا يزال يفكر فيه دارسو الفقه وقلة من الفقهاء وكثرة من أشباه الفقهاء. فهؤلاء ليسوا وحدهم المطالبين بالاجتهاد. بل إن المطالب به هم علماء الأمة وأهل الخبرة العالية والمكثفه فيها. ومن كل المجالات والتخصصات. لأن ميدانه الحقيقي هو أمور الدنيا ونظم معيشتها ونمط حضارة المسلمين. وليس إلحاق فروع الدين بإصولها. لأن هذه الأصول قد تمت بتمام الوحي وتلك الفروع قد أوسعها الأقدمون. بحثاً واجتهاداً. فلم يبق في ميدانها للاجتهاد إلا هامش محدود..!] (٣٨-٣٩).

ـ إذن ليس [طلاب علم الفقه هم أهل الاجتهاد الذين يحتاجهم العصر الذي نعيش فيه.. وليس الفقهاء وأشباه الفقهاء في بلادنا ـ وحدهم ـ هم فرسان ميدان الاجتهاد!] (٤٠).

ـ [فالبعض قد مالت به البداوة والفقر في الفكر الفلسفي والموقف غير الودي من العقل والعقلانية إلى حيث ظن أن النظرة السلفية وحدها كافية لتجديد الدنيا كما هي كافية لتجديد الدين فأضفى على تطبيقات السلف قداسة الدين]. [والبعض الآخر قد أصابه النفور من هذا النهج السلفي ـ النصوصي الجامد ـ فأدار ظهره للسلفية الدينية كلية فلم يحفل بتجديد الدين ولم يعن بإعادة الحياه إلى الشرايين التي تربط فكرنا الإسلامي الحديث بأصول ديننا وعقائده وشريعته الأولى والأصيلة] (٤٤).

ـ مبحث بعنوان (الاستقلال الحضاري):

وهو بحث متكرر عن حملة نابليون وانقسام الأمة إلى تيار التغريب وتيار التخلف

المملوكي (النصوصيين).

ـ [ثم نشأ التيار الثالث والوسط تيار التجديد الديني الذي رام تحرير العقل وتجديد دنيا الأمة عن طريق تجديد فكرها الديني وطمح إلى صياغة مشروعها الحضاري المتميز الذي يرفض فكريه العصر المملوكي ـ العثماني المظلم. كما يرفض التقليد والنقل من الحضارة الأوربية الغازية.. فنهج منهج المزج بين الأصالة وبين المعاصرة أصالة عصر ازدهار حضارتنا العربية الإسلامية.. والمعاصرة التي يحكمها واقع الأمة والاستفادة من حضارات الآخرين استفادة الراشد الذي يميز بين ما يتسق مع تميزه الحضاري وبين ما يسحق شخصيته القومية ونمطه الحضاري الخاص] (٥٠).

ـ ولقد تميزت حضارتنا [عن غيرها من الحضارات بروح التوازن والموازنه بين المتقابلات التي يحسبها البعض متناقضات.. وأثمر هذا التوازن فيها موقفاً وسطاً هو الذي عرف بوسطية الإسلام أو الوسطيه الإسلامية] (٥٩) ثم أخذ الدكتور يردد أمثلة هذه الوسطيه والتي سبقت في كتاب (تيارات الفكر).

ـ [ثم تساءل الدكتور عمارة [هل لأمتنا في الفلسفة بناء متميز عن ذلك الذي أبدعه اليونـان في هذا الميدان؟] وللاجابة عن هذا السؤال عرّف الدكتور علم الكلام الإسلامي وسبب تسميته بذلك (٧٠-٧٣).

ـ وأما نشأته فسببها [عجز النصوصيون المسلمون عن تقرير عقائد دينهم لدى خصومهم بالنصوص على حين كان خصومهم يتخذون من الأدوات العقليه سبيلاً لتقرير عقائد دينهم وأمام هذه الضرورة الجديدة التي ظهرت في واقع ما بعد الفتح العربي برزت في المحيط الإسلامي حقيقة تقول أنه لابد لهذا الدين من مدافعين عنه يتجاوز حدود الدفاع إلى ميادين التبشير بعقائده حتى تدخل فيه رعية الدوله الجديده أفواجاً.... وكان طلائع العلماء المسلمين الذين انجزوا هذه ا لمهمة هم المتكلمين فلقد دافعوا بالعقل عن الدين وقرروا بالبرهان حقائق الوحي الالهي فلم يكونوا فلاسفه فقط و لم يقفوا عند النصوص فحسب. وإنما كانوا فلاسفة الهيين تدينت عندهم الفلسفه كما تفلسف الدين!] (٧٦) [ولقد كان علم الكلام الإسلامي في نشأته كما تبلور عند فرسانه الأوائل من متكلمي المعتزلة ـ أهل العدل والتوحيد ـ كان فلسفة هذه الأمة التي اتخذت من العقل سبيلاً لتقرير العقائد الدينية ودفع الشبهات عنها والتي آخت ما بين الكتاب وبين العقل باعتبارهما دليلي الخالق سبحانه وتعالى خلقهما لهداية الإنسان كما يقول الجاحظ] (٧٨).

ـ [وإذا كان علم الكلام الإسلامي قد ارتبط بمسيرة أمتنا الحضارية ازدهاراً وتراجعاً

وتدهوراً فنشأ وازدهر مع تبلورها وازدهارها وتراجع عن أداته العقل وجوهره العقلانية عندما سادت الاتجاهات النصوصية أو من يقفون معها موضوعياً في ذات المواقع الفكرية فإن روح الإحياء قد عادت إلى هذا العلم مع اتجاه أمتنا إلى النهضة في العصر الحديث وكان رواد مدرسة التجديد الديني الحديثه هم أول من أعاد الروح العقلانية إلى هذا العلم في النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي] (٨٧).

ـ مبحث بعنوان (تمدن إسلامي أم تحديث غربي؟):

يبدأ بحديث مكرر عن فريقين أحدهما يدعو للغرب والآخر يدعو للماضي. والتيار الثالث هو [تيار التجديد] الذي كان [وسطاً بين هذين الفريقين بما تعنيه الوسطيه الإسلامية من العدل بين الظلمين. والحق بين باطلين والاعتدال بين نظرتين.. والنظرة الشاملة التي تؤلف بين العوامل المختلفه والأقطاب المتقابله لتخرج بمزيج جديد. برىء من النظرة القاصرة وحيدة الجانب! وهؤلاء المجددون هم الذين يرون ضرورة التمييز بين «الثوابت» وبين «المتغيرات» في مواريثنا... فالمقدسات والقيم والسمات الحضارية المميزة للأمة تاريخياً، والروح المؤمنة التي تمثل مزاج فكرها وعلمها وأدبها وفنها. كما تمثل الرباط الذي يربطها بالكون فيعصمها من الاغتراب... كل هذه ثوابت في «الأصالة»، لابد من الحفاظ عليها في «المعاصرة».. إنها ثوابت في «التاريخ» وفي «الحاضر». وأيضاً في «التقدم» المنشود... أما سبل القوة والنهضة، وأشكال العمران وعلومه فإنها «المتغيرات» التي لابد لنا وأن نتمثل فيها كل جديد وغريب ومفيد... فنحن يجب أن نسير إلى «التقدم» على ساقين اثنتين، كما يجب أن نقيمه على دعامتين اثنتين:

أ – ما يميزنا حضارياً.. ولازال صالحاً للعطاء في مضمار التقدم المنشود..

ب – وما يحقق النهضة الحضارية للأمة، من علوم العصر وتجارب الإنسانية، الضرورية للمغالبة ودفع التحديات، والمتسقة ـ في ذات الوقت ـ مع «الروح الحضاري»المميز للعرب والمسلمين..

وإذا كان «المتعبدون بوقائع التاريخ» قد تنكروا «للعقل والعقلانية غافلين عن أن إسلامنا هو دين العقل والعقلانية... وإذا كان المتغربون، دعاة «التحديث على النمط الغربي» قد دعوا بشكل سافر أو مغلّف، إلى عقلانية يونانية غربية.... فإن تيار «التجديد» قد رفض ويرفض كلا الموقفين.. ويدعو إلى «العقلانية الإسلامية»!] (٩٢-٩٣).

ـ [بهذا النهج المجدد.. وبهذه الوسطية الإسلامية يتأسس تقدمنا المنشود على التمدن الإسلامي فيبرأ من جمود الذين يتعبدون بوقائع التاريخ.. ومن تغريب الذين أرادوه

تحديثاً على النمط الغربي!] (٩٦).

ــ مبحث بعنوان (العدل الاجتماعي):

[موقف الإسلام من هذه المعضله الكبرى يتلخص في جعله ملكية الرقبه في الأموال لله سبحانه وتعالى أما الأمة فإنها مستخلفه عن الله سبحانه في تنمية الثروة وزيادة عمرانها ولكل فرد من أفراد هذه الأمة أن يجوز أو يمتلك ملكية منفعة. القدر الذي يكفي حاجاته وحاجات من يعول. دونما زيادة تجعله يستغني فيطغى بسلطان المال] (٩٧) ثم أخذ الدكتور يستدل على هذا التلخيص السابق لموقف الإسلام من المال والعدالة الاجتماعية، وهي أدلة سبق أن ذكرها في كتابه (الإسلام والثورة) حول عدل عمر وعلي رضي الله عنهما وعمر بن عبدالعزيز.

ــ مبحث بعنوان (العروبة والإسلام):

[لقد صنع الإسلام معجزة التأليف بين القبائل العربية المتناحره.... فبعد تمزق الهويه الاعتقاديه بالوثنية تألفت أمة الإسلام بالتوحيد الديني لله الواحد الأحد.. وبعد تمزق الهويه السياسية والإدارية والقومية بالتناحر القبلي توحد العرب بدولة الإسلام.. فكان هذا التطور التاريخي العظيم طوق النجاة لا للجماعة العربية وحدها بل للشرق قاطبه] (١٢٢).

ــ ولقد [كانت عروبة القرآن مع عروبة الفاتحين مما أعان على ارتباط العروبة بالإسلام فامتد نطاق العروبة بامتداد نطاق الإسلام لما بين فقه الدين وتذوق العربية من روابط وعلاقات] (١٢٣).

ــ ولكن بعد ادخال العنصر الأجنبي في الحكم وسيطرتهم على الحكم [استعار نفر من أبناء هذه الأمة سلاح القومية بمفهومها العلماني الذي يفصل العروبة عن الإسلام.. استعاروا هذا السلاح من فكرية التغريب الاستعمارية.. فكان رد الفعل لدى نفر من الإسلاميين هو الفصل ــ أيضاً ــ بين العروبة وبين الإسلام!] (١٢٦).

ــ ثم تحدث الدكتور عن عروبة مصر وأنها ذات شعبتين:

١ــ عروبة حضارية [بمعنى أن أهلها هم عرب لأنهم يتكلمون اللغة العربية ويفكرون بها ويتأدبون بآدابها ويمنحون ولاءهم الأول والأوحد لتراثها وتحكم سلوكهم وعاداتهم القيم والشمائل العربية. وينتسبون إلى التراث الحضاري العربي العظيم. الذي هو الامتداد المتطور ــ في عصر الإسلام ــ للمواريث الحضارية العريقة التي عرفتها الشعوب التي

تعربت ـ ومنها المصريون ـ قبل هذا التعرب الذي أعقب فتح العرب لبلادها] (١٣٢) وهذه العروبة [يستوي في التسليم بها الأصدقاء والأعداء على حد سواء!] (١٣٢).

٢- عروبة قوميه تعني [أن مصر لعروبتها قومياً هي جزء من القومية العربية والأمة العربية لها ما لهذه القومية والأمة من سمات وقسمات. ومن ثم فإنّهم يرتبون على هذه العروبة بهذا المعنى مهام سياسية وحدويه أو ذات توجه وحدوي. على مصر والمصريين جنباً إلى جنب مع العرب من الخليج إلى المحيط] (١٣٣).

ـ وهذه القومية هي التي اختلف فيها الناس في مصر. ففريق ـ مسلمون وأقباط ـ يؤيدون.وفريق ـ مسلمون وأقباط ـ يرفضون] لهذا السبب [فمن الواجب علينا أن نغير من إطار الخلاف حول هذه القضية ـ قضية عروبة مصر قومياً ـ فلا يصبح الاطار هو أقباط ومسلمون وإنما يصير محافظون رجعيون ودعاة تغريب في جانب... وتقدميون يؤمنون بالمشروع الحضاري العربي المتميز والمستقل في جانب آخر] (١٣٨-١٣٩).

ـ مبحث بعنوان (الشريعة.. والقانون):

[من الشعارات المظلومه في واقعنا الفكري والقانوني والسياسي شعار تطبيق الشريعة الإسلامية؟ فالبعض ـ ومنهم المسلم وغير المسلم ـ ينفر من هذا الشعار ويخشى تطبيقه. لأن تطبيق الشريعة الإسلامية ـ في نظر قوم ـ إنما يمثل قسر المجتمع على أن يولي وجهه إلى الوراء بدلاً من التقدم إلى الأمام] (١٤٠).

ـ [والبعض لا يرى في الشريعة الإسلامية سوى الحدود والعقوبات] [وآخرون يعلقون على صياغة قوانيننا وفق الشريعة الإسلامية آمالاً مثاليه. فيعتقدون أن هذه الصياغه هي العصا السحرية التي ستملأ الأرض بالبركة وتشفي المجتمع من أمراضه وتخلص ديار الإسلام من كل الشرور] (١٤٠). والذي غاب عن هؤلاء أن [الشريعة الإسلامية.. هي تراث الأمة في القانون وبمعنى أدق هي فقه المعاملات الذي أبدعه وصاغه الفقهاء المسلمون مسترشدين في إبداعه وصياغاته بالآيات القرآنية القليلة التي نزلت في الأحكام والأحاديث النبوية التي مثلت السنة التشريعية] (١٤١). [وعلى ضوء هذه الحقيقة فليس من حق غير المسلم أن ينظر إلى الشريعة الإسلامية بمعنى القانون الإسلامي باعتبارها الدين الإسلامي يسعى المسلم لفرضه وتطبيقه على غير المسلم.. ذلك أن الإسلام الدين قد أعطى لغير المسلمين المعاهدين ـ أهل الذمة ـ ومن باب أولى بعد أن وحدتهم الروابط القوميه مع المسلمين فغدوا أمة واحدة بالمعنى القومي ـ أعطى الإسلام لغير المسلمين حرية التدين بشرائعهم. ومنع أن تطبق شريعته الدينيه على غير المسلمين. أما فقه المعاملات

الذي يمثل تراث الأمة القانوني ومخزون إبداعها في التشريع لأمور المجتمع فإنه جزء من تراث عبقريتها وإبداعها الحضاري...... فلسنا إذن بصدد دين يريد أهله فرضه على غير المتدينين به.. وإنما نحن بإزاء قسمة من قسمات حضارتنا المتميزه. نريد ونحن نسعى لاستكمال قسمات استقلالنا الحضاري ـ نريد أن نحتضنها ونعيد لها فاعليتها تحقيقاً لاستقلال المؤسسه القضائية وتخليصاً لها من سيطرة التغريب القانوني! .... إننا نريد أن نسأل الذين يخشون على وحدة الأمة من تطبيق الشريعة الإسلامية لماذا لا تكون الحساسيه عندما نأخذ عن الرومان وعن قانون نابليون؟ ثم تكون الحساسية عندما نستلهم أبا حنيفة والشافعي ومالك والماوردي والليث بن سعد وابن حزم... إلخ.. إلخ] (١٤٢-١٤٣).

ــ [فإذا جئنا اليوم ونحن نسعى لاستكمال قسمات استقلالنا الحضاري نبحث عن قانوننا الإسلامي. ونريد إحلاله في مكان السيادة بحياتنا العامة. فلابد لذلك من إنجاز مهمتين أساسيتين وعظيمتين:

أ - تهيئة الفقه.. أي تطويره بالاجتهاد ليتوافق مع مصالح الأمة التي تجددت وتتجدد باستمرار.

ب - وتهيئة الواقع.. حتى يبرأ مما لا يمكن أن تقبله الحدود وآيات الأحكام والسنة التشريعية وروح الشريعة ومقاصدها] (١٥٠).

ــ مبحث بعنوان (حقوق الإنسان):

حديث عن نشأة حقوق الإنسان في العالم (١٥١).

ــ [ولقد شهدنا في العقود الأخيره وكمظهر من مظاهر الصحوة الإسلامية وبحث أمتنا عن ذاتها في تراثها وحضارتها وفي فكريتها الإسلامية على وجه الخصوص شهدنا كتابات طيبة وجيده تبرز حديث الإسلام وسبقه في التقنين لحقوق الإنسان] (١٥٢) [لكن يبدو أن هذه الجهود الفكرية الإسلامية التي بذلت وتبذل في دراسة وبلورة حقوق الإنسان في هذا الميدان.. نراها قد تبنت ذات المصطلح الذي وضعه الأوربيون لهذا المبحث.. مصطلح الحقوق.. على حين وهذا ما نعتقده ونعتقد بأهميته ـ نجد الإسلام قد بلغ في الإيمان بالإنسان وفي تقديس حقوقه إلى الحد الذي تجاوز بها مرتبه الحقوق. فأدخلها في إطار الواجبات] (١٥٢-١٥٣).

ــ ومن هذه الحقوق: (حق الإنسان في المعارضه) ولنعلم حرص الإسلام عليه فلنعلم [أن المسلمين لم يختلفوا في الدين. ولم تنشأ فرقة من الفرق الإسلامية الرئيسية بسبب الخلاف حول عقيدة من عقائد الدين ولا أصل من أصوله. وإنما كانت السياسة وفلسفة

نظام الحكم ومنصب الخلافة واختلاف المناهج في سياسة الأمة هي أسباب الخلاف الذي أقام الفرق وأنشأ الأحزاب. وأشعل الحروب والصراعات على امتداد التاريخ الإسلامي واختلاف أقاليم المسلمين] (١٥٤–١٥٥) ثم ذكر الدكتور أمثله للمعارضه السياسية من تاريخ المسلمين:

١– عدم بيعة علي لأبي بكر رضي الله عنهما.

٢– معارضة سعد بن عباده لأبي بكر وعمر رضي الله عنهم.

ـ وبرغم ذلك يحسب البعض [أن الجائز هو المعارضه الفرديه دون الحزبيه المنظمه ـ الجمعية ـ فيتساءل هذا البعض عن مدى المشروعيه الإسلامية لقيام المعارضه المنظمه مثل الأحزاب السياسية مثلاً في النظم الإسلامية ومجتمعاتها؟] (١٥٨–١٥٩).

ـ [لكن هذه المقولات التي شاعت في أوساط إسلامية كثيرة وواسعة ليست بالصحيحه إذا نحن عرضناها على الفكر السياسي الإسلامي. وإذا نحن حاكمناها بمعايير الإسلام] (١٦٠). فإذا [كان القرآن الكريم قد دعا المؤمنين أن يناضلوا منظمين عن طريق إقامة جماعة ـ أمه ـ تنهض بفروض الكفايه التي هي أهم وأخطر من فروض العين الفردية مثل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر....... إذا كان هذا هو موقف القرآن من التنظيم فإن بالإستطاعة أن نتساءل ماذا إذا تعددت السبل بالمسلمين مع الاتفاق على الغايات والأهداف فأقاموا أكثر من جماعة وأكثر من حزب في مجتمعهم الإسلامي؟ وهل من حق فريق واحد أن يحتكر لحزبه صفة الشرعية ويحجبها عن الآخرين؟ لا نعتقد أن النهج الإسلامي يعطي هذا لفريق دون فريق فطالما كانت مصلحة مجموع الأمة هي الغايه فلا بأس أن تتعدد الرؤى وتتنوع السبل التي يسلكها المسلمون لتحقيق المصلحة العامه للأمة جمعاء] (١٦٢–١٦٣).

ـ مبحث بعنوان (طبيعة السلطه السياسية):

[رسول الله ﷺ عندما حدثنا عن امتزاج السياسه بالنبوة في التراث والتاريخ العبراني القديم استطرد في ذات الحديث فنبه على تمييز النهج الإسلامي بين هذين الميدانين فكانت الصياغه الكامله للحديث الذي أشرنا إليه هي قوله عليه الصلاة والسلام: «**إن بني إسرائيل كانت تسوسهم الأنبياء كلما هلك نبي خلفه نبي وأنه لا نبي بعدي إنه سيكون خلفاء**» وهؤلاء الخلفاء هم خلفاء الرسول في سلطته الزمنية وحدها، أما سلطته الدينية المخولة له باعتباره رسول الله ونبيه. فلقد ختمت بحكم كونه خاتم الرسل والأنبياء!..

وفي التجربة السياسية التي تمثلت في الدولة العربية الإسلامية الأولى، التي أسسها الرسول ﷺ وصحابته، بالمدينة، بعد الهجرة إليها.. في هذه التجربة السياسية وضحت ملامح «التمييز» ــ وهو غير «الفصل» ــ بين «الدين» وبين «الدولة»...

فـ «أمة الإيمان والدين» قد تكونت من المؤمنين بالدين الجديد.. على حين ضمت «أمة السياسية والدولة» مع هؤلاء «المؤمنين»، أولئك المواطنين الذين ارتضوا أن يكونوا «رعية سياسية» في هذه الدولة الجديدة، مع احتفاظهم بدينهم القديم.. ومن هؤلاء كان «اليهود العرب»، أي القطاعات العربية التي انتشرت فيها اليهودية.. و«المؤلفة قلوبهم» و«الأعراب»، الذين «أسلموا»، أي انخرطوا في تبعية الدولة الجديدة وطاعتها، [ولما يدخل الإيمان] بعد في قلوبهم؟!..

ولقد كان القرآن الكريم هو «دستور الدين» لجماعة المؤمنين.. على حين صاغ الرسول ﷺ دستوراً سياسياً للدولة ورعيتها السياسية التي تعددت فيها المعتقدات، وسماه المؤرخون «الصحيفة» و «الكتاب»] (١٦٦-١٦٧).

ــ و[الحرب التي شنها المسلمون بعد ذلك ضد اليهود في المدينة وما حولها لم تكن ضد هؤلاء اليهود العرب، الذين انخرطوا مع المؤمنين العرب في بناء الدولة الجديدة، ملتزمين جميعاً بدستورها هذا.. وإنما كانت هذه الحرب، في الأساس، ضد اليهود ذوي الأصول العبرانية، الذين كانوا يحتلون في ذلك المجتمع مكان «الغزاة». المتعالين بكتابهم على العرب الأميين، والزارعين بذور الخلاف، قبل الهجرة، بين الأوس والخزرج، حتى لا يتحدوا ضد هؤلاء اليهود الغزاة!.. فلقد عاهد هؤلاء اليهود العبرانيون دولة الإسلام في مرحلتها الأولى، ولم يكونوا قد أدركوا خطرها القادم.. فلما انتصرت على المشركين في بدر، بدأت مخاوفهم، وبدأ غدرهم ونقضهم للعهد، واتفاقهم السري مع المشركين في غزوة الخندق ـ [الأحزاب] ــ.... أما الأجزاء العربية من قبائل المدينة التي تدينت باليهودية قبل الإسلام، فلقد دخلت ــ من منطلق قومي عربي ــ في إطار الرعية السياسية للدولة الجديدة، ثم دخلوا بعد ذلك في دين الإسلام] (١٦٩-١٧٠).

ــ [لكن... هل معنى مدنية الدولة أنها غير إسلامية؟ أم أن المنفي هو الكهانة والسلطة الدينية في ميدان السياسة التي ينكرها الإسلام كما ينكر العلمانية التي تفصل الدين عن الدولة؟] (١٧١).

ــ ثم تحدث الدكتور عن نشأة السلطة الدينيه عند الخوارج ثم المودودي في العصر الحاضر

كما سبق في كتابه (العلمانية) ثم قال [ومن هنا برزت وتبرز أهمية الاشارة في نقاط موجزه إلى ما ينفي كون هذه النظرية ـ الحاكمية الالهية ـ هي حقاً نظرية الإسلام السياسية! فمثلاً:

١- إن أصحاب هذه النظره يخلطون بين أصول الدين وقواعده وعباداته أي بين الثوابت التي حكم فيها وبها الله سبحانه وتعالى. وهي التي لا مجال فيها للرأي أو الاجتهاد لأنها مما لا يدخل في الأمور المتطوره يخلطون بينها وبين الفروع وشئون الدنيا. ومنها سياسة الأمه والمجتمع سلماً وحرباً وعمراناً ولا يميزون بين ما هو حلال وحرام وواجب ومندوب ومكروه دينياً وبين المصالح والمنافع والمضار الدنيويه.] (١٧٤).

[٢- ويخطيء أصحاب هذه النظرية عند ما يتصورون أن مصطلح الحكم في القرآن الكريم يعني نظام الحكم السياسي للدولة. على حين نجد هذا المصطلح القرآني يعني القضاء أو الفقه أو الحكمه أو النبوة... إلخ] (١٧٤).

[٣- لقد استقر الأمر على أن السنة التشريعية التي هي دين هي ما تعلق في أحاديث الرسول بالتبليغ عن الله وبالفتاوى التي هي تفسير وتفصيل للوحي الذي يبلغه الرسول عن الله.. أما ما تعلق منها بالحكم ـ أي القضاء ـ والإمامة وشؤنها أي بالسياسة وكل ما يتعلق بعلوم الدنيا والحرف والصنائع وشئون الحرب والسلم والعمران فهو ليس من باب تبليغ الرسالة ولا يدخل في الدين وثوابته وإنما المرجع فيه للرأي والاجتهاد بناء على مصلحة الأمة وفي إطار كليات الدين فالحاكمية الإلهية التي تجرد الأمة من سلطانها في شؤن دنياها لا يمكن أن تكون الفكر السياسي للإسلام] (١٧٥).

مبحث بعنوان (الصحوة الإسلامية):

[من القضايا المثاره في الساحة العربية والإسلامية منذ سنوات قضية الغلو في الدين وموقف الإسلام من الغلاة الذين يخرجون بالإسلام عن طبيعته السمحة الميسره فيكلفون أنفسهم والآخرين غلواً وعنتاً في هذا الدين ومن الأمور البديهية التي لا خلاف عليها أن الإسلام هو دين اليسر] (١٧٦) [فالغلو الذي نهى عنه الله ورسوله هو الغلو في الدين واليسر الذي حبذه الإسلام هو اليسر في الدين ولا يعني شيء من ذلك اللين أو التهاون مع الأعداء الذين يقهرون الأمة ويمسخون ذاتيتها ويسحقون هويتها ويفرطون في أرضها وعرضها وثروتها. داخليين كان هؤلاء الأعداء أم خارجيين!] (١٧٨).

ــ و[إن من أوجب الواجبات على المفكرين الإسلاميين أن يميزوا بين الغلو في الدين فيحاربوه وبين الفهم الثوري للإسلام الذي هو الفهم الوحيد الصحيح لدين الله!] (١٧٩).

[وكما يجب التمييز بين الإسلاميين الغلاة والإسلاميين الثوريين كذلك يجب التمييز بين تيار الصحوة الإسلامية وتيار الرفض الإسلامي الذي يمثل الغضبه الإسلاميه ضد التفريط الذي وقع فيه المسلمون حيال واجب الاحتكام العام والشامل إلى شريعه الإسلام] (١٨٠) ثم تحدث عن نشأة هذا التيار في واقعنا المعاصر وأنه ولد [من رحم جماعة الإخوان المسلمين] (١٨٩) والسبب [غياب قيادة حسن البنا التاريخيه. وعجز الصف الثاني عن ملء الفراغ] (١٩٠).

ـــ مبحث بعنوان (التدين بين الشكل والمضمون):

تحدث فيه الدكتور عمارة عن الفرق بين اهتمام السابقين بالمعنى واهتمام المماليك في عصر التخلف بالشكل على حساب المضمون في المخطوطات وفي المساجد و... إلخ. ثم قال [إن الاهتمام بعمارة المساجد قد نهض بالفن الإسلامي فازدهر هذا الجانب من حضارة الأمة وكذلك الحال مع زخرفة المصاحف التي ازدهرت منذ ذلك التاريخ] (١٩٧).

ـــ مبحث بعنوان (صورة المرأة في صدر الإسلام):

[الحديث عن المرأة المسلمة في فكرنا الإسلامي الحديث وتصوراتنا الإسلامية والمعاصره حديث طويل وعريض وعميق! وأكثر من هذا فإنه ملىء بالاختلافات والتناقضات] (١٩٩).[ولم يكن حال فكرنا الإسلامي الحديث وتصوراتنا لحال المرأة المسلمة ودورها في المجتمع بأفضل مما كان الحال عليه في كتب التراث ومذاهبه! فكثيرة هي تلك الحركات والدعوات الإسلامية التي تدعو إلى جعل المنزل وحده ميدان عمل المرأه الوحيد.. ومن ثم تدعو إلى أن لا تتجاوز في التعليم العلوم التي تؤهلها لعمل المنزل وتربية الأطفال وهم في ذلك يستلهمون تراثنا عن المرأه في عصورنا المظلمة تلك التي تحولت فيها المرأة إلى دميه للمتعه الجنسية. حتى لقد ذبلت فيها ما عدا الشهوة الجنسية من ملكات] (٢٠٠). [ولقد اجتهد أصحاب هذا الفكر حتى أجهدوا الحقيقة الإسلامية فلووا عنق بعض المأثورات المروية وجردوها من ملابساتها. حتى انتزعوها من الخصوص إلى العموم ومن النسبيه إلى الشمول المؤبد.. فبشروا بأن المرأة ــ كل امرأه ــ بصرف النظر عن عقلها وعلمها ــ ناقصة عقل ودين.. ولن يفلح أي قوم منحوها في مجتمعهم ولاية من الولايات!] (٢٠١).

ـــ ثم ذكر الدكتور تفسير [الأستاذ الإمام محمد عبده] لقوله تعالى: [﴿**ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة**﴾] وهو قوله [قاعدة كلية ناطقة بأن المرأة

مساوية للرجل في جميع الحقوق... فهما متماثلان في الحقوق والأعمال كما أنهما متماثلان في الذات والاحساس والشعور والعقل أي أن كلاً منهما بشر تام... إلخ] (٢٠١-٢٠٢).

ـــ ولهذا التناقض بين الأفكار الإسلامية فإن الأمر يستوجب [العودة إلى تجربة العصر النبوي لنرى الموقف الحق للإسلام الحق وللمسلمين الأولين من المرأة.. وحتى تتضح الصورة الإسلامية للمرأة المسلمة في صدر الإسلام وحتى لا يظل عقلنا الإسلامي الحديث أسيراً لفكرية العصور المظلمه] (٢٠٢-٢٠٣).

ـــ [لقد ساوى الإسلام بين المرأة والرجل في الحقوق والواجبات دون أن تعني مساواته هذه إلغاء تمايز الجنسين في الطبيعه أو الاختصاص. فقرر للمرأة إنسانيتها واحتفظ لها بتميزها بل لقد رأى في هذا التمايز قسمة من قسمات إنسانيتها التي بها تتحقق المساواه بينها وبين الرجال] (٢٠٤-٢٠٥) [وإذا كان الله سبحانه قد اصطفى لرسالة الإسلام محمد بن عبدالله صلوات الله وسلامه عليه. فلقد كانت المرأة هي أول مستجيب ومناصر ومؤازر للإسلام الدين!] (٢٠٥) ويعني بالمرأة خديجة بنت خويلد رضي الله عنها.

ـــ [إننا نعلم أن بلاداً إسلامية كثيرة لا تزال المرأه فيها محرومة من حقوق سياسيه كثيرة تتراوح ما بين الحرمان من التصويت في الانتخابات العامه وما بين الترشيح للمجالس النيابيه وتمثيل الأمة في هذه المجالس التشريعيه.. وأغلب الذين يزكون هذا الحرمان ويدافعون عنه يتمسحون بالإسلام فيزعمون أنه يحول بين المرأة وبين الولاية أي السلطة والسلطان في شئون الدولة العامة ومنها مجالس التشريع!] (٢٠٧). [فهل حقاً يقف الإسلام ضد ولاية المرأة وسلطتها وسلطانها في عالم السياسة والتشريع؟] (٢٠٧) سؤال يجيب عليه الدكتور بذكر حادثة بيعة العقبة التي شارك فيها النساء. ثم قال [وما يعنينا هنا من هذه الحقيقة التاريخيه الإسلامية أن هذه الجمعية التأسيسيه قد ضمت امرأتين اشتركتا في البيعة وأسهمتا في هذا الحدث السياسي التاريخي. وبايعتا رسول الله ﷺ كما بايعه الرجال سواء بسواء ولم يحدث أن اكتفى النبي ببيعة الرجال عن بيعة النساء ولا أن أخر الرجال النساء] (٢٠٩).

ـــ [وكما كانت المرأة المسلمة جزءاً أصيلاً في الأمة الجماعة التي أسست الدولة ونصرتها كذلك كانت جزءاً أصيلاً في أمة الدين وجماعته فعندما كانت تختار الإسلام لم يكن يُكتفى منها بشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله بل كانت تذهب كالرجال لتبايع الرسول] (٢١٠).

ـ [صحيح أن القتال في عصر البعثة النبوية كان مهمة الرجال في الأساس ـ وهذا أمر طبيعي مع ما يتميز به الرجال عن النساء في البأس والخشونه والجلد وقدرات القتال ـ لكن ذلك العصر قد شهد اشتراكاً ملحوظاً للمرأة المسلمة في العديد من المعارك والغزوات التي قاد فيها النبي ﷺ المسلمين في صراعهم المسلح ضد المشركين أو اليهود وبعد ذلك في عصر الخلافة الراشدة ضد الفرس والبيزنطيين وضد الرده التي حدثت بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام] (٢١٢). ثم ذكر بعضاً من تلك المشاركات. ولكن [كثيرون هم الذين يظنون أن الحركة النسائية أي سعي المرأة من أجل الحصول على حقوق لها تراها قد حرمت منها بسبب ظلم الرجال لها هي بدعة جاءت إلينا من الحضارة الغربية. ولا أصل لها ولا شبيه في تاريخ العرب والإسلام! ومن هؤلاء من يعتقد ذلك لأنه يُنكر أن تكون للمرأة حقوق.. فهو يشجب حركتها لأنه لا يرى لها ما يبررها.. فهي عنده بدعة وضلالة جاءتنا ضمن بدع الغرب وضلالاته! وآخرون من هؤلاء الظانين يتصورون أن الإسلام قد جاء فأنصف المرأة وحررها من القيود التي رسفت في أغلالها زمن الجاهلية ومن ثم فلم يعرف عصر صدر الإسلام للمرأة حقوقاً ناقصة تستدعي حركة نسائية تسعى للحصول عليها!] (٢١٥).

ـ وليبين الدكتور عمارة أن المجتمع الإسلامي في عصر الرسول ﷺ شهد حركات نسائية! فقد ذكر مثالين:

١- سؤال أم عمارة له ﷺ [ما أرى كل شيء إلا للرجال.. وما أرى النساء يذكرن بشيء.] (٢١٧) أي في القرآن. وهذه حركة نسائيه..!.

٢- قصة أسماء بنت يزيد أنها أتت النبي ﷺ فقالت: «إني رسول من ورائي من جماعة نساء المسلمين، يقلن بقولي، وعلى مثل رأيي؟!. إن الله بعثك إلى الرجال والنساء، فآمنا بك واتبعناك. ونحن معشر النساء مقصورات مخدرات قواعد بيوت وموضع شهوات الرجال وحاملات أولادكم، وإن الرجال فضلوا بالجماعات وشهود الجنائز، وإذا خرجوا للجهاد حفظنا لهم أموالهم وربينا أولادهم، أفنشاركهم في الأجر يا رسول الله؟.. فالتفت رسول الله بوجهه إلى أصحابه وقال لهم: «**أسمعتم مقالة امرأة أحسن سؤالاً عن دينها من هذه؟**» فقالوا: لا، يا رسول الله فقال ﷺ: «**انصرفي يا أسماء، وأعلمي من وراءك من النساء أن حسن تبعل إحداكن لزوجها وطلبها لمرضاته واتباعها لموافقته تعدل كل ما ذكرت**»!.. فانصرفت أسماء وهي تهلل وتكبر استبشاراً بما قال لها رسول الله..»؟!..

فنحن هنا أمام حركة نسائية، ومنظمة] (٢١٨).

ـ [والأمر الذي لا شك فيه أن طلائع الحركة النسائية بوطننا العربي يعرفن جيداً أو إلى حد لا بأس به تاريخ الحركة النسائية في الغرب وأسماء شهيرات نسائها وتواريخ مؤتمراتها والاستجابة أو الرفض التي قوبلت بها جهود هذه الحركة من قبل الحكومات والمجتمعات التي سيطر عليها الرجال! ولا بأس بهذه المعرفة فالعلم ـ كل العلم ـ نور! لكن الأمر الذي نأسف له هو جهل رائدات الحركة النسائية في بلادنا لتراثهن على درب السعي لإبراز ذاتية المرأة العربية المسلمة وخصوصية بعض مطالبها وحقوقها. والرائدات اللاتي ارتدن طريق المطالبه بإنصاف المرأة وتحريرها ومساواتها بالرجل في تاريخنا الحضاري الطويل] (٢١٩) وهؤلاء الرائدات اللاتي يجب على أعلام الحركة النسائية المعاصره الالتفات إليهن: هن الصحابية الجليلة نسيبه بنت كعب الأنصارية التي شاركت في بيعة العقبة وفي المعارك وأسماء بنت يزيد الأنصارية التي شاركت في قتال يوم اليرموك (٢٢٠).

ـ [فمتى تعرف حركتنا النسائية أن لها تراثاً في نضال المرأة العربية والمسلمة يرفعها عن التتلمذ والتبعيه للمرأة الغربية التي لم تسلك هذا السبيل إلا في عصرنا الحديث] (٢٢٢).

ـ مبحث بعنوان (النساء.. شقائق الرجال ونصف المجتمع):

[الحجاب الشرعي الذي دعا إليه قاسم أمين في كتابه (تحرير المرأة) والذي يحررها من ملازمة المنزل ويحكم زيها بإطار الإسلام. فلا تكشف إلا الوجه والكفين هذا الحجاب قد تجاوزته المرأة المسلمة عندما ذهبت في تقليد المرأة الغربية إلى الحد الذي لم تميز فيه بين الحرية وبين التحلل من الالتزام بالمواريث والعادات والتقاليد التي لا خلاف على نفعها وعائدها الايجابي في بناء المجتمع وتأسيسه على الطهر والعفاف!] (٢٢٧).

ـ [إن الإسلام الذي جاء فحرر الإنسان عموماً رجلاً كان أو امرأة قد أولى تحرير المرأة من قيودها القديمة والتقليدية عناية خاصة فلم يقف عندما تقرر لها مع الرجل كإنسان ذلك لأن قيودها ومواريثها الخاصة قد دعته إلى إبراز ما قرر لها من حقوق وحريات فلم تعد خلافاً لما كانت عليه قبل الإسلام] (٢٢٨-٢٢٩). [فعلاقة المودة والبر بين الأم وولدها يعلو سلطانها على سلطان الاتفاق في المعتقد الديني] [وعلاقة المرأة الزوجة بالرجل الزوج هي المودة والرحمة بل إنها السكن الذي سكن إليه في هذه الحياة!] (١٢٩). [وفي الحقوق والواجبات تستوي المرأة بالرجل في نظر الإسلام] (٢٢٩).

ـ [صحيح أن الإسلام يقرر للأنثى في حالات معينه نصف ما للذكر من نصيب في الميراث ولكن هذا التميز المالي لا يعكس انتقاصاً من حرية الأنثى وحقوقها بل لا نغالي

إذا قلنا أنه هنا يزيدها تكريماً وامتيازاً وتحريراً! فهو قد قرر لها الشخصية الماليه المستقلة فسبق بذلك حضارات الدنيا بأسرها بأكثر من عشرة قرون ثم تبنى عرف العصر الذي ظهر فيه فألزم الرجل وحده بالتبعات المالية اللازمة للأسرة ذكوراً وإناثاً. فكأن ما زاد في نصيبه من الميراث إنما رصد لينفق منه على الأنثى التي ألزمه الشرع بكل نفقاتها ضرورية أو كمالية كانت تلك النفقات! أما نصيبها هي فإنه قد تقرر لها دون إلزام عليها بالإنفاق فيه في شركة الزوجية!] (٢٣١).

— [وصحيح أيضاً أن القرآن الكريم يقرر في إحدى آياته أن شهادة امرأتين تعدلان شهادة رجل واحد ولكن المتأمل والمتدبر لهذه الآية الكريمة يدرك أنها قد راعت تلك المرحلة التطورية التي كانت تمر بها المرأة يومئذٍ.. وهي مرحلة كانت محرومة فيها من خبرات المعاملات المالية والتجارية المعقده بسبب حرمانها من الشخصية المالية المستقلة.. فجاء القرآن الكريم مراعاة لتخلفها وضعف ذاكرتها في هذا الميدان ليقرر أن شهادتها في الدَّين. الذي يحتاج إثباته إلى دليل كتابي لا تساوي شهادة الرجل.. فليس في الأمر انتقاص من قدرها وحريتها، وإنما فيه موقف واقعي يلائم بين الحق وبين الامكانيات فهو أدخل في باب ربط الحقوق بالامكانيات المترتبه على نظام التخصص.. وهي علة وقصد يفتحان باب التطور والتنميه للحق بتطور الامكانيات ونموها] (٢٣٣).

[فإذا ما اشتغلت المرأة بالمعاملات المالية وكثرت ممارساتها لها وقويت ذاكرتها على وعي قضايا هذه المعاملات تطورت الأحكام الشرعية الخاصة بشهادتها فيها. إعمالاً للقاعدة الشرعية القاضيه بدوران الأحكام مع عللها وتغيرها بتغير الأسباب والمقتضيات والظروف والملابسات] (٢٣٤-٢٣٥).

— أما ولاية المرأة للقضاء فإن [ما لدينا في تراثنا حول قضية ولاية المرأة لمنصب القضاء هو فكر إسلامي وآراء فقهية واجتهاد فقهاء وليس ديناً وضعه الله وأوحى به إلى رسوله عليه الصلاة والسلام] (٢٣٧) [فليس هناك إجماع فقهي فيها حتى يكون هناك إلزام للخلف بإجماع السلف فهي من قضايا الاجتهاد المعاصر] (٢٣٧) [فالعادة لا تحل حلالاً ولا تحرم حراماً لارتباطها بالحاجة المتغيره بتغير الظروف والملابسات] (٢٣٨). أما قوله ﷺ: [«**ما أفلح قوم يلي أمرهم امرأة**» فهذا الحديث كما يتضح من سياق قوله هو نبوّة سياسية من الرسول ﷺ بفشل الفرس المجوس أولئك الذين ملكوا عليهم امرأه وليس حكماً بتحريم ولاية المرأة للقضاء. فلاولايتها العامة ولا الخاصة كانت بالقضية المطروحة على مجتمع النبوه كي تقال فيها الأحاديث!] (٢٤١).

ـ مبحث بعنوان (حديث في المصطلحات):

[عندما شرعت أمتنا في مغادرة إطار العصور المملوكيه العثمانية إلى رحاب عصر يقظتها وإحيائها ونهضتها وتنويرها من خلف رواد مثل رفاعه الطهطاوي وجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وعبدالرحمن الكواكبي وخير الدين التونسي تصارعت على ساحتها واعتركت في أحشائها وتنازعت في عقلها ووجدانها تيارات رئيسية ثلاثة أولها تيار الجمود... وثانيها تيار التغريب... وثالثها تيار التجديد.... إلخ] (٢٤٤-٢٤٦). [وهذه التيارات الحديثة ليست بالحديثه... بل إن لها في تراثنا القديم امتداداً قديماً] (٢٤٧) ويعني بها تيارات السلفيه النصوصيه وتيار الفلاسفة المسلمين وتيار المتكلمين المسلمين.

ـ ثم استطرد الدكتور في الحديث عن (اليمين ـ اليسار) ونشأتهما ووجودهما في القرآن.

ـ مبحث بعنوان (المنزله بين المنزلتين):

[لقد أخذ المعتزلة يعرضون الانقلاب الأموي والمظالم التي يمارسها أنصاره على الحق الإسلامي والنهج الذي حدده الإسلام لمن يتدين بهذا الدين، فوجدوا أن «صفات المؤمن» منتفية عن هؤلاء الذين يمارسون هذه «الذنوب الكبائر»، التي هي «فسق» بإجماع كل مفكري التيارات الإسلامية، ثم أخذوا يعرضون صفات هؤلاء الحكام وأنصارهم وأركان دولتهم على «صفات الكفار»، كما تحددت في القرآن والسنة، وكما تعارف عليها فكر المسلمين والواقع الذي ظهر فيه الإسلام، فوجدوا فروقاً حقيقية وواضحة وأساسية بين هؤلاء الحكام الفسقة الظلمة الفجرة وبين الكفار!.. فهم يؤمنون بأن لهذا الكون خالقاً، على حين يجحده الكفار.. وهم يؤمنون بمحمد ﷺ نبياً ورسولاً، على حين يكذبه ويكذب به الكفار... وهم مؤمنون بالقرآن وحياً من الله. على حين ينكر ذلك الكفار... ففي تصور الكون ـ الفلسفة ـ هناك فوارق أساسية لا سبيل إلى طمسها أو تجاوزها بين هؤلاء «الفسقة» وبين الكفار... كما أن هناك فوارق أساسية بين صفات هؤلاء «الفسقة» وبين صفات «المؤمنين».... فكان حكم المعتزلة عليهم بنفي كل من «الإيمان» و «الكفر» عنهم، لمغايرتهم صفات كل من «المؤمنين» و «الكافرين». والقول بمنزلة ثالثة، وبين منزلتي الكفر والإيمان، فيها هؤلاء الحكام الفسقة الظالمون!!..

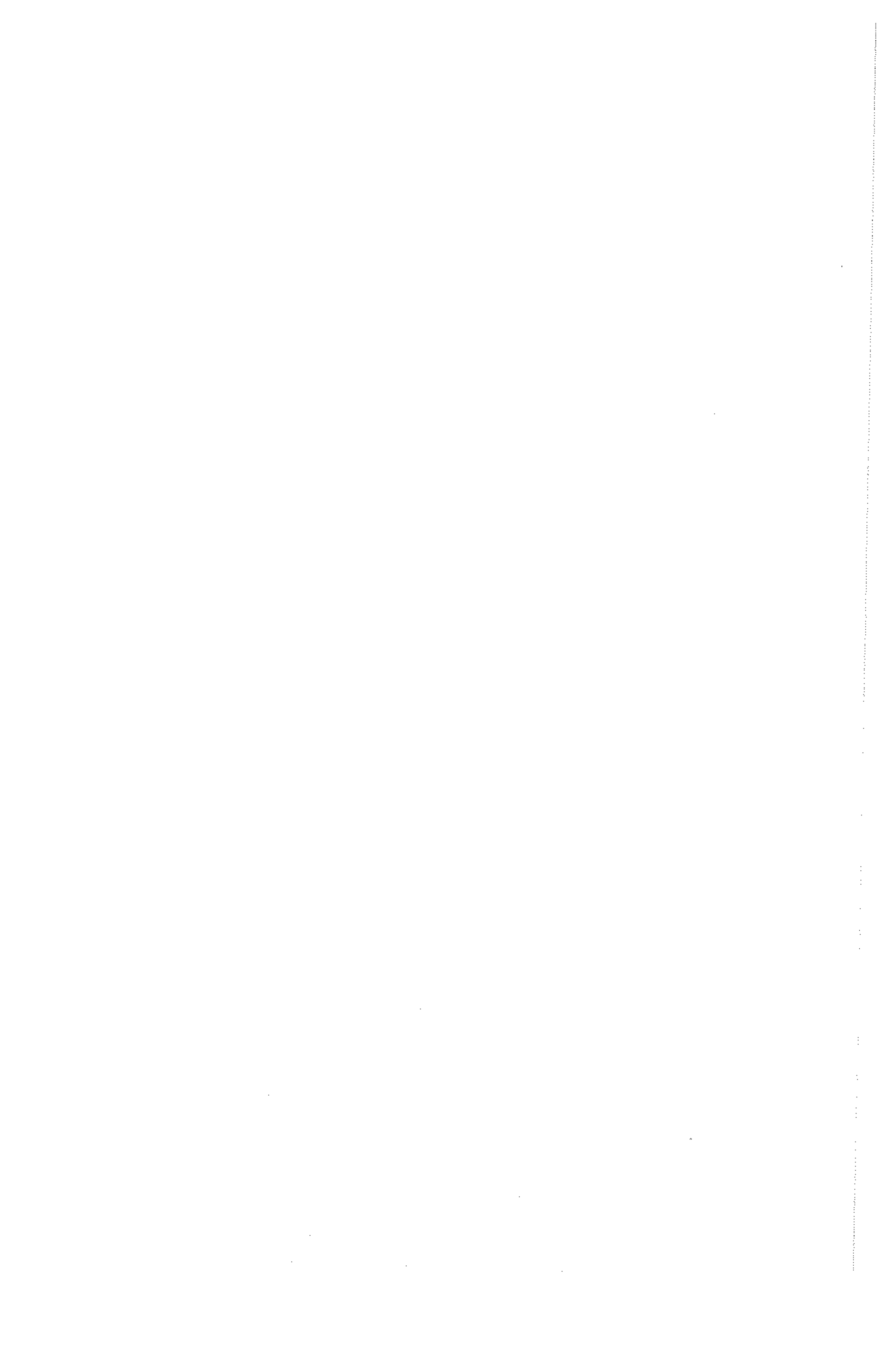
وتعاقبت الدول.. والسنون والقرون.. ونظر الكثيرون إلى هذا المبحث من مباحث الفكر الإسلامي نظرتهم إلى «الأفكار البيزنطية» التي لا مجال لها خارج «الكتب الصفراء»، حتى استفزت مظالم العصر ضمير فريق من المسلمين فحكموا «بالكفر» على الحكام، أو على المخالفين!...

فهل ننظر اليوم نظرة جديدة وجادة في هذا الفكر القديم؟

وهل تستحق فكرة «المنزلة بين المنزلتين» منا ما لم تظفر به فيما تقدم من التاريخ؟!!] (٢٥٨-٢٥٩).

* * *

الدراسة



بعد هذا العرض الشامل لكتابي الدكتور عمارة (تيارات الفكر) و (الإسلام والمستقبل) واللذان يُعدّان ـ في نظري ـ حاويين لمعظم ما يدعو إليه الدكتور في كتبه ومقالاته الأخرى.

وبعد قراءتٍ لي كثيرة في كتب ومقالات الدكتور .... أستطيع أن أحصر القضايا التي تسيطر على ذهن الدكتور والتي نريد أن نحاوره فيها في الآتي:

١- العقل والعقلانية.

٢- المعتزلة.

٣- تيار الأفغاني: ويشمل عدداً من الأفكار الجزئية:

١- وحدة الأديان.

٢- الوطنية.

٣- القومية.

٤- العلمانية.

٥- الاشتراكية.

٦- التقريب بين السنة والشيعة.

٧- تحرير المرأة.

٨- الحرب الدفاعية.

٩- خبر الآحاد.

وحتماً .. سيتبقى بعض الأفكار اليسيرة التي يُخالف فيها الدكتور ولا تحتملَ أن أفرد لها مبحثاً بكاملة .. فسيأتي الحديث عنها ضمن المباحث السابقة .. أو ربما في بعض الحواشي الملحقة.

فإلى الدراسة:

* * *

- ١ -

العقـل والعقلانية

○ العقل والعقلانية:

أصبح المسلم في هذا الزمان يسمع بأن فلاناً من الناس (عقلاني) أو من دعاة (العقلانية) فترد على ذهنه التصورات والتنبؤات المبكرة لما سيكون عليه حال هذا الرجل العقلاني في حياته وفي سلوكه وفي فكره... إلخ وما هي الفوارق المميزه له عن بني جنسه لما حباه الله به من هذا الاسم المبارك! العقلانيه؟

أما أنا فقد كنت أظن ـ ساخراً ـ وأتخيل ـ هازئاً ـ عند رؤيتي لهذا العقلاني أن أرى رجلاً لم يزده الله بسطةً في العلم والجسم وإنما قد زاده بسطة في الرأس! فأكبر عضو فيه رأسه.... أتخايله يمشي بين الناس مترنحاً لا عن سُكْر ولكن عن ثِقَلٍ في الرأس! المملوء بمادة تسمى (العقل). والذي يُسنده بيديه لئلا يميل به إلى جانب دون آخر. كنت أظن هذا (العقلاني) يقف طويلاً عندما يقرر أمراً ما ولو كان من الأمور التافهه كأن يشتري خبزاً مثلاً فيشاور عقله ساعة قبل أن يُقدم على شراء ذلك الخبز!.

هذا ما كنت أظنه ساخراً لا جاداً. فكيف تصورته أخي القارىء؟ لا أظنك تبعد كثيراً في تصورك عما سبق لأن هذا اللفظ قد أبتذل كثيراً في عالمنا الإسلامي فغدا يطلق على كل هالك وابن هالك. فهو عند العارفين صفة قدح لا مدح لأنهم عرفوا دلالته وعلموا ما يستر من تجاوزات شرعية خطيرة. ولكن بعض من ينتسبون إلى الإسلام في هذا الزمان قد آثروا هذا اللقب على غيره وأحبوا أن يعرفوا به ويتميزوا عمّن سواهم من رجالات الإسلام. ومن هؤلاء العقلانيين صاحبنا في هذه الدراسة الدكتور محمد عمارة. الذي جاوز الحد في تعظيمه للعقل وأنزله المحل العالي وأعطاه مجالاً عظيماً من الشرع. بل ساوى بينه وبين كلام الله تعالى وحط من شأن الذين لا يقدسونه مثل تقديسه وبالغ في الانكار عليهم ووصمهم بكل قبيح وبغيض. واستمع إلى نماذج من أقواله في ذلك من كتب ومقالات أخرى لم تذكر في هذه الدراسة:

ــ [إن مقام العقل ـ الذي هو أداة العلم في الإسلام ـ مقام لا تخطئه البصيرة بل ولا البصر.. فمعجزته القرآن تتوجه إلى العقل.. وهو الحاكم بين ظواهر النصوص وبين البراهين العقلية إذا ما لاح التعارض بينهما] (التراث في ضوء العقل ١٨٣).

ــ [لابد من عرض النصوص المروية على البرهان العقلي. فإذا تعارضت معه وجب تأويلها كي تتفق مع برهان العقل] (التراث في ضوء العقل ٢٧٠).

ــ [لقد بلغ تقديس الإسلام للحرية الإنسانية إلى الحد الذي جعل السبيل إلى إدراك

وجود الذات الإلهية هو العقل الإنساني فحرر سبيل الإيمان من تأثير الخوارق والمعجزات بل ومن سيطرة الرسل والأنبياء!] (الإسلام وحقوق الإنسان ٢٣).

ـ [إن البشرية قد بلغت عنده وبه (أي الإسلام) مرحلة النضج وسن الرشد ومن ثم فلقد أصبحت أمور دنياها موكولة إلى عقلها ولم تعد أمراً سماوياً يأتيها به نبي جديد كلما انحرفت عن الطريق المستقيم] (الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية ٦٥).

ـ [بالعقل انتصرت العروبة وانتشر الإسلام] (العرب والتحدي ٧١).

ـ [حضارتنا العربية الإسلامية متميزه في عقلانيتها عن الحضارة الغربية تميزاً لا سبيل إلى إنكاره أو التشكيك فيه...] (مقال العقلانية الإسلامية مجلة الهلال مايو ١٩٨٨).

ونصوص أخرى كثيرة مثل هذه لا نثقل الكتاب بنقلها فقد مضى منها ما يغني ولا يكاد يخلو كتاب من كتب الدكتور عمارة أو مقال من مقالاته العديدة دون الإشارة إلى دور العقل في تراثنا ودون إطراء لأصحابه من المعتزلة وأتباع المدرسة العقلية في الزمن المعاصر. ولكي نفصل شرعاً في هذه المسألة المعاصره وهي (العقل أو العقلانية في الإسلام) والتي هي زاد الكثير ممن يسمون بالمفكرين الإسلاميين يستحب أن نقدم بين يدي ذلك بذكر ماهية العقل وحقيقته وأبرز التيارات التي أعلت من مقامه عندنا نحن المسلمين وعند الغربيين. ثم نجيب عن السؤال المهم الذي يحدد جوابه دور العقل في الإسلام ومجاله الذي قصره الله عليه فلا يطغى إلى ما لا يعنيه ويتكلف ما لا يحسنه. فأقول ـ مستعيناً بخالق العقل ـ :

● ما هو العقل:

١ـ قال صاحب اللسان[1] [العقل الحِجر والنهي. ضد الحمق والجمع عقول] وقال ابن الأنباري [رجل عاقل وهو الجامع لأمره ورأيه] [وقيل العاقل الذي يحبس نفسه ويردها عن هواها أخذ من قوله قد اعتقل لسانه إذا حبس ومنع الكلام]. [والعقل التثبت في الأمور. والعقل القلب. والقلب العقل. وسمي العقل عقلاً لأنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك. أي يحبسه وقيل العقل هو التمييز الذي به يتميز الإنسان من سائر الحيوان].

قلت: والألفاظ المرادفة للعقل هي: اللب، الحجر، النهى، الحلم، الحجى.

● العقل في القرآن:

ليس لإسم العقل وجود في كتاب الله العزيز وإنما يوجد ما تصرف منه نحو:

---

(١) مادة (عقل).

أ – عقلوه: وردت في موضع واحد من القرآن.

ب –تعقلون: وردت في أربعة وعشرين موضعاً من القرآن.

جـ – نعقل: وردت في موضع واحد من القرآن.

د – يعقلها: وردت في موضع واحد من القرآن.

هـ – يعقلون: وردت في اثنتين وعشرين موضعاً من القرآن.

● العقل في الحديث النبوي:

لا يكاد يوجد لفظ العقل المصدر في كلام النبي ﷺ في حديث صحيح إلا في مثل الحديث الذي في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري قال: خرج رسول الله ﷺ في أضحى أو فطر إلى المصلى فمر على النساء فقال: «**يا معشر النساء تصدقن فإني أريتكن أكثر أهل النار**». فقلنا: وبم يا رسول الله. قال: «**تكثرن اللعن وتكفرن العشير ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن**». قلنا: وما نقصان عقلنا وديننا يا رسول الله. فقال: «**أليس شهادة المرأة نصف شهادة الرجل؟**» قلنا: بلى. قال: «**هذا من نقصان عقلها**». قال: «**وإذا حاضت لم تصل ولم تصم**». قلنا: بلى. قل: «**فهذا من نقصان دينها**»[1].

وبالنظر في الأحاديث الوارد فيها ذكر (العقل) نجدها ثلاثة أنواع:

١– قسم ورد فيه العقل بمعنى الديه وهذا لا يدخل في بحثنا.

٢– قسم ورد فيه لفظ العقل بصيغة الفعل ومثال ذلك ما رواه علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ وعن المعتوه ـ أو قال المجنون ـ حتى يعقل وعن الصغير حتى يشب[2].

٣– قسم ورد فيه لفظ العقل بصيغة المصدر وهو المقصود هنا كما في حديث أبي سعيد السابق. وأما غيره من الأحاديث فقد ضعفها العلماء كما سيأتي.

● العقل عند العلماء:

١– قال القاضي أبو يعلى [العقل ضرب من العلوم الضرورية وهو مثل العلم باستحالة اجتماع الضدين وكون الجسم في مكانين ونقصان الواحد عن الإثنين] ثم ذكر تعريفات بعض العلماء له فقال: [وقال أبو الحسن التميمي.. العقل ليس بجسم ولا صورة ولا جوهر وإنما هو نور فهو كالعلم وقال أبو محمد البربهاري: وليس العقل باكتساب وإنما هو فضل

---

(١) البخاري (١١٦/١) ومسلم (٨٦/١).

(٢) صحيح أبي داود (٣٧٠١) بعدة ألفاظ. وانظر الإرواء (٥/٢).

من الله] [وقال بعضهم: قوة يفصل بها بين حقائق المعلومات. وقال أبو بكر بن فورك: هو العلم الذي يمتنع به من فعل القبيح وقال بعضهم ما حسن معه التكليف] ثم قال أبو يعلى [ومعنى ذلك كله متقارب ولكن ما ذكرناه أولى لأنه مفسر وهو قول الجمهور من المتكلمين].

وعن أحمد بن حنبل رحمه الله قال: [العقل غريزة] قال القاضي [ومعنى قوله غريزة أنه خلق لله تعالى ابتداءً وليس باكتساب للعبد خلافاً لما حكي عن بعض الفلاسفه أنه اكتساب][1].

وقال الإمام أبو عبدالله المازري رحمه الله [اختلف الناس في العقل ما هو فقيل هو العلم وقيل بعض العلوم الغروريه وقيل قوة يميز بها بين حقائق المعلومات][2].

وقال الإمام أبو القاسم الأصبهاني [وقال بعضهم العقل على ثلاثة أوجه عقل مولود مطبوع وهو عقل ابن آدم الذي به فضل على أهل الأرض وهو محل التكليف والأمر والنهي وبه يكون التدبير والتمييز.

والعقل الثاني: عقل التأييد الذي يكون مع الإيمان معاً. وهو عقل الأنبياء والصديقين وذلك تفضل من الله تعالى. والعقل الثالث: هو عقل التجارب والعبر وذلك ما يأخذه الناس بعضهم من بعض][3].

قلت: والشاهد من قوله: العقل الأول.

وقال ابن الجوزي [إن أعظم النعم على الإنسان العقل. لأنه الآله في معرفة الإله سبحانه والسبب الذي يتوصل به إلى تصديق الرسل][4].

وقال النسفي [هو قوة للنفس بها تستعد للعلوم والادراكات][5].

وقال شيخ الإسلام [العقل في لغة العرب يتناول العلم والعمل بالعلم جميعاً ومن أهل الكلام من يجعله إسماً لنوع من العلم فقط فيقول هو نوع من العلوم الضرورية ومن الناس من يريد به العمل بالعلم كما ذكره أبو البركات. وقد يراد بالعقل القوة

---

(١) العدة في أصول الفقه (١/٨٣-٨٦).
وانظر: الاحياء ١/١١٧ وكشاف الاصطلاحات ٤/١٠٢٧ والحدود للباجي ٣١ والتعريفات ١٥٧ والمسودة ٥٥٦ وغيرها وكلها لا تخرج عما ذكرت.

(٢) شرح النووي على مسلم (٢/٦٨).

(٣) الحجة في بيان المحجة (١/٣٢٠).

(٤) تلبيس إبليس (٣).

(٥) العقل في مجرى التاريخ (٣٠).

التي في الإنسان وهي الغريزه التي بها يحصل له ذلك العلم والعمل به ولهذا كان في كلام السلف كأحمد والحارث المحاسبي وغيرهما اسم العقل يتناول هذه الغريزه.][1].

وقال في موضع آخر [العقل في لغة المسلمين مصدر عقل يعقل عقلاً وهو أيضاً غريزة في الإنسان فمسماه من باب الأعراض][2]. وقال [العقل قد يراد به القوة الغريزية في الإنسان التي بها يفعل وقد يراد به نفس أن يعقل ويعي ويعلم فالأول قول الإمام أحمد وغيره من السلف: العقل غريزة والحكمة فطنة. والثاني قول طوائف من أصحابنا وغيرهم: العقل ضرب من العلوم الضرورية. وكلاهما صحيح فإن العقل في القلب مثل البصر في العين يراد به الإدارك تارة ويراد به القوة التي جعلها الله في العين يحصل بها الإدراك فإن كل واحد من علم العبد وإدراكه. ومن علمه وحركته حول. ولكل منهما قوة ولا قوة إلا بالله][3].

هذه بعض تعريفات العقل عند علماء المسلمين تُفيد في مجملها بأن العقل غريزة قد وهبها الله سبحانه وتعالى لمخلوقه (الإنسان) ليتميز بها عن غيره من المخلوقات في إدارك عالمه الذي يحيط به أو إن شئت فقل [هو ملكة في النفس تستعد بها للعلوم والإدراكات][4] مستعيناً بمجموعة من الحواس التي تشكل نافذة له على هذا العالم الرحيب ومعتمداً في أعماله على عدة ملكات وهبها الله للإنسان ليستقيم بها عمل العقل حصرها بعض العلماء في خمس ملكات هي:

١- ملكة الإرادة.
٢- ملكة الإدراك.
٣- ملكة الاستنتاج.
٤- ملكة الحافظه.
٥- ملكة الذاكرة[5].

• محل العقل:

وأما محل العقل فقد قال القاضي أبو يعلى [محل العقل القلب ذكره أبو الحسن

---

(١) الصفدية (٢/٢٥٧).
(٢) الرد على المنطقيين (١٩٦).
(٣) الاستقامة (٢/١٦١).
(٤) العقل في مجرى التاريخ (١٠).
(٥) العقل والنفس والروح ـ الوائلي (١١٥).

التميمي في كتاب العقل فقال: الذي نقول به أن العقل في القلب يعلو نوره إلى الدماغ فيفيض منه إلى الحواس ما جرى في العقل. ومن الناس من قال هو في الدماغ. وقد نص أحمد رحمه الله على مثل هذا القول فيما ذكره أبو حفص ابن شاهين في الجزء الثاني من أخبار أحمد بإسناده عن فضيل بن زياد وقد سأله رجل عن العقل أين منتهاه من البدن؟ فقال: سمعت أحمد بن حنبل يقول: العقل في الرأس أما سمعت إلى قولهم: وافر الدماغ والعقل واحتج هذا القائل بأن الرأس إذا ضرب زال العقل. ولأن الناس يقولون: فلان خفيف الرأس وخفيف الدماغ ويريدون به العقل. وهذا غير صحيح لقوله تعالى: ﴿**إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب**﴾ وأراد به العقل فدل على أن القلب محله. لأن العرب تسمى الشيء باسم الشيء إذا كان مجاورا له أو كان بسبب منه واحتج أبو الحسن التميمي بقوله تعالى: ﴿**أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها**﴾ وقال تعالى: ﴿**لهم قلوب لا يفقهون بها**﴾ واحتج أيضاً بما روي عن النبي ﷺ في حديث المدائني أن النبي ﷺ قال: «**والكبد رحمة والقلب ملك والقلب مسكن العقل**».

وروي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان إذا دخل عليه ابن عباس قال: (جاءكم الفتى الكهول له لسان قؤول وقلب عقول) فنسب العقل إلى القلب. وروى عياض بن خليفة عن علي كرم الله وجهه أنه سمعه يوم صفين يقول: (إن العقل في القلب والرحمة في الكبد والرأفة في الطحال وإن النفس في الرئة). وعن أبي هريرة وكعب أنهما قالا (العقل في القلب) وأيضاً فإن العقل ضرب من العلوم الضرورية ومحل العلم القلب. وما ذكروه من زوال العقل بضرب الرأس فلا يدل على أنه محله كما أن عصر الخصيه يزيل العقل والحياة. ولا يدل على أنها محله. وقول الناس: إنه خفيف الرأس وخفيف الدماغ فهو أن يبس الدماغ يؤثر في العقل وإن كان في غير محله كما يؤثر في البصر وإن كان في غير محله][1].

وقال النووي في شرحه لحديث «**ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب**» قال [واحتج بهذا الحديث على أن العقل في القلب لا في الرأس وفيه خلاف مشهور مذهب أصحابنا وجماهير المتكلمين أنه في القلب وقال أبو حنيفة هو في الدماغ وقد يقال في الرأس وحكوا الأول أيضاً عن الفلاسفة والثاني عن الأطباء. قال المازري واحتج القائلون بأنه في القلب بقوله تعالى: ﴿**أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها**﴾ وقوله تعالى: ﴿**إن في**

---

(١) العدة (١/٨٩-٩٤).

ذلك لذكرى لمن كان له قلب﴾ وبهذا الحديث فإنه ﷺ جعل صلاح الجسد وفساده تابعاً للقلب مع أن الدماغ من جملة الجسد فيكون صلاحه وفساده تابعاً للقلب فعلم أنه ليس محلاً للعقل. واحتج القائلون بأنه في الدماغ بأنه إذا فسد الدماغ فسد العقل ويكون من فساد الدماغ الصرع في زعمهم ولا حجة لهم في ذلك لأن الله سبحانه وتعالى أجرى العادة بفساد العقل عند فساد الدماغ مع أن العقل ليس فيه ولا امتناع من ذلك. قال المازري لا سيما على أصولهم في الاشتراك الذي يذكرونه بين الدماغ والقلب وهم يجعلون بين رأس المعده والدماغ اشتراكاً والله أعلم][1]. وقال شيخ الإسلام [العقل قائم بنفس الإنسان التي تعقل. وأما من البدن فهو متعلق بقلبه كما قال تعالى: ﴿**أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها**﴾ وقيل لابن عباس بماذا نلت العلم؟. قال: بلسان سؤول وقلب عقول. لكن لفظ القلب قد يراد به المضغة الصنوبرية الشكل التي في الجانب الأيسر من البدن التي جوفها علقة سوداء كما في الصحيحين عن النبي ﷺ «**إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح لها سائر الجسد وإذا فسدت فسد لها سائر الجسد**» وقد يراد بالقلب باطن الإنسان مطلقاً فإن قلب الشيء باطنه كقلب الحنطة واللوزة والجوزه ونحو ذلك. وعلى هذا فإذا أريد بالقلب هذا فالعقل متعلق بدماغه أيضاً. ولهذا قيل إن العقل في الدماغ كما يقوله كثير من الأطباء. ونقل ذلك عن الإمام أحمد. ويقول طائفة من أصحابه إن أصل العقل في القلب فإذا كمل انتهى إلى الدماغ. والتحقيق أن الروح التي هي النفس لها تعلق بهذا وهذا وما يتصف من العقل به يتعلق بهذا وهذا لكن مبدأ الفكر والنظر في الدماغ ومبدأ الارادة في القلب. والعقل يراد به العلم ويراد به العمل فالعلم والعمل الاختياري أصله الارادة وأصل الارادة في القلب والمريد لا يكون مريداً إلا بعد تصور المراد. فلابد أن يكون القلب متصوراً فيكون منه هذا وهذا ويبتدىء ذلك من الدماغ وآثاره صاعده إلى الدماغ فمنه المبتدأ وإليه الانتهاء وكلا القولين له وجه صحيح][2].

قلت: علق الشيخ ابن عثيمين حفظه الله على قول شيخ الإسلام (قد يراد بالقلب باطن الإنسان مطلقاً...) فقال [يعني به أنه إذا أريد بالقلب باطن الإنسان صار العقل متعلقاً بالقلب وبالدماغ لأن قوة التصور والإدراك في الدماغ وهي قوة باطنية ولكن هذا لا يعني أنه يراد بالقلب باطن الإنسان في كل موطن حتى يقال إن العقل مشترك في تعلقه

(١) شرح مسلم (٢٩/١١).
(٢) الفتاوى (٣٠٣/٩).

بين القلب الذي في الصدر والدماغ ولذلك لا يصح أن يراد بالقلب الدماغ في قوله تعالى: ﴿**ولكن تعمى القلوب التي في الصدور**﴾ وفي قول النبي ﷺ: «**ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب**»][1] وكان قد أجاب حفظه الله قبل هذا الكلام على سؤال (أين محل العقل؟) فقال: [الجواب عليه: أن الناس قد اختلفوا قديماً وحديثاً أين محل العقل؟ فقال بعضهم محله القلب.

وقال بعضهم محله الدماغ ونقل عن الإمام أحمد.

وقال آخرون محله القلب وله اتصال بالدماغ، فالقلب كالمولد للطاقة، والدماغ كالشمعة يضيء ويكشف الحقائق ولو احترقت لم نستفد من المولد شيئاً. وهذا القول جامع بين الدليل الشرعي والدليل الحسي.

فإن الدليل الشرعي ـ الكتاب والسنة ـ دل على أن محل العقل والتحكم في تصرفات الإنسان هو القلب، قال الله تعالى: ﴿**أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور**﴾ فتأمل قوله سبحانه قلوب يعقلون بها، حيث جعل القلوب آلة العقل ثم أكد أن المراد به القلب الحقيقي الموجود في الصدور بقوله: ﴿**ولكن تعمى القلوب التي في الصدور**﴾ فدل هذا على أن القلب هو الذي يبصر المعاني ويميز بينها ويعقلها.

وقال النبي ﷺ: «**ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب**» فجعل مدار تصرف الجسد كله على القلب.

وكم من آية وحديث يدل على مجازاة العبد على ما في قلبه، كقوله تعالى: ﴿**أفلا يعلم إذا بعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور**﴾.

وأما الدليل الحسي فقد قام الدليل على أن للدماغ تأثيراً كبيراً في إحساس الإنسان وتصوراته وأنه إذا اختل الدماغ اختل التصور والإحساس.

وأما قول من زعم أن العلم الحديث دل على أن المخ هو الذي يتحكم في تصرف الإنسان فيقال فيه: إن العقل قوة معنوية لا يمكن أن يدرك بواسطة الحس، فمن الجائز من حيث التصور أن يكون الله أودعه ـ أعني العقل ـ في أي جزء أو عضو من البدن، ونحن لا نشعر إلا عن طريق الوحي. والوحي قد دل على أن محله القلب فوجب اتباعه

---

(١) الجواب المختار (٧١).

في ذلك.

ويقال فيه أيضاً: العلم الحديث علم مخلوق بُني على استنتاجات قد تخطيء وقد تصيب، وعلم الوحي عِلمُ خالقٍ يعلم ما خلق، وأين يقع علم المخلوق من علم الخالق قال الله تعالى: ﴿**ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير**﴾ وتأمل قوله تعالى: ﴿**وهو اللطيف الخبير**﴾ حيث يدل على الخبرة وهي العلم ببواطن الأمور وعلى اللطافة وهي العلم بدقائق الأمور فالدقيق الخفي والباطن المستور كله مما يخفى على المخلوق قال الله تعالى: ﴿**يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا**﴾ وقال تعالى: ﴿**ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً**﴾.

ولنضرب مثلاً ـ ولله المثل الأعلى ـ بصانع صمم جهازاً وصار يتحدث عن تركيبه ووظائف جزئياته، فهل يكون أعلم أم المهندس الذي لم يفهم من هذا الجهاز وجزئياته إلا ما يدركه بعد اختبار الجهاز والتخرص في وظائف جزئياته، إن من المعلوم أن صانعه الذي صممه أدرى الناس به وأعلمهم بوظائف جزئياته.

وأما احتجاج من زعم أن العقل في المخ بأن المخ إذا اختل فقد عقله، وإن كان قلبه سليماً وأن القلب قد يمرض ويبقى عقله سليماً.

فيقال في الرد عليه: لا شك أن للمخ تأثيراً على تصور الإنسان ووعيه، لقوة الصلة بينه وبين القلب كما مثله بعضهم بالشمعة والقلب بالمولد، لكن لا يلزم من ذلك أن يكون المخ هو محل العقل والتصرف في البدن والتحكم فيه.

وأما كون القلب يمرض ويبقى العقل سليماً فالعقل قوة معنوية وليس قوة حسية، حتى يؤثر فيه المرض الحسي، فالقوة المعنوية تبقى سليمة وإن مرض محلها مرضاً حسياً.

على أنه يمكن أن يقال أن المخ هو جهاز التصور والإدراك، فهو يتصور الأشياء ويدركها ثم يبعث بها إلى القلب والقلب يتصرف ويتحكم، كما نقول في حاسة السمع والبصر تدرك المسموع والمرئي وتبعث بها إلى القلب فيحكم ويتصرف وهذا جمع آخر بين الوحي وما يقال من العلم الحديث، ويؤيده أن الله تعالى نفى العقل عن الكفار مع أن لهم تصوراً وإدراكاً لكن لفساد تصرفهم صاروا كمفقودي العقل.

فعلى هذا يكون محل تصور المعاني والمعقولات الدماغ، أما الذي يحكم البدن ويتصرف فيه فهو القلب، ومعلوم أنه إذا اختل محل التصور لم يمكن العقل لأن محل التصور هو الجسر الذي يعبر منه إلى القلب فإذا اختل لم يصل إلى القلب شيء فيختل العقل.]

إلى أن قال [وأما قولك ولأجل أن لا يتعارض العلم مع القرآن ألا يجوز أن نقول أن موضع التفكير هو المخ وأن القلب عضو كاليد والرجل وإنما نسب الله التفكير إلى القلب من باب مخاطبة الناس في ذلك بما يفهمون فجوابه: لا يجوز أن نقول ذلك فيما نرى لأن القرآن صريح في أن محل العقل القلب أو كالصريح في ذلك والسنة بينت ذلك أيضاً وما كان هكذا فلا يمكن تأويله لكن سبق أن ذكرنا أنه يمكن أن يكون أصل التفكير والتصور والإدراك في المخ ثم يبعث به إلى القلب والقلب يعقله ويدبر كما قلنا في حاستي السمع والبصر تدركان المسموع والمرئيَّ ثم تبعثان به إلى القلب ليحكم بحسنه أو قبحه ثم يتصرف على ضوء ذلك] إلى أن قال [الذي ترجح عندي الآن أن التصور والإدراك للمعاني محله الدماغ ثم يبعث بذلك إلى القلب والقلب يأمر ويدبر فيبعث بأوامره إلى الدماغ والدماغ يحرك الأعطاء][1].

قلت: هذا هو العقل عند المحققين من علماء المسلمين وهذا هو محله. فأما الفلاسفة فقد كثر اضطرابهم في ذلك كحالهم في كل قضية يناقشونها فالعقل عندهم يطلق على عدة معاني منها:

● العقل عند الفلاسفة[2]:

١- العقل جوهر بسيط مدرك للأشياء بحقائقها[3].

وهذا الجوهر ليس مركباً من قوة قابلة للفساد، وإنما هو مجرد عن المادة في ذاته مقارن لها في فعله.

٢- العقل قوة النفس التي بها يحصل تصور المعاني، وتأليف القضايا والأقيسة، فهو قوة تجديد تنتزع الصور من المادة، وتدرك المعاني الكلية ولهذه القوة عندهم مراتب

أ - مرتبة العقل الهيولاني وهو الاستعداد المحض لإدراك المعقولات، ونسب إلى الهيولي لأن النفس في هذه المرتبة تشبه الهيولي الأولى الخالية في حد ذاتها من الصور كلها والعقل الهيولاني مرادف للعقل بالقوة، وهو العقل الذي يشبه الصفحة البيضاء التي لم ينقش عليها شيء بالفعل.

---

(١) الجواب المختار (٦٦-٧١).

(٢) استفدت كثيراً مما جاء في هذا المبحث من مقدمة الدكتور: موسى الدويش لكتاب شيخ الإسلام (بغية المرتاد) مع ما تيسر من إضافات.

(٣) رسالة في حدود الأشياء للكندي، تحقيق يوحنا مخيمر ص ٣٣ دار المشرق بيروت.

ب – مرتبة العقل بالملكة، وهو العلم بالضروريات واستعداد النفس بذلك لاكتساب النظريات.

جـ – مرتبة العقل بالفعل: وهو أن تصير النظريات مخزونة عند القوة العاقلة بتكرار الاكتساب بحيث يحصل لها ملكة الاستحضار متى شاءت من غير تجشم كسب جديد لكنها لا تشاهدها بالفعل.

د – مرتبة العقل المستفاد: وهو أن تكون النظريات حاضرة عند العقل لا تغيب عنه[١].

وعند هذا العقل الأخير يتم النوع الإنساني، وكل عقل من هذه العقول قد يكون عقلاً بالقوة بالنسبة إلى ما فوقه، وعقلاً بالفعل بالنسبة إلى ما تحته، ولا يتم له الانتقال من القوة إلى الفعل إلا بواسطة عقل مفارق هو دائماً بالفعل، وهو العقل الفعال[٢]، ومنزلته فوق العقل الإنساني تفيض عنه الصور على عالم الكون والفساد فتكون موجودة فيه من حيث هي فاعلة، أما في عالم الكون والفساد فهي لا توجد إلا من جهة الانفعال، وإذا أصبح العقل الإنساني شديد الاتصال بالعقل الفعال كأنه يعرف كل شيء من نفسه سمي بالعقل القدسي.

وهذا كله مأخوذ من قول أرسطو[٣] (إن العقل الفاعل هو العقل الذي يجرد المعاني أو الصور الكلية من لواحقها الحسية الجزئية على حين أن العقل المنفعل هو الذي تنطبع فيه هذه الصور).

وقد اختلف شراح ارسطو في هذا العقل الفاعل، أو الفعال المفارق للمادة.

١– فذهب الاسكندر الافروديسي إلى أن هذا العقل الفعال هو الله، لأن الله عقل محض مفارق للمادة عند أرسطو، وكذلك هذا العقل، وهو التأويل الذي اختارته المدرسة الاوغسطينية عامة في العصور الوسطى.

٢– وذهب متفلسفة الإسلام إلى أن هذا العقل هو أحد العقول أو الجواهر المفارقة التي تحرك الاجرام السماوية وبناء عليه أسندوا إليه ثلاث وظائف كبرى: تحريك عالم ما تحت القمر، إفاضة الصور العقلية على النفس، فإفاضة الصور الجوهرية على الموجودات مطلقين عليه من جراء ذلك اسم «واهب الصور»

---

(١) انظر المعجم الفلسفي د – جميل صليبا ٨٦/٢.

(٢) تاريخ الفلسفة العربية: د – جميل صليبا ٢٥٥.

(٣) المعجم الفلسفي د – جميل صليبا ص ٨٦، شروح على أرسطو ص ٣١ وما بعدها تحقيق د – عبد الرحمن بدوي.

٣- وذهب فريق ثالث، وعلى رأسهم ثامسطيوس (٣١٧-٣٨٨م) والقديس توما الاكويني (١٢٢٥-١٢٧٤م) إلى أنه قوة من قوى النفس[١].

٤- وذهب يوسف كرم إلى أن عبارة العقل الفعال من كلام الشراح وابتداعهم بسبب غموض كلام أرسطو في هذا المجال[٢]. ومهما يكن فالخلاف حاصل بينهم لا محالة لأنهم يمشون على غير هدى من الله.

وينتهي أرسطو إلى القول بأن هناك علة أولى أو المبدأ الأول ويصفه بأنه عقل محض وعاقل ومعقول. وقد عجز في نهاية الأمر عن بيان كيفية الاتصال بين العالم الحسي والعقل الالهي الذي تصوره، وهذا شأن الفلاسفة كلهم فهم يبنون أفكارهم على خيالات ذهنية لأنهم اعتمدوا على عقولهم فقط وتركوا دعوة الرسل جانباً.

ولهذا نرى من جاء بعد أرسطو من الاسكندرانيين وعلى رأسهم أفلوطين وجدوا هذا التناقض العظيم بين الفلاسفة فكل منهم يخطيء الآخر، فحاولوا إصلاح تلك الفلسفة الفاسدة، وانتهى أمرهم إلى الاخفاق مثل غيرهم، وكان من ضمن محاولات أفلوطين للجمع بين رأي أفلاطون وأرسطو، القول بنظرية الفيض، وهي النظرية التي تبناها الفارابي فيما بعد ثم ابن سينا، حتى شاعت بين فلاسفة التصوف أمثال ابن عربي وابن سبعين.

ونظرية الفيض: عبارة عن تصوير صدور الموجودات عن الله أو صدور الكثرة عن الواحد.

ويرى هؤلاء[٣] أن إحداث الأشياء ما هو إلا انتشار ما في العلة الأولى من القدرة على التعقل والتأثير مع بقاء ذاتها على ما كانت عليه من السكون والكمال المتعالي عن كل نوع من التغيير والحركة، فإذا قيل: وما الباعث الذي حمل تلك العلة على إحداث العالم.

الجواب: أنها لم تكن محتاجة إلى العالم، بل كان ذلك لما فيها من الجود وإفراط القدرة.

ثم قال أفلوطين[٤]: لو لم يكن للعالم وجود، لما وجد في ذات المبدأ فرق.

---

(١) أرسطو المعلم الأول، لماجد فخري ٧٣-٧٤ ط الثانية ١٩٧٧م الأهلية للنشر والتوزيع بيروت.

(٢) تاريخ الفلسفة اليونانية يوسف كرم ص ٢١٣.

(٣) انظر كتاب الوجود الإلهي بين انتصار العقل وتهافت المادة ـ ص ١٦٣ لساتتلانا.

(٤) المصدر نفسه ١٦٤.

فهو إذاً غير محتاج إلى العالم، مع شدة احتياج العالم إليه، غير أنه لا يتصور في القدرة إذا بلغت أشدها وأدركت من الكمال غايته أن تبقى في نفسها منحازة معطلة، بل لا تأثير لها ولا فعل، وهذا حال العلة الأولى فإنها لما لها من الكمال لا تبقى معطلة بل لابد أن تفيض قوتها فيضان الماء من العين الغزيرة وانتشار النور من الشمس.

فالوجود عند أفلوطين وشيعته ينحصر في أصل واحد هو: العقل الفائض من العلة الأولى، وما يفيض من العقل من مراتب الموجودات، فالكل أنوار عقلية أي: قوى إلهية انعكست ببعضها عن بعض يتناقص نورها شيئاً فشيئاً بقدر ما تباعدت عن المنبع الأول إلى أن ينتهي هبوطها إلى رتبة يكاد أن ينعدم فيها النور بالكلية وهي المادة، وتلك عبارة عن الظلام وهو العدم، أي سلب التعيين وفقدان الوجود، فما العالم إلا إبراز ما كان مكنوناً من القوى في العلة الأولى، لا زال معلقاً بها كالظل بالشخص، وكالنور بالشمس والإله محيط به من جميع أكنافه، حال في جميع أجزائه كما يقع نور الشمس على الأرض.

ويقول أفلوطين أيضاً: ينبغي أن نعلم أن الأشياء الطبيعية متعلق بعضها ببعض، فإذا فسد بعضها صار إلى صاحبه علو إلى أن يأتي الاجرام السماوية، ثم النفس، ثم العقل، فالأشياء كلها ثابتة في العقل، والعقل ثابت بالعلة الأولى، والعلة الأولى بدء لجميع الأشياء ومنتهاها؛[1].

تلك هي نظرة هؤلاء الفلاسفة إلى الله سبحانه وتعالى، وهي نظرة تخالف عقيدة التوحيد وتناقضها ولا تلتقي معها أبداً، فهم قد جردوا الإله عن أسمائه الحسنى وصفاته العلى وخاصة صفة الخلق وجعلوا وجوده مجرد وجود في الذهن فقط.

وقد أخذ متفلسفة الإسلام تلك الآراء الفلسفية وهذبوها وشرحوها وحاولوا مزجها بالشريعة الإسلامية، ومن ذلك نظرية الفيض أو الصدور التي قال بها أفلوطين وشيعته من الاسكندرانيين، وأخذها عنهم هؤلاء المتفلسفة ممن حاول الجمع بين الشريعة والفلسفة وجعلوا الفيض أو الصدور الذي عناه هؤلاء الفلاسفة هو معنى صفة الخلق لله التي نزل بها القرآن، ومن هؤلاء الفارابي، وابن سينا.

يرى ابن سينا أن الإله عقل محض، يعقل ذاته، ففعله الأول أنه يعقل نظام الخير في الوجود وكيف ينبغي أن يكون، لا عقلاً خارجاً من القوة إلى الفعل، ولا عقلاً متنقلاً من معقول إلى معقول بل عقلاً واحداً معاً، ولما كان التعقل علة للوجود كان من

---

(١) الوجود الإلهي، سانتلانا ١٢١-١٢٢.

الضروري أن يصدر عن تعقل الإله لذاته معلول أول هو أيضاً عقل، وهذا العقل الأول واجب بالإله ممكن بذاته وهو أيضاً يعقل الإله ويعقل ذاته، فإذا عقل الإله لزم عنه بما يعقله وجود عقل ثان تحته، وإذا عقل ذاته صدر عن تعقله لها وجود صورة الفلك الأقصى وكمالها وهي النفس، ووجود جرمية الفلك الأقصى، فالنفس تصدر عن تعقله لذاته واجبة الوجود بالإله، والجسم يصدر عن طبيعة إمكان الوجود المتدرجة من تعقله لذاته، فهناك إذن ثلاثة أشياء تفيض عن العقل الأول، العقل الثاني، وجرم الفلك الأقصى، وصورته التي هي النفس، فتحت كل عقل ثلاثة أشياء في الوجود.

والعقول المفارقة كثيرة العدة، إلا أنها ليست موجودة معاً عن الإله بل يجب أن يكون أعلاها العقل الأول، ثم يتلوه عقل ثان وثالث، ولا يزال هذا التعقل ينتج عقولاً، ونفوساً، وأفلاكاً، حتى ينتهي الابداع عند العقل العاشر، وهو العقل الفعال المدبر لعالم الكون والفساد.

فالأمور السماوية تؤلف إذن سلسلة، كل حلقة منها تتضمن ثلاثة أشياء:

العقل، والنفس، والفلك.

والإله لا يبدع إلا العقل الأول، وهذا العقل الأول يلزم عنه ثلاثة أشياء: العقل الثاني، والفلك الأقصى، ونفسه.

والعقل الثاني يلزم عنه ثلاثة أشياء: العقل الثالث، وفلك الكواكب الثابتة وصورته التي هي النفس وهكذا إلى أن ينتهي الفيض إلى فلك القمر وكرة الهواء المحيطة بالأرض[1].

فابن سينا كغيره من الفلاسفة يرى أن الموجودات صدرت عن الله لا على سبيل القصد والاختيار بل ضرورة.

ولا شك أن كل عاقل يدرك بطلان تلك النظرية وفسادها ومنافاتها للفطرة السليمة التي لم تتلوث بالآراء الفلسفية، وقد قوبلت تلك النظرية وغيرها بالاستخفاف والاستهزاء من جانب العلماء فنجد مثلاً ابن خلدون يقول[2]: (إن هذا الذي ذهبوا إليه باطل بجميع وجوهه، فأما إسنادهم الموجودات كلها إلى العقل الأول، واكتفاؤهم به في الترقي

(١) انظر النجاة لابن سينا ٤٥٤؛ وانظر أيضاً من أفلاطون إلى ابن سينا مجموعة محاضرات للدكتور جميل صليبا ص ٨٨-٨٩.

(٢) مقدمة ابن خلدون ص ٥١٦.

إلى الواجب، فهو قصور عما وراء ذلك من رتب خلق الله، فالوجود أوسع نطاقاً من ذلك، ويخلق ما لا تعلمون).

ونجد الغزالي مع أخذه بالفلسفة أحياناً، يستنكر تلك النظرية فيقول[1]: (ما ذكرتموه تحكمات، وهو على التحقيق ظلمات فوق ظلمات لو حكاه الإنسان في نومه عن منام رآه لاستدل به على سوء مزاجه).

والحق أن تلك الآراء ما هي إلا امتداد للوثنية القديمة والتي ترى أن الكواكب أجسام سماوية، وأن لها نفوساً تحركها وأن لحركاتها تأثيراً في نفوسنا وأجسامنا، وكل كوكب يعتبر إلهاً عندهم، فالمريخ مثلاً إله الغضب، والشمس إله الحرارة، والقمر إله الرطوبة، وقد حكى القرآن ذلك عن قوم إبراهيم قال تعالى: **﴿إذ قال لأبيه وقومه ماذا تعبدون* أئفكاً آلهة دون الله تريدون* فما ظنكم برب العالمين* فنظر نظرة في النجوم، فقال إني سقيم﴾**.

قلت: والذي عليه علماء المسلمين من أقوالهم ـ أي الفلاسفة ـ أن العقل جوهر مجرد قائم بنفسه. قال شيخ الإسلام عنهم [ولفظ العقل والمادة ونحوهما في كلامهم غير معناه عن معناه في لغة العرب فإنهم يعنون بالعقل جوهراً مجرداً قائماً بنفسه. والعقل في لغة العرب عرض هو علم أو عمل بالعلم وغريزة تقتضي ذلك][2].

وهذا القول الذي امتاز به فلاسفة اليونان في العقل دعاهم إليه دعوى تنزيه الإله أو الخالق عن أن تصدر عنه الكثرة المشاهدة في المحسوسات فاخترعوا لأجل ذلك قضية توالد العقول وتعاقبها والتي منها هذا العقل المزعوم الذي يشترك فيه الناس. ثم جاء فلاسفتنا فزادوا طينه هذا القول المضحك بِلّه فتعسفوا التأويلات واحتجوا بالمأثورات الشاذة والموضوعة ليدللوا على أقوال أولئك الفلاسفة الوثنيين بدعوى الجمع بين الدين

---

(١) تهافت الفلاسفة للغزالي ص ٢٩، وانتقدها من العلماء أيضاً ابن رشد في كتابه التهافت، وفخر الدين الرازي في كتابيه «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين»، و«الأربعين في أصول الدين» والشهرستاني في كتابه «نهاية الاقدام في علم الكلام» وأبي البركات البغدادي في كتابه «المعتبر في الحكمة، وانتقدها من المحدثين: البيرنصري نادر، في مقدمته لتحقيق كتاب الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، وسليمان دنيا في مقدمته للجزء الأول من الاشارات لابن سينا، وحمودة غرابة في كتابه «ابن سينا بين الدين والفلسفة» وغيرهم، انظر كتاب دراسات في الفكر الفلسفي الإسلامي ص ١٤٩-١٥٦ للدكتور حسام الألوسي وقد استوفى غالب الأقوال التي انتقدت تلك النظرية.

(٢) درء التعارض (٣٠٢/١٠).

والفلسفة لئلا يعارض أحدهما الآخر فالأصل عندهم هو أقوال البشر من الفلاسفة فهي الأقوال المقدمة التي لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها. فينبغي حمل ما تيسر من النصوص الإسلامية وقسرها كرهاً على أن تدل على تلك الأقوال ذراً للرماد في أعين عامة المسلمين أن لا يتهمونا بشيء من المروق والإلحاد إن نحن أعرضنا عن نصوصهم ومأثوراتهم كلية!.

قال الدكتور موسى الدويش [حيث أن هؤلاء المتفلسفة أمثال الفارابي وابن سينا وابن رشد ومن هو على شاكلتهم مؤمنون بالفلسفة إيماناً كاملاً وكأنها وحي منزل لذا قاموا بإبراز أفكار من سبقهم من الفلاسفة وخاصة أرسطو وأتباعه أصحاب الفلسفة المشائية ولما كانت تلك الأراء الفلسفية تناقض الحقائق الدينية ولا تلتقي معها أبداً حاول هؤلاء المتفلسفة التوفيق بينهما وذلك بإخضاع النصوص الشرعية وتأويلها وتحريفها حسب أهوائهم ومحاولة تطبيق الإصطلاحات الفلسفية على المسميات النبوية وكان أفضل طريق يحقق هدفهم هذا هو سلوكهم طريق الباطنيه في تحريف النصوص فجمع هؤلاء بين التفلسف والقرمطة][(١)].

وقال أيضاً [إن محاولة الجمع أو التوفيق بين الدين والفلسفة محاولة قديمة فهناك فئة من الناس اغترت بعقولها فذهبت تشرع للناس الشرائع في كل فن حتى وإن خالف شرع الله الذي جاءت به الرسل. وعندما اصطدمت تلك الآراء البشرية بشرع الله المنزل ظهرت فكرة الجمع بين الدين وتلك الآراء البشرية ومن هؤلاء فلاسفة اليونان قديماً. ثم جاء فيلون اليهودي[(٢)] فجعل شريعة نبي الله موسى أساس الفلسفة. فذكر أن الكائنات بادئة من الله ونازلة إلى المادة وتتحد في الكلمة الإلهية «لوجوس» التي عنها فاضت الكائنات[(٣)].

وفي النصرانية جاء كليمنتس[(٤)] فذكر أن الفلسفة في ذاتها ليست شراً فالمعرفة

---

(١) بغية المرتاد (المقدمة ٥٨).

(٢) أحد فلاسفة اليهود وهو من الاسكندرية عاش فيما بين سنة ٢٠ قبل الميلاد وتوفي سنة ٥٠م فهو من معاصري المسيح عليه السلام، افتتن بالفلسفة اليونانية وجعل هدفه في الحياة هو التوفيق بين الكتاب المقدس وعادات اليهود من جهة والآراء اليونانية وبخاصة فلسفة أفلاطون من جهة أخرى. انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص ٢٤٧، قصة الحضارة ١٠٣/١١ ول ديورانت.

(٣) انظر الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص ٢٥٠-٢٥١؛ تاريخ الفلسفة العربية ١٠٦/١-١٠٧ ـ حنا الفاخوري، د ـ خليل الجر؛ تاريخ الفلسفة العربية ص ٤٥٦ د ـ جميل صليبا.

(٤) هو كليمنتس الاسكندري عاش فيما بين سنة ١٥٠-٢٠٧م ولد في الاسكندرية وقيل في أثينا، =

معرفتان:

إحداهما: عن طريق الوحي، بدأت في العهد القديم، واكتملت في العهد الجديد.

والثانية: عن طريق العقل الطبيعي، وهي التي جاء بها فلاسفة اليونان.

وذكر أيضاً: أن تاريخ المعرفة الإنسانية يشبه مجرى نهرين عظيمين: الناموس اليهودي، والفلسفة اليونانية، وقد تفجرت المسيحية عند ملتقى هذين النهرين.

فالناموس لليهود.

والفلسفة لليونان.

والناموس والفلسفة والإيمان للنصارى.

والفلسفة ليست متنافرة مع الإيمان، لأن لكل إنسان مزية تفرق بينه وبين الحيونات العجم، وهذا المزية هي: الحكمة، وهي تدعي فكراً من حيث أنها تعرف المبادىء الأولى، وتدعي علماً ومعرفة من حيث أنها تستند إلى هذه المبادىء لتتوصل إلى المعرفة البرهانية، وهي تصبح «تقنة» إذا عالجت القضايا العلمية، وتصبح إيماناً عندما تنفتح على التقوى، وتؤمن بالكلمة وتقودنا نحو الخضوع لوصاياه تعالى، وهي في جميع مظاهرها هذه تظل واحدة لا تتعدد[1].

وجاء أوريجنس[2] فحاول أن يؤيد العقيدة المسيحية ببيان اتفاقها مع الفلسفة اليونانية فكان بذلك وأضع الأساس لفلسفة العصور الوسطى[3].

إن محاولات الجمع بين الشرائع السماوية السابقة وبين الفلسفة من جانب هؤلاء

= وجال في شبابه أنحاء فلسطين وسوريا واليونان وإيطاليا يتفرج على البلاد ويدرس على مشاهير المعلمين فعرف الأسرار الوثنية، والمذاهب وانتهى بتفضيل الافلاطونية ولكنه لم يتحقق له فيها شيء من أمانيه الروحية فاعتنق المسيحية، رحل في آخر حياته إلى آسيا الصغرى هرباً من الاضطهاد وهناك توفي. انظر تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢٦٩ ليوسف كرم.

(١) انظر تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢٧٠-٢٧١ يوسف كرم، تاريخ الفلسفة العربية ١/١٠٤-١٠٥ حنا الفاخوري، وخليل الجر.

(٢) هو تلميذ كليمنتس عاش فيما بين ١٨٥-٢٥٤م وهو أول مسيحي حاول أن يرسم الحدود بين العقل والوحي. كانت أسرته وثنية ثم تنصرت، درس في المدرسة الوثنية على يد أمونيوس ما كاس أحد مؤسسي الفلسفة الأفلاطونية الجديدة، توفي في مدينة صور. انظر: تاريخ الفلسبفة اليونانية ص ٢٧٤-٢٧٥ يوسف كرم.

(٣) انظر تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢٧٥، تاريخ الفلسفة العربية ص ٤٥٦ د ـ جميل صليبا.

أدى إلى تحريف الدين والعقيدة الصحيحة التي جاءت بها الرسل، ولهذا دخل التحريف على التوراة والإنجيل وأصبح لكل فرقة كتاب يخصهم وعمت الفوضى الفكرية تلك الديانات وتسرّب الإلحاد إليها بسبب تلك المحاولات وغيرها.

أما عملية التوفيق بين الدين الإسلامي والفلسفة فقد بدأت مع حركة النقل والترجمة للكتب الفلسفية، وقد ترجم كتب كثيرة من المنطق والفلسفة من السريانية واليونانية والفارسية، وكان أكثرها لأرسطو، وكان لترجمتها إلى اللغة العربية الأثر الكبير في زعزعة عقائد بعض أهل البدع لأن تلك البحوث ترتكز على الوثنية اليونانية، وتصور وثنيتهم القومية التي ترجموها في لغتهم الفلسفية وأضفوا عليها صبغة من الفن، وما العقول والأفلاك إلا رموز للوثنية الاغريقية القديمة، وما أفعالها وحركاتها وتصرفاتها إلا عقائد توارثتها الأجيال عندهم، وهي وثنية تعارض التوحيد.

وتشتمل هذه الفلسفة ـ التي بهرت البعض وتسلطت على عقولهم من غير حق ـ على ظنون وتخمينات وطلاسم لفظية لا حقيقة لها ولا معنى ولا وجود لها في الخارج، وقد أقبلوا عليها في شيء من التمجيد والتقديس][1].

وقال: [أول من قام بعملية التوفيق من الفلاسفة الكندي[2]، فقد أخذ يجمع في بعض تصانيفه بين أصول الشرع وأصول المعقولات محاولاً أن يقيم الدليل على عدم وجود تعارض بينهما، بل يغالي في الفلسفة فيعرفها بأنها[3]«علم الأشياء بحقائقها» ويدخل في ذلك بحسب رأيه علم الربوبية والوحدانية وكل علم.

ويذكر أيضاً: أن الدين علم الحق، وفي رسالته إلى أحمد بن المعتصم توضيح ذلك إذ يقول[4]: (ولعمري أن قول الصادق محمد صلوات الله عليه وما أدى عن الله عز

---

(١) (٦٢/٦٥).

(٢) هو يعقوب بن إسحاق الكندي أبو يوسف، فيلسوف، طبيب، رياضي، منطقي نشأ في البصرة وانتقل إلى بغداد وصار من جلساء المأمون والمعتصم، ولما جاء المتوكل ضربه وأبعده لكونه من المعتزلة توفي ببغداد سنة ٢٥٢هـ من تصانيفه كتاب الفلسفة الأولى فيما دون الطبيعيات، رسالة في الحساب الهندي «الطب البقراطي وأسرار تقدمه وغيرها، انظر: الفهرست لابن النديم ص ٢٥٥، لسان الميزان ٢٠٥/٦؛ رسائل الكندي الفلسفية ص ١-٧ تحقيق محمد عبدالهادي أبو ريده؛ معجم المؤلفين ٢٤٤/١٣.

(٣) رسائل الكندي الفلسفية ص ٩٧.

(٤) رسائل الكندي الفلسفية ص ٢٤٤، والنص المذكور جزء من رسالة بعث بها الكندي إلى تلميذه أحمد ابن المعتصم في الإبانة عن سجود الجرم الأقصى وطاعته لله عز وجل، وقد طلب منه أحمد بن المعتصم شرح الآية ﴿**والنجم والشجر يسجدان**﴾ فأوضح الكندي معنى السجود وشرحه شرحاً فلسفياً بعيداً عن المعنى الصحيح الذي ذكره أهل التفسير.

وجل لموجود جميعاً بالمقاييس العقلية التي لا يدفعها إلا من حرم صورة العقل واتحد بصورة الجهل من جميع الناس).

؟وللمعرفة عند الكندي طريقان:

أحدهما: طريق العقل.

والثاني: طريق الوحي، وهذان الطريقان يوصلان إلى حقيقة واحدة حسب رأيه[١].

ثم جاء إخوان الصفا[٢] فقام مذهبهم على أساس التوفيق بين الدين والفلسفة، وألّفوا لهذا الغرض رسائلهم فهم يرون أن الشريعة قد دنست بالجهالات واختلطت بالضلالات ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفسلفة لأنها حاوية الحكمة الاعتقادية والمصلحة الاجتهادية.

فقامت لهذا الغرض مؤكدة أنه متى انتظمت الفلسفة الاجتهادية اليونانية والشريعة العربية فقد حصل الكمال[٣].

وهم يفسرون الشريعة الإلهية ـ أو الوحي ـ بشرح أفلوطيني فيقولون[٤]: (واعلم أن الشريعة الإلهية هي جبلة روحانية تبدو من نفس جزئية في جسد بشري بقوة عقلية تفيض عليها من النفس الكلية، بإذن الله تعالى ـ في دور من الأدوار والقرانات، وفي وقت من الأوقات، لتجذب بها النفوس الجزئية وتخلصها من أجساد بشرية متفرقة ليفصل بينها يوم القيامة).

ثم يوردون آيات من القرآن لتأييد مطلبهم، وكل هذا محاولة منهم للجمع بين الشريعة والفلسفة، فنراهم قد ربطوا بين الله والنفس الكلية من جهة، والعقل الإنساني المفاض عليه من جهة أخرى، كما ربطت الافلاطونية الحديثة بين الله والنفس الكلية من جانب آخر، وجعلوا الخلاص من هذا العالم المادي غاية الإنسان.

ولتأكيد هذه المحاولة نرى إخوان الصفا عندما يريدون تقرير أمر من الأمور فإنهم يجمعون بين النصوص الشرعية والآراء الفلسفية كاستشهادهم على تجرد النفس واشتياقها

---

(١) انظر تاريخ الفلسفة العربية د ـ جميل صليبا ص ١٢٩-١٣٠.

(٢) انظر: الكلام عن جماعة إخوان الصفاص ١٨٠. من بغية المرتاد.

(٣) انظر: رسائل إخوان الصفا ١/٦ دار صادر بيروت.

(٤) رسائل إخوان الصفا ٤/١٢٩.

إلى عالم الأفلاك ـ بعد الموت ـ فإن كانت صافية صعدت هناك، وإن كانت عكس ذلك بقيت تحت فلك القمر حسب زعمهم، وهم يستدلون بأقوال الفلاسفة والأنبياء كي يقرروا هذا الرأي الفلسفي ويصبغوه بصبغة شرعية فيقولون(١): «يقال أن بطليموس(٢) كان يعشق علم النجوم، وجعل علم الهندسة سلماً صعد به إلى الفلك. فمسح الأفلاك وأبعادها والكواكب وأعظامها، ثم دوّنه في المجسطي، وإنما كان ذلك الصعود بالنفس لا بالجسد وهكذا.

ويحكى عن هرمس(٣) المثلث بالحكمة، وهو إدريس النبي عليه السلام أنه صعد إلى فلك زحل ودار معه ثلاثين سنة، حتى شاهد جميع أحوال الفلك، ثم نزل إلى الأرض فخبر الناس بعلم النجوم.

وقال أرسطاطاليس(٤) في كتاب «الثالوجيا» شبه الرمز: إني ربما خلوت بنفسي وخلعت بدني، وصرت كأني جوهر مجرد بلا بدن فأكون داخلاً في ذاتي، خارجاً عن جميع الأشياء، فأرى في ذاتي من الحسن والبهاء ما أبقى له متعجباً باهتاً، فأعلم أني جزء من أجزاء العالم الأعلى الفاضل الشريف.

وقال فيثاغورس(٥) في الوصية الذهبية: إذا فعلت ما قلت لك يا ديوجانس(٦) وفارقت هذا البدن حتى تصير نحلا في الجوّ، فتكون حينئذٍ سائحاً غير عائد إلى الإنسانية ولا قابل للموت.

---

(١) رسائل إخوان الصفا ١٣٨/١.

(٢) هو أفلاديوس بطليموس نشأ في القرن الثاني للميلاد ألف كتاب «المجسطي» بكسر الميم والجيم وتخفيف الياء، وهو أول كتاب دون فيه علم الفلك نقل هذا الكتاب إلى العربية ـ انظر تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢٤٣ يوسف كرم؛ أخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطي ص ٦٣.

(٣) عن هرمس انظر ص ٤١٣-٤١٤. من بغية المرتاد.

(٤) أي أرسطو.

(٥) فيثاغورس ولد في ساموس، وعاش بين سنة ٥٧٢-٤٩٧ قبل الميلاد وهو فيلسوف يوناني ذاع صيته لمعلوماته العلمية والرياضية، حيث كان رياضياً بارعاً ولقد برهن على أن قوة الأصوات تابعة لطول الموجات الصوتية، انظر: الوجود الإلهي بين انتصار العقل وتهافت المادة لسانتلانا ص ٢٨، تاريخ الفلسفة اليونانية يوسف كرم ص ٢٠-٢١، أخبار العلماء بأخبار الحكماء ص ١٧٠.

(٦) ديوجانس فيلسوف يوناني عاش فيما بين ٤١٣-٣٢٧ قبل الميلاد وهو من أنصار المدرسة الكلبية، يرى أن الرياضة البدنية والنفسية وسيلة الخلاص وسبب الفلاح من رق الأهواء، وكان يحتقر العرف ويرى أن الفرد غير مربوط بجماعة على عكس أفلاطون وأرسطو اللذين كانا يجعلان المدينة شرط الفضيلة، انظر تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢١٢-٢١٣.

وقال المسيح عليه السلام للحواريين في وصية له: إذا فارقت هذا الهيكل فأنا واقف في الهواء عن يمنة عرش ربي، وأنا معكم حيثما ذهبتم فلا تخالفوني حتى تكونوا معي في ملكوت السماء غداً.

وقال رسول الله ﷺ لأصحابه في خطبة له طويلة: «**أنا واقف لكم على الصراط وإنكم ستردون على الحوض غداً فأقربكم مني منزلاً يوم القيامة من خرج من الدنيا على هيئة ما تركته، ألا لا تغيروا بعدي، ألا لا تبدلوا بعدي**».

وهكذا فإن إخوان الصفا قد استدلوا بالسنة وقول عيسى بن مريم كما استدلوا بقول فيثاغورس وأرسطو على ما أرادوا تقريره من بقاء النفوس - وهي باقية - بعد مفارقة الأجسام، وهذا هو ما سلكوه في رسائلهم فعندما يستدلون على قول يجمعون بين أقوال الأنبياء والفلاسفة، وقد وضع إخوان الصفا الأساس لمن جاء بعدهم من الفلاسفة وفلاسفة التصوف حيث نهجوا نهجهم بل زادوا عليهم[1].

وقال شيخ الإسلام إن [ابن سينا وأمثاله خلطوا كلامهم في الإلهيات بكلام كثير من متكلمي أهل الملل فصار للقوم كلام في الإلهيات وصار ابن سينا وابن رشد الحفيد وأمثالهما يقربون أصول هؤلاء إلى طريقة الأنبياء ويظهرون أن أصولهم لا تخالف الشرائع النبوية][2]. وقال سيد قطب رحمه الله [إن عملية التوفيق بين شروح الفلسفة الاغريقية والتصور الإسلامي كانت تنمّ عن سذاجة كبيرة وجهل بطبيعة الفلسفة الاغريقية وعناصرها الوثنية العميقة وعدم استقامتها على نظام فكري واحد. وأساس منهجي واحد. مما يخالف النظرة الإسلامية ومنابعها الأصيلة.. فالفلسفة الاغريقية نشأت في وسط وثني مشحون بالأساطير ولم تخل من العناصر الوثنية الاسطورية قط. فمن السذاجة والعبث - كان - محاولة التوفيق بينها وبين التصور الإسلامي القائم على أساس التوحيد المطلق العميق التجريد.. ولكن المشتغلين بالفلسفة والجدل من المسلمين، فهموا - خطأ - تحت تأثير ما نقل إليهم من الشروح المتأخرة المتأثرة بالمسيحية أن الحكماء - وهم فلاسفة الاغريق - لا يمكن أن يكونوا وثنيين ولا يمكن أن يحيدوا عن التوحيد! ومن ثم التزموا عملية توفيق متعسفة بين كلام الحكماء وبين العقيدة الإسلامية ومن هذه المحاولة كان ما يسمى الفلسفة الإسلامية!][3].

---

(١) بغية المرتاد (المقدمة ٦٦-٦٩).

(٢) الصفدية (٢٣٧/١).

(٣) خصائص التصور الإسلامي (١٢).

إذن [إن محاولة الجمع بين الشريعة والفلسفة واحدة من المحاولات التي قام بها أعداء الدين من متفلسفة وقرامطة وصوفية وغيرهم من ذوي الأطماع والعصبية الحادة ضد تلك العقيدة الصافية وقد كانت تلك المحاولة من أخطر المحاولات التي مرت على الفكر الإسلامي. فقد أدت إلى خلق بلبلة وفوضى فكرية نتج عنها جمود في أمتنا الإسلامية وطغيان أهل البدع][1]. ومن هذا الجمع المتهافت بين الإسلام والفلسفة ما نحن فيه من قضية (العقل) وماهيته فقد قام فلاسفتنا[2] بتتبع المأثورات الشاذة والضعيفة وحملها على أقوال الفلاسفة وتم لهم ذلك في قضية (العقل) بوجود مقدار لا بأس به من الأحاديث الموضوعة في فضل العقل كان منها حديث العقل المشهور الذي أصبح عمدتهم الأولى في هذه القضية يُدللون به على صحة قول الفلاسفة في تعريفهم له. وأعني به الحديث الذي يقول متنه [«**أول ما خلق الله العقل قال له: أقبل فأقبل فقال له: أدبر فأدبر فقال وعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً أكرم عليّ منك فبك آخذ وبك أعطي وبك الثواب وبك العقاب**»][3]. وهذا الحديث موضوع وكذب عند أهل العلم بالحديث. قال شيخ الإسلام عنه [اتفق أهل المعرفة بالحديث على أنه ضعيف بل هو موضوع على رسول الله ﷺ وقد ذكر الحافظ أبو حاتم البستي وأبو الحسن الدارقطني والشيخ أبو الفرج ابن الجوزي وغيرهم أن الأحاديث المروية عن النبي ﷺ في العقل لا أصل لشيء منها. وليس في رواتها ثقة يعتمد][4].

قلت: وذكر ابن الجوزي في الموضوعات (١/١٧١) والسيوطي في الآلي المصنوعة (١/١٢٩) عدة روايات لهذا الحديث وبينا اتفاق العلماء على أنها موضوعة.

قال ابن الجوزي [رويت في العقول أحاديث كثيرة ليس فيها شيء يثبت] (١/١٧١). وقال ابن القيم في المنار (٦٦) [ومنها ـ أي الأحاديث الموضوعة ـ أحاديث العقل كلها كذب] وقال الدارقطني إن [كتاب العقل وضعه أربعة: أولهم ميسرة بن عبدربه ثم سرقه منه داود بن المحبّر فركبه بأسانيد غير أسانيد ميسرة وسرقه عبدالعزيز

---

(١) بغية المرتاد (المقدمة ٧٨).

(٢) قال ابن تيمية [ليس الفلاسفة من المسلمين كما قالوا لبعض أعيان القضاة الذين كانوا في زماننا: ابن سينا من فلاسفة الإسلام. فقال: ليس في الإسلام فلاسفة] (الرد على المنطقيين ١٩٩) .
قلت: وأنا أطلق عليهم فلاسفتنا أحياناً مجاراة للمشهور لا مدحةً لهم.

(٣) الصفدية (١/٢٣٨).

(٤) بغية المرتاد (١٧١).

ابن أبي رجاء فركبه بأسانيد أخر ثم سرقه سليمان بن عيسى السجزي فأتى بأسانيد أخر][1]. وقال المحدث ناصر الدين الألباني [مما يحسن التنبيه عليه أن كل ما ورد في فضل العقل من الأحاديث لا يصح منها شيء وهي تدور بين الضعف والوضع وقد تتبعت ما أورده منها أبو بكر بن أبي الدنيا في كتابه: العقل وفضله فوجدتها كما ذكرت لا يصح منها شيء فالعجب من مصححة الشيخ محمد زاهد الكوثري كيف سكت عنها؟!][2].

قلت: ولم يكتف شيخ الإسلام ببطلان هذا الحديث المكذوب سنداً بل أبطل معناه ومتنه من عدة أوجه ليهدم أساس فلاسفتنا الموفقين بين الإسلام والفلسفة ويغلق عليهم منافذ التحريف والتأويل فقال رحمه الله:

[الأول: أن كلام ابن الجوزي على حديث العقل قد تقدم حيث بدأنا بالحديث وذكرنا ما قال فيه أئمة العلم وانقضى].

الثاني: [إن من تدبر الكتب المصنفة في العقل لأهل الآثار تبين له تحريف هؤلاء مع ضعف الأصل، ومن أشهرها كتاب العقل لداود بن المحبر وهو قديم في أوائل المائة الثالثة روى عنه الحارث بن أبي أسامة. ونحوه، وكذلك مصنفات غيره رووا فيها عن ابن عباس أنه دخل على أم المؤمنين عائشة فقال: «يا أم المؤمنين أرأيت الرجل يقلّ قيامه ويكثر رقاده وآخر يكثر قيامه ويقل رقاده أيهما أحب إلى الله» قالت: «سألت رسول الله ﷺ عما سألتني عنه فقال: «**أحسنهما عقلاً**» فقلت يا رسول الله إنما أسألك عن عبادتهما، فقال: «**يا عائشة إنهما لا يسئلان عن عبادتهما إنما يسئلان عن عقولهما، فمن كان أعقل كان أفضل في الدنيا والآخرة**»[3].

ورووا فيها عن البراء بن عازب قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن لكل إنسان سبيل مطية وثيقة ومحجة واضحة وأوثق الناس مطية وأحسنهم دلالة ومعرفة بالحجة الواضحة أفضلهم عقلاً**»[4].

ورووا فيها عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الرجل ليكون من أهل الصيام وأهل الصلاة وأهل الحج وأهل الجهاد فما يجزى يوم القيامة إلا بقدر**

---

(١) تاريخ بغداد (٨/٣٦٠).

(٢) السلسلة الضعيفة (١/١٣) وانظر الصفدية (١/٢٣٨).

(٣) الموضوعات (١/١٧٦).

(٤) ذم الهوى (٧) تحقيق مصطفى عبدالواحد. الطبعة الأولى ١٣٨٠هـ ـ تنزيه الشريعة (١/٢١٥).

عقله»[1] فهل يشك من سمع هذه الأحاديث أن المراد بذلك عقل الإنسان؟ ليس المراد ما هو أعظم المخلوقات الموجودات بعد الباري عندهم وهو عندهم أبدع كل ما سواه، وأن الاستدلال بهذا الحديث ونحوه على إرادة هذا المعنى من أعظم الضلال وأبعد الباطل والمحال، هذا لعمري لو كان ذلك ثابتاً عن رسول الله ﷺ. وقد قال أبو حاتم بن حبان البستي «لست أحفظ عن رسول الله ﷺ خبراً صحيحاً في العقل].

الثالث: [أن العقل في لغة المسلمين كلهم أولهم عن آخرهم ليس ملكاً من الملائكة ولا جوهراً قائماً بنفسه بل هو العقل الذي في الإنسان ولم يسم أحد من المسلمين قط أحداً من الملائكة عقلاً ولا نفس الإنسان الناطقة عقلاً بل هذه من لغة اليونان ومن المعلوم أن حمل كلام رسول الله ﷺ أو كلام الله تعالى على ما لا يوجد في لغته التي خاطب بها أمته ولا في لغة أمته ـ وإنما توجد في لغة أمة لم يخاطبهم بلغتهم ولم تتخاطب أمته بلغتهم ـ فهذا يبين أن الذين وضعوا الأحاديث التي رويت في ذلك ليس المراد بها عند واضعيها ما أثبته الفلاسفة من الجوهر القائم بنفسه فهؤلاء المستدلون بهذه الأحاديث على قول المتفلسفه لم يفهموا كلام الكاذبين الواضعين للحديث بل حرفوا معناها كما حرفوا لفظها. فإذا كان هذا حالهم في الحديث الذي استدلوا به فكيف في غيره؟ فتبين أن استدلالهم باطل قطعاً].

الرابع: [أن العقل في الكتاب والسنة وكلام الصحابة والأئمة لا يراد به جوهر قائم بنفسه باتفاق المسلمين وإنما يراد به العقل الذي في الإنسان الذي هو عند من يتكلم في الجوهر والعرض من قبيل الأعراض لا من قبيل الجواهر. وهذا العقل في الأصل مصدر عقل يعقل عقلاً كما يجيء في القرآن ﴿**وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون**﴾ ﴿**أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها**﴾ ﴿**ومنهم من يستمعون إليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون**﴾ ﴿**وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير**﴾.

وهذا كثير وهذا مثل لفظ السمع فإنه في الأصل مصدر سمع يسمع سمعاً وكذلك البصر فإنه مثل الأبصار ثم يعبر بهذه الألفاظ عن القوى التي يحصل بها الإدراك فيقال للقوة التي في العين بصر والقوة التي يكون بها السمع سمع وبهذين الوجهين يفسر المسلمون العقل. ومنهم من يقول العقل هو من جنس العلم كما يقوله القاضي أبو بكر

---

(١) المجروحين (٣/٤٠) ـ الموضوعات (١/١٧٢) ـ تنزيه الشريعة (١/٢١٤) ـ الفوائد المجموعة (٤٧٥).

ابن الباقلاني وأبو الطيب الطبري وأبو يعلى بن الفراء ومنهم من يقول هو الغريزة التي بها يتهيأ العلم كما نقل ذلك عن الإمام أحمد بن حنبل والحارث المحاسبي ويدخل ذلك في العقل العملي وهو العمل بمقتضى العلم. وأما تسمية الشخص العاقل عقلاً أو الروح عقلاً فهذا وإن كان يسوغ نظيره في اللغة فقد يسمون الفاعل الشخصي بالمصدر فيسمى عدلاً وصوماً وفطراً فليس هذا من الأمور المطرده في كلامهم فلا يسمون الآكل والشارب أكلاً وشرباً ولو كان ذلك مما يسوغ في القياس بحيث يسوغ أن يسمى كل فاعل باسم مصدره فهذا إنما يسوغ في الاستعمال لا في الاستدلال فليس لأحد أن يضع هو مجازاً لنفسه يحمل عليه كلام الله تعالى ورسوله ﷺ وكلام من تكلم قبله إذ المقصود بالكلام هو فهم مراد المتكلم سواء كان لفظه يدل على المعنى وهو الحقيقة أو لا يدل إلا مع القرينة وهو المجاز. فليس لأحد أن يسمي الجوهر القائم بنفسه عقلاً ثم يحمل عليه كلام النبي ﷺ. ومعلوم بالإضطرار لمن يعرف لغة النبي ﷺ والمسلمين الذين يتكلمون بلغته أن هذا ليس هو مراد النبي ﷺ في اسم العقل فليس هذا مراد المسلمين باسم العقل ولا يوجد ذلك في استعمال المسلمين وخطابهم. وإذا كان كذلك لم يجز أن يتمسكوا بشيء من كلام الرسول الذي فيه لفظ العقل ـ لو كان ثابتاً ـ على إثبات الجوهر الذي يسمونه عقلاً. ومن تدبر ما يوجد في كلام المسلمين عامتهم وخاصتهم سلفهم وائمتهم وفقهائهم ومحدثيهم وصوفيتهم ومفسريهم ونحاتهم ومتكلميهم لم يجد في كلام أحد منهم لفظ العقل منقولاً على ما يزعمه هؤلاء من المتفلسفة].

الخامس: [مما يبين كذب هذا الحديث المروي كما رووه أن العقل إذا كان في لغة المسلمين هو عرض قائم بغيره لم يكن مما يخلق منفرداً عن العاقل. وإنما يخلق بعد خلق العقلاء. وأيضاً فإن مثل هـذا لا يخاطب ولا يقبل ولا يدبر. وأيضاً فقوله (ما خلقت خلقاً أكرم عليّ منك) لا يجوز أن يضاف إلى الله تعالى فإنه من المعلوم أن الأنبياء والملائكة أكرم على الله منه إذ كان في بعض صفاتهم. ولو قدر أن العقل في لغتهم يكون جوهراً أو ملكاً وقدر أن هذا اللفظ قاله الرسول ﷺ لم يجز أن يراد به ما يقوله الفلاسفة ومن سلك سبيلهم لما بينا أنه يدل علي أنه خلق قبله خلقاً آخر. وأيضاً فقوله: «**بك آخذ وبك أعطي وبك الثواب وبك العقاب**» خصه بهذه الأعراض وعندهم هو المبدع لكل ما سواه من العقول والنفوس والأفلاك والنفوس البشرية والعناصر والمولدات فكيف يخصه بأربعة أعراض؟ وأيضاً فقوله: «**لما خلقه قال له أقبل فأقبل**» يقتضي أنه خاطبه في أول أوقات خلقه وعندهم يمتنع أن يكون خلقه في زمان بل يمتنع أن يكون مخلوقاً

عندهم كما تقدم][1].

السادس [أن قوله «**أول ما خلق الله العقل قال له**» يقتضي أنه خاطبه في أول أوقات خلقه لا أنه أول المخلوقات كما تقول أول ما لقيت زيداً سلمت عليه وتقدير الكلام أول خلق الله قال له فأول مضاف إلى المصدر والمصدر يجعل ظرف زمان كما تقول كان هذا خفوق النجم وخلافه عبدالملك ومنه قوله تعالى: ﴿**وادبار النجوم**﴾ مصدر أدبر يدبر ادباراً][2].

السابع: [أن هذا يقتضي أنه خلق قبل العقل غيره لقوله: «**ما خلقت خلقاً أكرم عليّ منك**» وعندهم هو أول المبدعات][3].

وقال القاضي أبو يعلى تعليقاً على قولهم [وهـذا فاسد لأن الدليل على أن الجواهـر كلها من جنس واحد خلافاً للملحدة في قولهم هي مختلفة لأن معنى المثلين ما سد أحدهما مسد صاحبه وناب منابه والجواهر على هذا لأن كل واحد منها متخرك وساكن وعالم فلو كان العقل جوهراً لكان من جنس العاقل ولاستغنى العاقل بوجود نفسه في كونه عاقلاً عن وجود مثله وما هو من جنسه وقد ثبت أنه ليس بعاقل بنفسه فمحال أن يكون عاقلاً بجوهر من جنسه ولأنه لو كان جوهراً لصح قيامه بذاته ووجوده لا بعاقل ولصح أن يعقل ويكلف لأن ذلك مما يجوز على الجواهر وفي امتناع ذلك دليل على أنه ليس بجوهر فثبت أنه عرض][4].

هذا هو العقل عند اليونان وعند اتباعهم من فلاسفتنا وهذه محاولاتهم في سبيل إظفاء الشرعية الإسلامية على هذا القول تلى ذلك إبطال ما أملوه من علماء الإسلام. فماذا سيختار الدكتور عمارة من تلك الأقوال في تعريفه للعقل؟ وإلى أي حزب سينضم؟.

○ العقل عند الدكتور عماره:

الحقيقة أنه بعد تتبع طويل لكتب الدكتور عمارة ومقالاته لم أر له جزماً أكيداً في هذه القضية وإن كان يميل على استحياء منه إلى قول الفلاسفة محتجاً لهم بهذا الحديث

---

(١) بغية المرتاد (٢١٧-٢٤٣-٢٥١-٢٧٤).

(٢) الصفدية (٢٣٩/١).

(٣) الصفدية (٢٣٩/١).

(٤) العدة (٨٧/١).

الموضوع. وهذا الفعل منه دليل على حيرته واضطرابه في هذه المسألة فهو يريد أن يُوصَف – في كل الأحوال – بالعقل والعقلانية متابعاً أسلافه في ذلك ولكن عند تعريف العقل يقف متردداً محتاراً ثم يختار أن يحشر رأسه بين رؤوس الفلاسفة! راضياً بقولهم.

فهو مثلاً يقول في كتابه (الإسلام والمستقبل ١٨) [صحيح أن العقلانية تعني نهج المؤمنين بسلطان العقل وقدرته على التمييز والبرهنة والاستنباط والحكم.. لكن.. ماذا يعني مصطلح العقل عند الذين يؤمنون به؟ هنا تبرز وجوه الخلاف والاختلاف! إن البعض يرى العقل غريزة مركبه في الإنسان لا تستقل وحدها بإدراك الحقائق! وآخرون يرونه النور الآلهي الذي يقذفه الله سبحانه وتعالى في قلب المؤمن علماً ومعرفة وإيماناً يقينياً. وبهذا المعنى فإن الصوفية هم العقلانيون؟.. وفريق ثالث – وهم الفلاسفة – يرون العقل جوهراً مستقلاً وقادراً بذاته على إدراك الحقائق وتمييزها والحكم عليها بأدلته وبراهينه!] ولا يختار رأياً من تلك الاراء السابقة.

ولكنا نجده في مقال بعنوان (ماذا تعني بشرية الرسول – الهلال ديسمبر ٨٤) يتحدث عن معجزة الإسلام الوحيدة! ثم يختم مقاله بقوله [إن بشرية الرسول التي تؤكدها معجزته – القرآن – ليست مجرد تحصيل حاصل وإنما هي ثورة على التصورات الجاهلية للأمم السابقه عن طبيعة الرسل وطبيعة المعجزات. كانت كذلك عندما تحدث عنها القرآن الكريم وهي لا تزال كذلك ثورة على التصورات التي طرأت على أفكار ومواريث بعض التيارات الإسلامية التي استنامت للقصص الخرافي ولم تتخذ من العقلانية الإسلامية موقفاً ودياً!؟ إن علينا أن نذكر ذلك ونحن نقرأ هذه الصفحة من فكر الإسلام وسيرة رسوله عليه الصلاة والسلام وأن نعي ما يعنيه قول الرسول ﷺ: «**أول ما خلق الله العقل فقال له: أقبل فأقبل ثم قال له: أدبر فأدبر ثم قال عز وجل: وعزتي وجلالي ما خلقت أكرم عليّ منك بك آخذ وبك أعطي وبك أثبت وبك أعاقب!**» وقوله ﷺ: «**اعقلوا عن ربكم وتواصوا بالعقل تعرفوا ما أمرتم به وما نهيتم عنه واعلموا أنه ينجدكم عند ربكم!**» ولقد سأل علي بن أبي طالب رسول الله عن سنته فقال: العقل أصل ديني! صدق رسول الله عليه الصلاة والسلام]. ولم يُفصح عن معاني هذه الأحاديث وخاصة حديث العقل المشهور.

ثم نراه تارة أخرى يميل – دون تصريح واضح – إلى قول الفلاسفة في كتاب (التراث في ضوء العقل ٢٢٤) حيث يقول [رفَضَ السلفية ما يسميه المتكلمون حقائق عقلية لم تشهد عليها السمعيات وعرضوا وهم يناقشون هذه القضية للموقف من العقل

فلم ينكروه لأن السمعيات قد تحدثت عنه ﴿**وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير**﴾ ولكنهم أنكروا العقل كما تصوره الفلاسفة اليونان ومن نحا نحوهم من علماء الإسلام وفلاسفته فرفضوا أن يكون العقل جوهراً قائماً بنفسه وقالوا إنه لا يعدو أن يكون الغريزة التي جعلها الله في الإنسان ليعقل بها. وهذا الخلاف بين السلفية وخصومهم حول العقل هل هو جوهر قائم بنفسه؟ أم مجرد غريزة جعلها الله في الإنسان ليس خلافاً شكلياً ولا هيناً ذلك أن القول بأنه جوهر قائم بنفسه يجعله أداة تدرك كنه الأشياء وإن لم ترد فيها نصوص أما إذا كان مجرد غريزة جعلها الله في الإنسان ليعقل بها فإن هذا القصور له يوحي بعدم استقلاله بالإدراك كسبب أول لهذا الإدراك ويزكي هذا التفسير أن السلفية يحكمون بالضعف أو الوضع على كل ما ورد في فضل العقل من أحاديث نسبت إلى الرسول ﷺ!. وهذا الموقف الذي تتخذه السلفية من العقل لا يوافقهم عليه الكثيرون من فرق الإسلام الأخرى وعلمائه الآخرين. هؤلاء العلماء الذين لم يمنعهم الخلاف حول تقديرهم لمدى سلطان العقل بالقياس إلى النصوص ولا اختلافهم في تعريفه. لم يمنعهم ذلك من ترجيح التعريف القائل عن العقل إنه جوهر مجرد يدرك الغائيات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهده. كما يقول الجرجاني في التعريفات وهو تعريف يرفضه السلفيون!].

قلت: وعلى كلا الحالين. فإن كان الدكتور عمارة يميل إلى قول الفلاسفة في تعريف العقل فقد بينا بطلانه سنداً ومتناً فيما مضى.وإن كان يميل إلى قول علماء المسلمين بأنه غريزة وعَرَض ويعطيه سلطاناً يضاهي النصوص الإسلامية. فسنبين بطلانه لاحقاً. فليختر الدكتور ما شاء من ذلك.

فالخلاف الأكبر بيننا وبينه ليس في مجرد تعريف العقل ومحله. بل هو في سلطان هذا العقل ومملكته التي طغت عنده وتوسعت إلى إن زاحمت قال الله وقال الرسول ﷺ في عقر دارها والتزمت حدودها عندنا فآزرت النصوص الإسلامية وعضدتها ولم تناقضها وأحجمت عن الخوض فيما ليس من شأنها.

وبعد هذا النقاش حول ماهية العقل وكنهه يحسن بنا ـ قبل الحديث عن مجاله في الإسلام ـ أن نقوم برحلة يقودنا فيها الأستاذ الفاضل محمد قطب حفظه الله حول ظهور المدرسة العقلية وتطورها عند الغرب ثم نعرج بعدها على عقلانيّي امتنا من المعتزلة وأصحاب مدرسة التجديد.

قال الأستاذ محمد قطب:

العقلانية ـ بمعنى التفسير العقلاني لكل شيء في الوجود، أو تمرير كل شيء في الوجود من قناة العقل لإثباته أو نفيه أو تحديد خصائصه ـ مذهب قديم في البشرية، يبرز أشد ما يبرز في الفلسفة الاغريقية القديمة، ويمثله أشد ما يمثله سقراط وأرسطو.

ولقد ظلت الاتجاهات الفلسفية الاغريقية ـ التي تمثل العقلانية قسماً بارزاً منها ـ تسيطر على الفكر الأوروبي، حتى جاءت المسيحية الكنسية فغيرت مجرى ذلك الفكر في انعطافة حادة تكاد تكون مضادة لمجراه الأول الذي استغرق من تاريخ الفكر الأوروبي عدة قرون. فلم يعد العقل هو المرجع في قضايا الوجود إنما صار هو الوحي ـ كما تقدمه الكنيسة ـ وانحصرت مهمة العقل في خدمة ذلك الوحي في صورته الكنسية تلك ومحاولة تقديمه في ثوب «معقول»!.

يقول الدكتور محمد البهي في كتابه «الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي»: «كان الدين أو النص طوال القرون الوسطى سائداً في توجيه الإنسان في سلوكه وتنظيم جماعته، وفي فهمه للطبيعة. وكان يقصد بالدين «المسيحية» وكان يراد من المسيحية «الكثلكة» وكانت الكثلكة تعبر عن «البابوية» والبابوية نظام كنسي ركز «السلطة العليا» باسم الله في يد البابا، وقصر حق تفسير «الكتاب المقدس» على البابا وأعضاء مجلسه من الطبقة الروحية الكبرى، وسوى في الاعتبار بين نص الكتاب المقدس وأفهام الكنيسة الكاثوليكية..»[1].

وقد نشأت عن ذلك في الحياة الأوربية والفكر الأوروبي مجموعة من الاختلالات التي لم تنشأ ـ كما تصور الفكر الأوروبي في مبدأ عصر النهضة ـ من إهمال الفلسفة والعلوم الاغريقية والالتجاء إلى الفكر «الديني». فلم يكن «الفكر الديني» من حيث المبدأ، ولا إخضاع العقل للوحي هو مصدر الخلل في فكر العصور الوسطى في أوروبا، إنما كان الخلل كامناً في ذلك الفكر الذي قدمته الكنيسة باسم الدين، وفي إخضاع العقل لما زعمت الكنيسة أنه الوحي، بعد تحريفها ما حرفت منه، وإضافتها ما أضافت إليه، ومزج ذلك كله بعضه إلى بعض وتقديمه باسم الوحي.

والفلسفة الاغريقية التي ظنت أوروبا في عصر النهضة أن ضلالها في العصور الوسطى كان بسبب إهمالها، وأن العلاج هو الرجوع إليها والاستمداد منها، لم تكن هي في ذاتها بريئة من الخلل ولا سليمة من العيوب، ولا كانت في صورتها التي قدمها

(١) ص ٢٧٩ من الطبعة الثامنة.

فلاسفة الاغريق القدامى زاداً صالحاً لحياة إنسانية مستقيمة راشدة، على الرغم من كل ما احتوته من إبداع فكري في بعض جوانبها.. وإنما ظل الفكر الأوروبي في الحقيقة يتنقل من جاهلية إلى جاهلية حتى عصره الحاضر. فمن الجاهلية الاغريقية والرومانية، إلى جاهلية الدين الكنسى المحرف في العصور الوسطى، إلى جاهلية عصر الإحياء، إلى جاهلية عصر «التنوير» إلى جاهلية الفلسفة الوضعية.. إلى الجاهلية المعاصرة.

كانت العقلانية الاغريقية لوناً من عبادة العقل وتأليهه، وإعطائه حجماً مزيفاً أكبر بكثير من حقيقته، كما كانت في الوقت نفسه لوناً من تحويل الوجود كله إلى «قضايا» تجريدية مهما يكن من صفائها وتبلورها فهي بلا شك شيء مختلف عن الوجود ذاته، بحركته الموارة الدائمة، بمقدار ما يختلف «القانون» الذي يفسر الحركة عن الحركة ذاتها، وبمقدار ما تختلف البلورة عن السائل الذي نتجت عنه.. قضايا تعالج معالجة كاملة في الذهن بصرف النظر عن وجودها الواقعي! وبصرف النظر عن كون وجودها الواقعي يقبل ذلك التفسير العقلاني في الواقع أو لا يقبله، ويتمشى معه أو يخالفه!.

وكان أشد ما يبدو فيه هذا الانحراف معالجة تلك الفلسفة «لقضية» الألوهية و«قضية» الكون المادي وما بينهما من علاقة. ويتشعب هذا الانحراف شعباً كثيرة في وقت واحد.

فأول انحراف هو محاولة إقحام العقل فيما ليس من شأنه أن يلم به فضلاً عن أن يحيط بكنهه في قضية الذات الإلهية.

والانحراف الثاني هو تحويل الموضوع كله إلى قضايا فلسفية ذهنية بحتة، تبدأ في العقل وتنتهي في العقل، ويثبت ما يثبت منها وينفى ما ينفي بالعقل، فلا تمس الوجدان البشري، ولاتؤثر في سلوك الإنسان العملي، فتفقد قيمتها... واما الانحراف الثالث الناشيء من التناول العقلاني لقضية الألوهية، وعدم الرجوع فيها إلى المصدر اليقيني الأوحد وهو الوحي الرباني، فهو تخبط الفلاسفة فيما بينهم وتعارض ما يقوله كل واحد منهم مع ما يقوله الآخر.

ولا عجب في ذلك، فما دام «العقل» هو الحكم في هذه القضية، فعقل من؟! إن العقل المطلق أو العقل المثالي تجريد لا وجود له في عالم الواقع! إنما الموجود في الواقع هو عقل هذا المفكر وذاك المفكر. ولكل منهم طريقته الخاصة في «تعقل» الأمور، ولكل منهم «نوازعه» الخاصة التي يحسبها بعيدة عن التأثير في عقله وهو واهم في حسابه، ولكل

منهم اهتماماته الخاصة التي تجعله يركز على أمور ويغفل غيرها من الأمور..

ومن ثم لا تصبح تلك الفلسفة في هذه القضية بالذات أداة هداية وإنما أداة تشتيت وأداة تضليل.

من هذه الجاهلية انتقل الفكر الأوروبي إلى عصر «سيادة الدين».

وكان المفروض أن يخرج ذلك الفكر إذن من الجاهلية إلى النور. ولكنه في الحقيقة دخل إلى ظلمات حالكة ليس فيها حتى ذلك «البريق» الذي تميزت به الفلسفة الاغريقية في كثير من المواضع بصرف النظر عن القيمة الحقيقية لذلك البريق، وعن كونه بريقاً هادياً أم مضللاً عن الطريق!.

كان المفروض وقد التزم العقل بالوحي، واستمد منه اليقين والهدى ـ في المسائل التي لا يهتدي فيها وحدة ولا يستيقن فيها بمفرده ـ أن ينطلق الفكر في ميادينه الأصيلة يبدع وينتج، ويمد «الإنسان» بما يحتاج إليه في شؤون «الخلافة» وعمارة الأرض.

ولكن الكنيسة الأوروبية أفسدت ذلك كله بما أدخلته من التحريف على الوحي الرباني المنزل من السماء لهداية البشرية على الأرض، وتخبطت في قضية الألوهية تخبطاً من نوع جديد، حين قالت إن الله ثلاثة أقانيم، وإن المسيح ابن مريم عليه السلام واحد من هذه الأقانيم الثلاثة، وإنه ابن الله وفي الوقت ذاته إله، وشريك لله في تدبير شؤون الكون.

وفضلاً عن ذلك ـ أو ربما بسبب ذلك ـ حُجِرَ على العقل البشري أن يعمل وأن يفكر.

فإن هذه الألغاز التي ابتدعتها المجامع المقدسة في شأن الألوهية لم تكن «معقولة» ولا مستساغة. فما يمكن للعقل البشري أن يتصور ثلاثة أشياء هي ثلاثة وهي واحد في ذات الوقت. وما يمكن أن يتصور أن الله سبحانه وتعالى ظل متفرداً بالألوهية وتدبير شأن هذا الكون ما لا يحصى من الزمان، ثم إذا هو ـ فجأة ـ يوجد كائناً آخر ليكون شريكاً له في الألوهية ومعيناً له في تدبير الكون!! تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

ومن أجل كون هذا العبث «المقدس!» الذي ابتدعته المجامع «المقدسة!» غير معقول ولا مستساغ فقد سخرت الكنيسة «العقل» في محاولة إخراج هذا المزيج المتنافر المتناقض في صورة «فلسفية» مستساغة (أو هم قالوا عنها إنها مستساغة!) وفي الوقت ذاته حجرت على العقل أن يناقشها، لئلا تجر المناقشة إلى القول بأنها غير معقولة على الرغم من كل

الصناعة «العقلية» التي وضعت فيها!.

ومن ثم نشأت في الفكر الأوروبي تلك «المسلمات» أو العقائد المفروضة فرضاً التي لا يجوز مناقشتها لا لأنها - في حقيقتها - من الأمور التي ينبغي للعقل أن يسلم بها دون مناقشة، ولكن لأنها مناقضة للعقل، ومفروضة عليه فرضاً من قبل رجال الدين، الذين زعموا لأنفسهم حق صياغة العقائد وفرضها على الناس بالقوة دون أن يكون لهم حق المناقشة أو الاعتراض وإلا كانوا مهرطقين مارقين. يجوز فيهم كل شيء حتى إهدار الدم وإزهاق الأرواح - كما مر بنا من شأن محاكم التفتيش التي قال عنها «ويلز» في كتابه «معالم تاريخ الإنسانية (ص ٩٠٢-٩٠٣ من الترجمة العربية).

«فأصبح قساوستها وأساقفتها على التدريج رجالاً مكيفين وفق مذاهب واعتقاديات حتمية وإجراءات مكررة وثابتة.. ونظراً لأن كثيراً منهم كانوا على الأرجح يسرون الريبة في سلامة بنيان مبادئهم الضخم المحكم وصحته المطلقة لم يسمحوا بأية مناقشة فيه. كانوا لا يحتملون أسئلة ولا يتسامحون في مخالفة، لا لأنهم على ثقة من عقيدتهم، بل لأنهم كانوا غير واثقين فيها.

«وقد تجلى في الكنيسة عندما وافى القرن الثالث عشر ما يساورها من قلق قاتل حول الشكوك الشديدة التي تنخر بناء مدعياتها بأكمله، وقد تجعله أثراً بعد عين. فلم تكن تستشعر أي اطمئنان نفسي، وكانت تتصيد الهراطقة في كل مكان كما تبحث العجائز الخائفات - فيما يقال - عن اللصوص تحت الأسرة وفي الدواليب قبل الهجوع في فراشهن».

ومن الأدلة التاريخية التي تثبت أن النصارى - على الرغم من تشبثهم الشديد بمقررات المجامع المقدسة بشأن قضية الألوهية - لم يكونوا يؤمنون بها في دخيلة أنفسهم إلى درجة اليقين، ما حدث من وفد نصارى نجران مع الرسول ﷺ حين دعاهم - بأمر ربه - إلى المباهلة:

«قل: تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم، ونساءنا ونساءكم، وأنفسنا وأنفسكم، ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين».

فقد امتنعوا عن المباهلة وانصرفوا رغم جدالهم الشديد مع رسول الله ﷺ حول نبوة عيسى لله وألوهيته مع الله.. ولو كانوا على يقين حاسم ما امتنعوا!

وأياً كان الأمر فقد استخدمت الكنيسة كل طغيانها الروحي للحجر على العقل..

وصنعت ذلك باسم «الدين»!.

والدين الصحيح ليس في حاجة إلى شيء من ذلك الذي صنعته الكنيسة..

حقيقة إن في الدين الصحيح «مسلمات» لا تناقش، تعتبر من أصول الإيمان كما جاء في حديث جبريل عليه السلام: **«قال: فأخبرني عن الإيمان؟ قال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره»**[1].

وبعض هذه الأمور ليس للعقل سبيل إليها من ذات نفسه، إنما يتعرف عليها عن طريق الوحي،، ويسلم بها تسليماً، كالإيمان بالملائكة واليوم الآخر وما يشتمل عليه من بعث ونشور وحساب وجزاء وجنة ونار.. وكان هذا كله وراداً في «مسلمات» الدين الكنسي، ولا اعتراض عليه.

ولكن هناك فارقاً أساسياً بين «مسلمات» الدين الصحيح والمسلمات الكنسية الأخرى التي كانت تجبر الناس عليها إجباراً وتمنعهم من مناقشتها في أمر صحتها، وتتهمهم بالمروق عن الدين إن خالفوها أو هموا مجرد هم بمناقشتها!.

فالمدخل إلى هذه المسلمات في الدين الصحيح هو الإيمان بالله والتعرف على صفاته التي لا يشاركه فيها أحد، وفي مقدمتها أنه هو الخالق وأنه على كل شيء قدير، والإيمان بالرسول المرسل ﷺ وصدقه وأمانته»[2]، والإيمان بأن ما يخبر به عن ربه وحي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وكل هذه يدعي العقل دعوة صريحة إلى التفكير فيها، والتأكد منها قبل الإيمان بها، وخذ مثالاً على ذلك ما جاء في كتاب الله من خطاب للقوم المدعوين للإسلام: **﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق؟ أفلا تذكرون؟﴾ ﴿قل أرأيتم ما تدعون من دون الله أروني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السماوات. إيتوني بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم إن كنتم صادقين﴾ ﴿هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه* بل الظالمون في ضلال مبين﴾ ﴿قل إنما أعظكم بواحدة* أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا* ما بصاحبكم من جنة﴾ ﴿لو كان فيهما ألهة إلا الله لفسدتا..﴾ ﴿ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله* إذاً لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض* سبحان الله عما يصفون﴾ ﴿أفلا يتدبرون القرآن* ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾.**

---

(١) رواه مسلم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه (نووي ١٥٧/١).

(٢) وهو بالنسبة للنصارى المسيح عيسى ابن مريم.

فإذا آمن الإنسان ـ وهو مدعو للتفكر والتدبر وإعمال العقل ليؤمن ـ بأن الله هو الخالق وهو على كل شيء قدير، وآمن بصدق الرسول المرسل ﷺ، وآمن بأن ما يخبر به الرسول عن ربه وحي لا شبهة فيه، فقد أخبره الوحي بأمور لا سبيل للعقل أن يصل إليها من تلقاء نفسه لأنها ليست مما يقع في محيط رؤيته ولا تجربته، وطلب منه التسليم بها لأنها آتية من المصدر الحق الذي آمن بصدقه وصدق كل ما يجيء من عنده. وهي في الوقت نفسه مما لا يملك العقل دليلاً حقيقياً ينفيها.. فوجب عليه أن يسلم بها وقد آمن بمقدماتها التي توصله إلى التسليم بها.

هذا شأن المسلمات في الدين الصحيح: أمور لا يملك العقل أن يستدل عليها من تلقاء نفسه، ولا يملك في الوقت ذاته دليلاً حقيقياً ينفيها، ثم إنه لا يدعي إلى التسليم بها قبل أن يسلم بالمقدمات التي توصل إليها عن طريق التفكر والتدبر والتأمل في ملكوت السماوات والأرض.

أما المسلمات التي فرضتها الكنيسة فرضاً وأرهبت الناس من مناقشتها فهي غير ذلك تماماً.

فحيث يتجه العقل والتدبر والتأمل إلى الإيمان بأن الله واحد أحد، وأنه لو كان في السماوات والأرض ألهة إلا الله لفسدتا.. تقول له الكنيسة إن الله ثلاثة، ثم تزيد الأمر تعقيداً فتقول له إن الثلاثة واحد والواحد ثلاثة، ثم تمنعه من المناقشة عن طريق الارهاب..

وحيث يتجه العقل ـ بوسائل تفكيره ـ إلى الإيمان بأن الله الذي خلق كل شيء وقدره تقديراً هو غني عن كل شريك لأنه «بيده ملكوت كل شيء» ولأنه يقول للشيء «كن فيكون» ومن ثم فهو الجدير بالعبادة وحده.. تقول له الكنيسة إن هناك شريكاً لله هو المسيح عيسى ابن مريم عليه السلام، هو إله مع الله، ومعبود كذلك مع الله، ثم تمنعه من المناقشة وتتهمه بالمروق إن خالف..

وحيث يتجه العقل ـ بمنطقه الذاتي ـ إلى الإيمان بأن الله ليس في حاجة إلى اتخاذ الولد ـ والخلق كلهم خلقه خلقهم بمشيئته وهم عباد له ـ وليس من شأنه سبحانه أن يتخذ مالا حاجة له إلى اتخاذه، وهو المهيمن الذي يدبر أمر الوجود كله بمفرده، بلا كلفة عليه سبحانه ولا جهد ولا حاجة إلى معين.. تقول له الكنيسة إن لله ولداً، خلقه بمشيئته كما يخلق كل شيء بمشيئته ثم تبناه ـ سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً ـ

ليضعه بعد ذلك على الصليب، ويجرعه آلام الصلب، ليكفر بذلك عن خطيئة لم يرتكبها ذلك الابن إنما ارتكبها آدم وحواء قبل ذلك بزمن لا يحصيه إلا الله! ثم تفرض عليه ذلك فرضاً وتقول له هذه هي العقيدة.. ومن لم يعتقدها فقد حلت عليه لعنة السماء.

تلك هي المسلمات التي لا يمكن التسليم بها لأن العقل يملك كل دليل ينفيها، ولأنها لا تستند إلى شيء إلا قرارات المجامع المقدسة التي تبتدعها من عند نفسها وتزعم مجرد زعم أنها من عند الله، بينما الناس يرون رجال الدين في تلك المجامع يتناقشون ويتحاورون، ويختلفون فيما بينهم أشد الاختلاف، ثم يصدرون القرار من تفكيرهم الذاتي - ولو كان وحياً سماوياً لالتزموا به عقيدة ولم يجز لهم الاختلاف فيه - ثم يرون أسوأ من هذا أن الأقلية تصدر القرار أو تفرضه فرضاً على الأكثرية ثم تطرد الأكثرية بالقوة كما حدث في مجمع خلقدونية.. ولا تطردهم من المجمع فحسب، بل تزعم كذلك أنها تطردهم من رحمة الله!

ومن أجل أن هذه المسلمات المزعومة لا يمكن للعقل التسليم بها فقد حظرت الكنيسة على العقل أن يفكر فيها أو يناقشها، وزعمت للناس أن التفكير فيها مناف للإيمان، وأن الموقف الصحيح للمؤمن هو التسليم بها بغير جدال، وتفويض الأمر فيها لا - لله! - بل «لقداسة» البابا ومن حوله من «كبار» رجال الدين!.

وفي ظل الارهاب الفكري الذي مارسته الكنيسة انكمش نشاط العقل الأوروبي وانحصر في التسليم بما تمليه الكنيسة والمجامع المقدسة، ومحاولة التوفيق بينه وبين مقتضيات التفكير السليم، في مغالطات «فلسفية» هي أقرب إلى التلفيق منها إلى التوفيق!.

ومن ناحية أخرى انصرف الفكر الأوروبي عن النظر في هذا العالم وفي الحياة الدنيا بتأثير آخر من تأثيرات الدين الكنسي المحرف. فقد أوحت المسيحية المحرفة إلى الناس بأن هذه الدنيا لا سبيل إلى إصلاحها أو تقويم معوجها لأنها ناقصة بطبيعتها، وأن الطبيعة الإنسانية ناقصة كذلك، ولا سبيل إلى إصلاحها إلا بصرفها عن الاهتمام بالحياة الدنيا جملة، وصرف اهتمامها إلى اليوم الآخر .... وأنه بقدر ما ينصرف الإنسان عن هذا العالم والتفكير فيه - بالرهبانية - يكون أقرب إلى الصلاح، وأقرب إلى الفوز بملكوت الرب في العالم الآخر.

هذا اللون من التفكير صرف الفكر الأوروبي عن النظر في شئون العالم الأرضي والكون المادي إلا في أضيق نطاق مستطاع. ففي أمور الحياة رضي الناس عامة -

والمتدينون خاصة ـ بعيش الكفاف»[1]، ولم يتطلعوا إلى زيادة الإنتاج أو تحسينه لأن ذلك يخالف روح الدين. ومن ثم لم يسعوا إلى زيادة في العلم تمكنهم من زيادة الإنتاج أو تحسينه.

كذلك لم يهتموا بزيادة معلوماتهم عن الكون المادي من حولهم من فلك أو رياضيات أو كيمياء أو فيزياء.. إلخ، لأن الأمر ـ في حسهم ـ لا يستحق الاهتمام من ناحية، ولأن المعلومات التي تقدمها المصادر «الدينية» عن هذا الكون فيها كفاية لهم من ناحية أخرى. ولم تكن تلك المعلومات تعدو أن الله خلق الأشياء على صورتها لحكمة هو يعلمها، ولغاية هو يريدها، وأن كل شيء يجري على النحو الذي أراده الله منذ الأزل بلا تغيير، وهذا في ذاته حق ولا شك، ولكنه لا يعطي التفسير التفصيلي لظواهر الكون المادي المحيط بالإنسان! ولا ما يحدث من التحول الدائم في الكون والحياة والإنسان!.

على هذا النحو الضيق المغلق المحصور كان الفكر الأوروبي فيما يسمى ـ هناك ـ بالعصور الوسطى المظلمة، التي استمرت زهاء عشرة قرون، خيم فيها على أوروبا ظلام الجهل والانحصار، في ظل الطغيان الكنسي المتعدد الألوان المتشعب الأطراف.

فلما بدأت أوروبا تفيق في عصر النهضة نتيجة أحتكاكها بالمسلمين في الحروب الصليبية من ناحية، والاتصال السلمي بمراكز العلم والثقافة في الأندلس والشمال الأفريقي وصقلية وغيرها، كان العقل الأوروبي في حالة تشوق عنيف لاسترداد حريته في العمل، أي حرية التفكير. ولكن، كما اتسمت فترة العصور الوسطى المظلمة بالتطرف في إلغاء دور العقل والحجر على حرية الفكر، كذلك اتسمت فترة النهضة وما بعدها بالتطرف في الجانب الآخر، جانب إعمال الفكر في كل شيء، سواء كان داخلاً في مجال العقل أو غير داخل فيه، وإعماله «بحرية» لا تقبل القيد، سواء كان القيد مشروعاً أو غير مشروع!.

كان عصر «الإحياء» هو عصر العودة إلى الجاهلية الإغريقية بكل انحرافاتها.. مع زيادة انحراف جديد.. هو النفور من الدين. ومحاولة إبعاده عن كل مجال من مجالات الحياة

والحقيقة أن الحياة الأوروبية في تلك الفترة تستلزم نظرة فاحصة تقف على التيارات

---

(١) ما عدا الاقطاعيين بطبيعة الحال! ومع ذلك فقد كانت الكنيسة تساندهم ـ بكل جشعهم وظلمهم ـ لأنها هي ذاتها كانت قد أصبحت من ذوات الاقطاع.

والعوامل المختلفة التي كانت تمور في كيانها. والتي تمخضت فيما بعد عن الصورة الحالية «للحضارة» الغربية.

لقد أخذت أوربا في نهضتها شيئاً كثيراً من الإسلام والمسلمين، ورفضت في الوقت ذاته أن تعتمد الإسلام ديناً وعقيدة ومنهج حياة.

وكان من جراء ذلك آثار بعيدة المدى في الحياة الأوربية إلى وقتنا الحاضر..

فقد صحت أوربا من غفوتها الطويلة بالاحتكاك الحربي والسلمي بالمسلمين في الشرق والغرب.

وتزعم أوربا أنها لم تأخذ عن المسلمين إلا التراث الاغريقي الذي كانت قد أضاعته في عصورها المظلمة، فوجدته محفوظاً عند المسلمين فاستردته، وأقامت نهضتها على أساسه.

وفي هذا الزعم شيء قليل من الحق وشيء كثير من المغالطة التي لم ينج منها إلا عدد قليل من كتاب أوربا المنصفين.

فأما أن التراث الاغريقي الذي فقدته أوربا في عصورها المظلمة كان محفوظاً عند المسلمين فيما يسمى «الفلسفة الإسلامية» وفي التراجم التي كان المسلمون قد ترجموها عن الاغريقية، وأن أوربا استردته عن طريق التعلم في مدارس المسلمين وأقامت جانباً من نهضتها عليه.. فهذا صحيح.

ولكن هذا التراث الاغريقي، على كل اعتزاز أوربا به وتعصبها له، لم يكن صالحاً - وحده - لإقامة النهضة الأوربية، ولا أي نهضة على الاطلاق، باعتباره مجموعة من «الأفكار» التجريدية الذهنية المنقطعة عن واقع الحياة. وهو - بكل لمعانه الفكري - لم يستطع أن يلائم الحياة في بيئته الأصلية التي أنبتته، فضلاً عن أن يكون - وحدة - باعث نهضة جديدة على اتساع أوربا كلها، وعلى اتساع العالم كله في العصر الحديث!.

نعم، يوجد في هذه الأفكار قيم ومبادىء يمكن أن تكون زاداً لقوم «يرغبون» في الحياة، ويرغبون في إقامة نهضة شاملة. ولكنها - وحدها - لا تبعث فيهم هذه الرغبة ولا تلك.

إنما الرغبة في الحياة. والرغبة في إقامة نهضة شاملة، كانت هي الأثر الذي أخذته أوربا من احتكاكها بالمسلمين، وملامستها للحياة الموارة في العالم الإسلامي، وللنهضة الشاملة فيه..

وليس هذا فقط.. فإن أوربا لم تغنم من احتكاكها بالمسلمين تلك الرغبة في الحياة والحركة وإقامة النهضة الشاملة فحسب، بل وجدت كذلك «مقومات» تلك النهضة بكاملها موجودة عند المسلمين، فأخذت منها كل ما وسعها أخذه، والعنصر الذي رفضت أخذه ـ وهو الإسلام ـ كان هو العنصر الوحيد القمين بترشيد تلك النهضة وإقالة أوربا من عثرتها.. ولكنها رفضت ـ بدافع من العصبية الصليبية ـ فخسرت العنصر الجوهري، وأقامت نهضة عرجاء.. هي التي يعاني منها اليوم كل سكان الأرض!.

نعم، لم تكن رغبة الحياة ورغبة النهوض وحدها هي كل ما أخذته أوربا عن المسلمين.

لقد كانت أوربا في جهالة تامة من كل علم إلا ما تملكه الكنيسة ورجال دينها من معلومات سطحية معظمها محشو بالأخطاء.

وعند المسلمين وجدوا «العلم».. في كل مجالات العلم.. في الطب والفلك والرياضيات والفيزياء والكيمياء إلى جانب العلوم الدينية الإسلامية التي كانت تدرس ـ جنباً إلى جنب ـ في الجامعات الإسلامية.

وقد قال «روجر بيكون»: من أراد أن يتعلم، فليتعلم العربية، فإنها هي لغة العلم».

ونضيف هنا قوله «ألفارو القرطبي» قبل ذلك بقرون في الأندلس: «يطرب إخواني المسيحيون بأشعار العرب وقصصهم، فهم يدرسون كتب الفقهاء والفلاسفة المحمديين لا لتفنيدها، بل للحصول على أسلوب عربي صحيح رشيق. فأين تجد اليوم علمانياً يقرأ التعليقات اللاتينية على الكتب المقدسة؟ وأين ذلك الذي يدرس الإنجيل وكتب الأنبياء والرسل؟ واأسفاه! إن شباب المسيحيين الذين هم أبرز الناس مواهب، ليسوا على علم بأي أدب ولا أية لغة غير العربية، فهم يقرأون كتب العرب ويدرسونها بلهفة وشغف، وهم يجمعون منها مكتبات كاملة تكلفهم نفقات باهظة، وإنهم ليترنمون في كل مكان بمدح تراث العرب. وإنك لتراهم من الناحية الأخرى يحتجون في زراية إذا ذكرت الكتب المسيحية بأن تلك المؤلفات غير جديرة بالتفاتهم. فواحر قلباه! لقد نسي المسيحيون لغتهم، ولا يكاد يوجد منهم واحد في الألف قادر على إنشاء رسالة إلى صديق بلاتينية مستقيمة! ولكن إذا استدعى الأمر كتابة بالعربية، فكم منهم من يستطيع أن يعبر عن نفسه في تلك اللغة بأعظم ما يكون من الرشاقة، بل لقد يقرضون من الشعر ما يفوق في صحة نظمه شعر العرب أنفسهم»[1].

---

(١) حضارة الإسلام، جرونيباوم، ص ٨١-٨٢ من الترجمة العربية.

ولم يكن العلم وحده هو الذي أخذته أوربا عن المسلمين بجانب الرغبة في الحياة والرغبة في النهوض؛ إنما أخذت كذلك المنهج الذي تقيم عليه العلم، وهو المنهج التجريبي.

يقول بريفولت في كتاب «بناء الإنسانية» «فالعالم القديم – كما رأينا – لم يكن للعلم فيه وجود. وعلم النجوم عند اليونان ورياضياتهم كانت علوماً أجنبية استجلبوها من خارج بلادهم وأخذوها عن سواهم، ولم تتأقلم في يوم من الأيام فتمتزج امتزاجاً كلياً بالثقافة اليونانية. وقد نظم اليونان المذاهب وعمموا الأحكام ووضعوا النظريات. ولكن أساليب البحث في دأب وأناة، وجمع المعلومات الإيجابية وتركيزها، والمناهج التفصيلية للعلم، والملاحظة الدقيقة المستمرة، والبحث التجريبي، كل ذلك كان غريباً تماماً عن المزاج اليوناني. أما ما ندعوه «العلم» فقد ظهر في أوربا نتيجة لروح من البحث جديدة، ولطرق من الاستقصاء مستحدثة، من طرق التجربة والملاحظة والمقاييس، ولتطور الرياضيات إلى صورة لم يعرفها اليونان.. وهذه الروح، وتلك المناهج العلمية، أدخلها العرب إلى العالم الأوربي»[1].

كذلك لم يكن العلم وحده ولا المنهج التجريبي وحده.. يقول.. بريفولت: «لقد كان العلم أهم ما جادت به الحضارة العربية (يقصد الإسلامية) على العالم الحديث. ولكن ثماره كانت بطيئة النضج.. إن العبقرية التي ولدتها ثقافة العرب في أسبانيا، لم تنهض في عنفوانها إلا بعد وقت طويل من اختفاء تلك الحضارة وراء سحب الظلام. ولم يكن العلم وحده هو الذي أعاد أوربا إلى الحياة. بل إن مؤثرات أخرى كثيرة من مؤثرات الحضارة الإسلامية بعثت باكورة أشعتها إلى الحياة الأوربية. فإنه على الرغم من أنه ليس ثمة ناحية واحدة من نواحي الازدهار الأوربي إلا ويمكن إرجاع أصلها إلى مؤثرات الثقافة الإسلامية بصورة قاطعة، فإن هذه المؤثرات توجد أوضح ما تكون وأهم ما تكون، في نشأة تلك الطاقة التي تكون ما للعالم الحديث من قوة متمايزة ثابتة، وفي المصدر القوي لازدهاره: أي في العلوم الطبيعية وروح البحث العلمي»[2].

ويطول بنا الاستطراد لو رحنا نحصي بالتفصيل ما أخذته أوربا في بدء نهضتها من الإسلام والمسلمين، ولكنا نعود إلى موضوعنا الأصيل فنقول إن أوربا أخذت ما أخذت ولكنها رفضت أن تأخذ الإسلام ذاته عقيدة ومنهج حياة، وعادت إلى الجاهلية

---

(١) عن كتاب «تجديد الفكر الديني» تأليف محمد إقبال، ترجمة عباس محمود، ص ٢٥٠ من الترجمة العربية.
(٢) المصدر السابق، ص ١٤٩.

الأغريقية والرومانية تستمد منهما بدلاً من الدين الكنسي الذي لفظته، والدين الصحيح الذي رفضت بدافع العصبية أن تدخل فيه. ومن ثم عادت ـ كما قلنا ـ إلى العقلانية اليونانية بزيادة انحراف جديد هو النفور من الدين والسعي إلى إخراجه من مجالات الفكر والحياة.

لقد كانت الجاهلية الاغريقية جاهلية وثنية خالصة في واقع حياتها، ولكن «المفكرين» و «الفلاسفة» فكروا في الله سبحانه وتعالى، وحاولوا تصوره على قدر ما اجتهدت عقولهم، فاهتدوا إلى وحدانيته وكماله وجلاله، ولكن تشعبت بهم الظنون في متاهات لا قرار لها حين أخذوا يصفون كنة هذا الكمال وهذا الجلال، كما مر بنا من تصور أرسطو.

أما جاهلية عصر الإحياء وعصر النهضة فقد سخرت «عقلها» في كيفية الاستغناء عن الله، وإخراج موضوع الألوهية من ميادين الفكر والحياة واحداً إثر الآخر.

كان «التفكير الحر» معناه الإلحاد! ذلك أن التفكير الديني معناه الخضوع للقيد الذي قيدت الكنيسة به العقل وحجرت عليه أن يفكر. فمعنى الحرية الفكرية هو تحطيم ذلك القيد الذي يغل العقل من التفكير. ولم يكن أمام أوربا بعد أن رفضت الإسلام إلا ذلك السبيل الواحد إلى الحرية الفكرية.. وهو الخروج على الدين!.

يقول برنتون في كتاب «منشأ الفكر الحديث» (ص ١٠٣ من الترجمة العربية ـ ترجمة عبدالرحمن مراد): «فالمذهب العقلي يتجه نحو إزالة الله وما فوق الطبيعة من الكون.. فإن نمو المعرفة العلمية وازدياد الاستخدام البارع للأساليب العلمية يرتبط بشدة مع نمو الوضع العقلي نحو الكون..».

ويقول عن قانون السببية الذي كشفه نيوتن: «إن السببية تهدم كل ما بنته الخرافات والإلهامات والمعتقدات الخاطئة (يقصد المعتقدات الدينية) في هذا العالم» (ص ١٥١ من المرجع السابق).

ويقول: «الإله في عرف نيوتن أشبه بصانع الساعة ولكن صانع هذه الساعة الكونية ونعني بها الكون، لم يلبث أن شد على رباطها إلى الأبد، فبإمكانه أن يجعلها تعمل حتى الأبد.

«أما الرجال على هذه الأرض فقد صممهم الإله كأجزاء من آلته الضخمة هذه ليجروا عليها. وإنه ليبدو أن ليس ثمة داع أو فائدة من الصلاة إلى الإله صانع هذه الساعة

الضخمة الكونية، الذي لا يستطيع إذا ما أراد التدخل في عمله»!!.

ولنا وقفة عند هذه النصوص.. إن الاتجاه الفكري النافر من الدين، المتجه إلى الإلحاد، لم يكن رد فعل لخطأ واحد من أخطاء الكنيسة وهو الحجر على العقل خوفاً من مناقشة «المسلمات» المفروضة، إنما كان في الحقيقة رد فعل أو نتيجة لأخطاء متعددة في وقت واحد.. فالجهالة العلمية التي عانتها أوربا عدة قرون في ظل السيطرة الكنسية جعلت للعلم ــ حين بدأت أوربا تتعلم ــ فتنة ليست من طبيعته في الأحوال العادية وفي النفوس السوية، فضلاً عن أن حرب الكنيسة للعلم والعلماء في عهد النهضة ــ باسم الدين ــ جعلت طريق البحث العلمي هو طريق معاداة الدين.

إن الدين والعلم ليسا ندين متنافرين متعاديين كل منهما يسعى للسيطرة على حساب الآخر ورغماً عنه! فنزعة العبادة ونزعة المعرفة كلتاهما نزعة فطرية، والفطرة ــ في النفس السوية ــ لا يتنافر بعضها مع بعض، إنما تتعارض جوانبها المختلفة لبناء الشخصية السوية المتوازنة. وقد تختل الشخصية لزيادة أو نقص في أحد الجوانب بالقياس إلى حدة المفروض، وبالقياس إلى الجوانب الأخرى في النفس، ولكنها لا تختل قط من اجتماع جوانب الفطرة كلها في النفس، فهذا هو الأمر الطبيعي الذي لا تستقيم النفس بدونه، بل العكس هو الصحيح. تختل النفس خللاً مؤكداً حين يزاح جانب من جوانب الفطرة أو يضمر ليحل محله جانب آخر.

وفي العالم الإسلامي الذي استقت أوربا العلم منه، كان هذا هو الأمر الواقع: كان الدين والعلم يعيشان معاً متساندين متعاونين بلا تنازع ولا تنافر ولا خصام. بل كان العلم في حقيقة الأمر نابعاً من العقيدة منبثقاً عنها، يعمل في خدمتها، ومع ذلك كان له ذلك المجال الواسع كله الذي يعمل فيه، والحرية التي يمارسها في البحث وتحصيل النتائج وتدوينها، والثمار العملية المفيدة التي تقوم عليها نهضة علمية زاهرة.

ولم يكن للعلم في نفوس المسلمين فتنة! لا هو فتنهم عن الدين، ولا صار في حسهم إلهاً مكان الله! لأنهم كانوا يتناولونه كما تتناوله الفطرة السوية، التي تأخذ حظها من العبادة كما تأخذ حظها من المعرفة العلمية، وتطلب هذه وتلك بلا تنافر بينهما ولا صدام!.

وقد كان العالم الواحد ــ في كثير من الأحيان ــ عالماً في الطب أو الفلك أو الرياضيات.. إلخ، وعالماً بالعلوم الدينية في نفس الوقت، متبحراً في هذه وتلك، متوازناً

في ذات الوقت، لا يصرفه الدين عن العلم ولا يصرفه العلم عن الدين.

وكان الحسن بن الهيثم ـ على سبيل المثال ـ الذي ظلت أوربا تدرس نظرياته في علم الضوء (البصريات) إلى بداية القرن التاسع عشر لتفوقها وتقدمها الباهر، والذي أثبت ملاحظة كانت بالقياس إلى وقته من أعجب العجب، وهي انحناء الشعاع الضوئي عند ملامسته جسماً منحنياً وعدم سيره في خط مستقيم[1] ـ كان على كل عبقريته العلمية تلك يقدم إنتاجه العلمي باسم الله، ويحمد الله ويثني عليه ويشكره على فيض نعمه عليه!.

كلا! لم يكن العلم عند المسلمين مثاراً للفتنة، لأنهم صاحبوه عدة قرون على رزانة وروية فلم يفاجئوا به كما فوجئت أوربا في عصر النهضة، ولأنه نبع في حياتهم من نبع الدين فلم يثر بينه وبين الدين ذلك الخصام الذي ثار بين الدين والعلم في أوربا، ولأن المعرفة كلها في حس المسلم نفحة ربانية يفتح بها على عبادة، فيكون جزاؤها في حسه مزيداً من التقرب إلى الله، لا بعداً عنه وإزوراراً عن عبادته. كذلك كان اكتشاف قانون السببية بالذات باعثاً من بواعث الإلحاد.

والمسؤل في ذلك أيضاً هو الكنيسة! لقد ظلت الكنيسة تصرف الناس عن العلم عدة قرون، وتوحي إليهم بالاكتفاء بما عندها هي من العلم، الذي لم يكن يتجاوز ـ كما قلنا ـ أن الله خلق الأشياء على صورتها لحكمة يعلمها ولغاية يريدها.. أي إرجاع الأمور كلها والظواهر كلها إلى إرادة الله ومشيئته. ومن شأن الدين أن يركز دائماً على هذا المعنى. انظر إلى بعض ما جاء في القرآن الكريم في هذا الشأن: ﴿**وإلهكم إله واحد لا إله هو الرحمن الرحيم• إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون**﴾ ﴿**وهو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون• ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات• إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون• وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر• والنجوم مسخرات بأمره• إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون• وما ذرأ لكم**

---

(١) وفسر بذلك أننا نرى الشمس قبل ظهورها الحقيقي بدقائق، ونظل نراها بعد غروبها بدقائق! وفي القرن العشرين اكتشف أنشتين أن الضوء في الكون الواسع لا يتخذ مساراً مستقيماً بل ينحني حول الأجرام السماوية بفعل الجاذبية.

في الأرض مختلفاً ألوانه* إن في ذلك لآية لقوم يذكرون* وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً وتستخرجوا منه حلية تلبسونها* وترى الفلك مواخر فيه* ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون* وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم* وأنهاراً وسبلاً لعلكم تهتدون* وعلامات وبالنجم هم يهتدون* أفمن يخلق كمن لا يخلق؟ أفلا تذكرون؟ وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها* إن الله لغفور رحيم﴾.

وحكمة ذلك واضحة.. «فالدين» يذكر الإنسان دائماً بالله لكي يظل قلبه معلقاً بالله في جميع حالاته، فيحبه ويخشاه، ويتطلع إليه في كل أمر من أموره. وبهذا وحده تصلح نفس الإنسان وتستقيم.. ولأن الإنسان عرضة دائماً أن ينسى فإن الدين الصحيح يلح في تذكيره حتى لا تدركه الغفلة التي ينشأ عنها كل شر في حياة البشر على الأرض.

ولكن هذا التركيز الشديد في الدين الصحيح على رد الأمور كلها إلى مشيئة الله، لم يمنع المسلمين من البحث عن «الأسباب الظاهرة» في الكون المادي وفي الحياة البشرية، بلا تعارض في حسهم بين هذا وذاك.

ذلك أن الدين الصحيح ـ وقد رد كل شيء بحق إلى مشيئة الله وقدره[1] ـ نبه البشر إلى أن هناك سنناً كونية تعمل إرادة الله من خلالها في الكون المادي، كما أن هناك سنناً أخرى تعمل تلك الارادة من خلالها في الحياة البشرية، ودعاهم إلى التعرف على هذه وتلك، الأولى ليقوموا بتعمير الأرض ـ وهو جزء من مهمة «الخلافة» التي خلق الإنسان من أجلها ـ والأخرى لتكون هذه الخلافة راشدة حين يتم تعمير الأرض بمقتضى المنهج الرباني.

لقد ظل القرآن يلفت نظر الناس إلى آيات الله في الكون وانتظامها ورتابتها ودقتها وانضباطها: **﴿ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكناً* ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً* ثم قبضناه إلينا قبضاً يسيراً﴾ ﴿وآية لهم الأرض الميتة أحييناها وأخرجنا منها حباً فمنه يأكلون* وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب وفجرنا فيها من العيون* ليأكلوا من ثمرة وما عملته أيديهم* أفلا يشكرون؟ سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون* وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون* والشمس تجري لمستقر لها* ذلك تقدير العزيز العليم* والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم* لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل**

---

(١) يقول تعالى: **﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾** [سورة القمر: ٤٩].

سابق النهار وكل في فلك يسبحون﴾ ﴿وفي الأرض آيات للموقنين، وفي أنفسكم أفلا تبصرون؟!﴾ وفهم المسلمون من هذه التوجيهات المتكررة أن الله يدعوهم إلى التأمل في هذا الكون من حولهم، ليتعرفوا على قدرة الله القادرة التي لا يعجزها شيء، وليتعرفوا كذلك على السنن الربانية التي أودعها في هذا الكون، والطاقات التي سخرها لهم فيه ليقوموا بعمارة الأرض، ويبتغوا من فضل الله: **﴿وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شيء فصلناه تفصيلاً﴾ ﴿ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت، فارجع البصر هل ترى من فطور﴾** ومن ثم انطلقوا «يدرسون» هذا الكون ويتعرفون على أسراره.. فتقدم العلم على أيديهم تقدماً ضخماً، في الفيزياء والكيمياء والفلك والرياضيات والطب وغيرها من العلوم النظرية والتجريبية.. واكتشفوا ــ من بين ما اكتشفوا ــ أن هناك سبباً لكل شيء يحدث في الكون المادي، من نور وظلام، وكسوف وخسوف، ورياح ومطر، وجدب وخصب وزيادة ونقص.. إلخ.. إلخ.

ولكن اكتشاف «السبب الظاهر» لم يكن فتنة لهم كما كان بالنسبة لنيوتن ومن بعده من «العلماء»!.

فلم يجعلوه بديلاً من السبب الحقيقي وهو الله سبحانه وتعالى، ولم يستغنوا به عن الله، ولم يتصوروا أن له حتمية تقيد مشيئة الله الطليقة بحيث يعجز سبحانه عن التصرف في الكون بمايشاء، كما توهم نيوتن ومن بعده.

إنما عرفوا أن هذا «السبب الظاهر» هو «السنة الجارية» التي تجري شئون الكون المادي من خلالها، ومن ثم فهي ليست بديلاً من الله سبحانه وتعالى، وهي جزء من مشيئته، ولا تعارض بين تفسير أي أمر من أمور هذا الكون بسببه الظاهر وتفسيره بأنه راجع إلى مشيئة الله، ما دام السبب الظاهر أو «السنة الجارية» من مشيئة الله، ومن ثم فلا تعارض بين ما سموه «الطبيعة» وما سموه «ما وراء الطبيعة» بحيث يمتنع عليك الإيمان بهذه وتلك في آن واحد كما توهمت عقلانية ما بعد النهضة في أوربا، نتيجة أن ما وراء الطبيعة في ظل السيطرة الكنسية والحجر على العقل كان ينفي الأسباب الظاهرة أو لا يعول عليها في تفسير أمر من أمور الكون، وأن اكتشاف «السبب الظاهر» جاء في جو من العداء للدين والكنيسة، فوضع ــ من ثم ــ مناهضاً ومعادياً لما وراء الطبيعة، بالإضافة إلى أن القوم هناك ظلوا ــ في ظل الإيمان بما وراء الطبيعة على الطريقة الكنسية ــ في جهل مطبق بكثير مما يحيط بهم في هذا الكون،، بينما جاء اكتشاف السبب الظاهر في

وسط معلومات عن هذا الكون وكما لم تكن معرفة المسلمين المبكرة بالأسباب الظاهرة وثبوت السنة الجارية مانعاً لهم من الإيمان بالمعجزات التي جاءت في الكتب المنزلة، كذلك لم يكن إيمانهم بالمعجزات داعياً إلى الخرافة، ولا الاعتقاد بأن الكون فوضى لا يضبطه ضابط ولا يربطه نظام. و«العلم» الذي أخرجوه هو البرهان على ذلك. فقد كان هذا العلم من الدقة والانضباط ـ بحسب المتاح في وقته من الأدوات ـ لدرجة شهد لها كل منصف في التاريخ. وكله شاهد بأن المسلمين كانوا يتعاملون مع هذا الكون على أساس أن هناك نظاماً دقيقاً يربطه. نظاماً من «الأسباب» و «النتائج» معجز بدقته، رائع بانضباطه: **﴿ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت، فارجع البصر هل ترى من فطور﴾**؟.

إنما كانوا على «التوازن» الذي علمهم إياه الإسلام.. أما «عقلانية» النهضة وما بعدها فقد خرجت على الناس بأمور، غير معقولة «على الاطلاق.. من نفي لوجود الله تارة، ومن إثبات له تارة أخرى مع نفي قدرته على التصرف، ومن جعل السبب الظاهر بديلاً من السبب الحقيقي، ومن جعل ثبوت الأسباب الظاهرة حتميات»[1] تفرض نفسها على مشيئة الله!.

ودار الزمن دورة أخرى فانتقلت أوربا ـ فيما يقال ـ من سيادة العقل إلى سيادة الطبيعة، حين كشف العلم مزيداً من أسرار الكون واقتنع «المفكرون» أن الأصل الذي ينبغي الرجوع إليه هو «الطبيعة» لأنها هي التي تنقش في العقل ما يتولد فيه من أفكار. فليس مصدر المعرفة إذاً هو الوحي الرباني ـ وقد نبذوه وراءهم ظهرياً سواء منه ما كان حقيقياً بلا تحريف، وما اخترعته الكنيسة من عندها، وقالت إنه من وحي الله ـ ولا هو العقل، الذي لا ينشيء ـ ولا ينبغي له أن ينشيء ـ شيئاً من عنده، إنما هو الطبيعة: هو عالم الحس.. هو الحقيقة الموضوعية..

يقول الدكتور محمد البهي في تلخيصه الجيد الذي نقلناه من قبل عن الفلسفة الوضعية وتقديرها للطبيعة: «ومعنى تقديرها للطبيعة على هذا النحو أن الطبيعة ـ في نظرها ـ هي التي تنقش الحقيقة في ذهن الإنسان وهي التي توحي بها وترسم معالمها الواضحة. هي التي تكون عقل الإنسان، والإنسان ـ لهذا ـ لا يملى عليه من خارج الطبيعة، أي لا يملى عليه مما وراءها، كما لا يملى عليه من ذاته الخاصة، إذ ما يأتي من ما وراء الطبيعة خداع للحقيقة وليست (هي) حقيقة أيضاً!.

(١) ثاب العلم أخيراً إلى أنه لا توجد «حتميات» فيما سموه «قوانين الطبيعة» إنما هي «احتمالات».

«وبناء على ذلك يكون «الدين» ـ وهو وحي (أي ما بعد الطبيعة) ـ خداعاً! وهو وحي ذلك الموجود الذي لا يحده ولا يمثله كائن من كائنات الطبيعة. هو وحي الله الخارج عن هذه الطبيعة كلية.. وكذلك «المثالية العقلية» وهم لا يتصل بحقيقة هذا الوجود الطبيعي. إذ هي تصورات الإنسان من (عند) نفسه، من غير أن يستلهم فيها الطبيعة المنثورة التي يعيش فيها وتدور حوله.

«إن عقل الإنسان في منطق هذه الفلسفة ـ أي ما فيه من معرفة ـ وليد الطبيعة التي تتمثل في الوراثة والبيئة والحياة الاقتصادية والاجتماعية. إنه مخلوق، ولكن خالقه الوجود الحسي»[1].

ولقد يفهم من هذا لأول وهلة أن العقلانية التي تتبعنا أطوارها في عصر النهضة وما بعدها قد انتهت وحل محلها طور جديد لا يمت لها بصلة.. ولكن هذا غير الواقع.

لقد تغير الإله المعبود عندهم بالفعل فلم يعد هو العقل، وإنما صار هو الطبيعة التي قال عنها دارون «الطبيعة تخلق كل شيء ولا حد لقدرتها على الخلق»..

ولكن الإله الجديد لم يقتل الإله الأول، ولم يخرجه من الساحة ليحل محله. إنما قيده فقط بقيوده وأخضعه لشروطه، وإنما كان قد شد على يديه في حرارة مؤيداً ومؤازراً في نقطة واحدة معينة هي نفي الإله الحقيقي ـ سبحانه وتعالى ـ وإخراجه نهائياً من الساحة (نستغفر الله)، وإن اختلفت زوايا الرصد واختلف «المنطق» المستخدم فالإله الأول ـ العقل ـ ينبذه بحجة أنه «غير معقول»!! والإله الثاني ـ الطبيعة ـ ينبذه لأنه لا يدرك بالحس ولا يخضع للتجربة في المعمل!! تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً..

إن المنهج التجريبي الذي تعلمته أوربا من المسلمين لم يؤت ثماره الظاهرة في ميدان العلم إلا في القرن التاسع عشر على وجه التقريب، ولكنه تحول عندهم إلى فتنة طاغية.. لأن أوربا أخذته دون أن تأخذ القاعدة الإيمانية التي كان يقوم عليها عند المسلمين، وهي قاعدته الأصيلة. فكأنه نبات انتزع من بيئته انتزاعاً وغرس في بيئة أخرى لا تناسب الأولى، ولا تشبهها في مكوناتها ومقوماتها، فطال وارتفع، ولكنه أثمر ثماراً شيطانية غير الثمار الطيبة التي كان يؤتيها من قبل.

ولم يشعر المسلمون أن تفكرهم في آيات الله في الكون من أجل إخلاص العبادة

---

(١) ٢٩٨-٢٩٩ من كتاب «الفكر الإسلامي الحديث».

له، مانع لهم من البحث عن السنن الكونية الربانية من أجل عمارة الأرض، ولم يشعروا كذلك أن البحث عن هذه السنن من أجل عمارة الأرض مانع لهم من إخلاص العبادة لله. لأنه لا تعارض في الحقيقة. والله يقول لهم: ﴿**وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا**﴾.

ولا نستطيع أن نختم الحديث عن عقلانية الجاهلية، والعقلانية المعاصرة بصفة خاصة، قبل أن نشير إلى قولة عجيبة وردت في كتاب من كتب سارتر، الكاتب الوجودي المعروف، ذات صلة بالموضوع ودلالة لا تحتاج إلى تعليق! وسارتر يهودي وإن كان كثير من الناس لا يعلمون ذلك! يقول في كتاب (تأملات في المشكلة اليهودية: إن اليهود متهمون بتهم ثلاث كبرى، هي عبادة الذهب، وتعرية الجسم البشري، ونشر العقلانية المضادة للإلهام الديني، ويقول إن التهم كلها صحيحة! ثم يروح يقدم لكل منها ما يقدر عليه من المعاذير.

قال عن عبادة الذهب إن اليهود مضطهدون في كل الأرض وكل التاريخ، وإنهم لابد أن يسعوا إلى امتلاك القوة ليقاوموا هذا الاضطهاد. والوسيلة التي لجأوا إليها هي السعي إلى امتلاك الذهب وتجميعه ليكون لهم عدة وقوة!.

وقال عن تعرية الجسم البشري إن اليهود متهمون بقبح أجسامهم وعدم استقامتها؟ فأرادوا أن يثبتوا للبشرية أن القبح كامن في الجسم البشري ذاته لا في أجسام اليهود وحدهم! فعملوا على تعرية الجسم البشري ليستيقن البشر من هذه الحقيقة! (أرأيت إلى مدى السخف والتهافت..؟!).

أما نشر العقلانية المضادة للإلهام الديني (كما ورد في الترجمة الانجليزية) فقد كشف فيه الغطاء دون مواربة! قال: إنه طالما كان البشر يؤمنون بالدين، فسيظل يقع على اليهود تمييز مجحف على اعتبار أنهم يهود، أما إذا زال الدين من الأرض، وتعامل البشر بعقولهم، فعقل اليهودي كعقل غير اليهودي، ويومئذ لن يتميز اليهود بكونهم يهوداً، ولن يقع عليهم التمييز المجحف، وسيعيشون في سلام مع غير اليهود (أي بعد أن يغطوا حقيقتهم ويندسوا في وسط البشرية مبهمين بين الجموع!!).

ومهما يكن في هذا الكلام من المغالطات المكشوفة التي قصد بها التغطية على الأهداف الحقيقية لليهود من وراء هذه الأفعال (وهي نشر الفساد في صفوف الأميين لافساد عقائدهم وأخلاقهم بالاضافة إلى سلب أموالهم، لتيسير استعبادهم للشعب الشرير)

فإن ثبوت التهمة بشهادة شاهد من أهلها أمر غني عن التعليق»[1]][2].

انتهى كلام الأستاذ محمد حفظه الله وهو كلام ـ بطوله ـ نفيس بيَّن لنا فيه مراحل تطور العقلانية عند الغربيين إلى أن وصل بهم الحال إلى إقامته مقام الإله فهو المرجع وإليه المآب. وأما عند أصحابنا من علماء الكلام (وأعني بهم المعتزلة خاصة) الذين استقى منهم الدكتور عمارة عقلانيته فكيف تطورت أحوالهم حتى ضاهوا الشرع بعقولهم وجعلوه حاكماً على النصوص لا محكوماً لها؟ فإن الدكتور عمارة ومن شابهه بعد هذا النقل المفيد من الأستاذ محمد قطب قد يقول: كل ما ذكرته وسطرته آنفاً لا شأن لنا به فأنت تتحدث عن قوم لا خلاق لهم من الغربيين. قد نبذوا الدين جملة وراء ظهورهم وولوا وجوههم شطر العقل المجرد يعظمونه ويأتمرون بما يراه دون أن يعود أحدهم إلى الدين ينظر رأيه في تلكم القضايا التي تواجههم. وأما نحن فالبون بيننا وبينهم شاسع. فنحن قوم مؤمنون بالدين (الإسلام) لا نرتضي سواه بديلاً. شابهنا أولئك في تقدير العقل الذي هو هبة الله لخلقه. وخالفناهم في تقدير دور الدين فنحن مرجعنا الدين والعقل جميعاً وهم مرجعهم العقل وحده. فلماذا تقرنون بيننا وبين أولئك الملاحدة؟ وأنا (أي عمارة) قد أصممت أذن القارىء بكثرة ترديدي لمقولة (الصله بينهما ـ أي العقل والدين ـ متينة والعروة بينهما وثقى).

فقد قلت في كتابي (الإسلام والمستقبل ١٩) [في الحضارة اليونانية ـ وهي حضارة وثنية لم تعرف الوحي الذي تجسّد في الكتب السماوية المقدسة والنقل والمأثورات ـ في هذه الحضارة ينفرد العقل والعقلانية بالهيمنة والسلطان دون أن تزاحمهما النصوص والمأثورات! لكن الحال ليس كذلك في حضارتنا المؤمنة حضارة العرب والمسلمين ففيها نجد الإسلام الدين ـ المرتكز على الوحي ـ قد نهض بدور المكون الرئيسي حتى لمعالمها وقسماتها غير الدينيه.. ومن ثم فلقد تميزت عقلانيتها عن العقلانية في الحضارة اليونانية القديمة إذ لم تنف النصوص ولم تستبعد النقل ولم تتناقض مع المأثورات وفيها زاملت الشريعة الفلسفة وتآخت معها].

وقلت في كتابي (التراث في ضوء العقل ١٤٩) نقلاً عن الجاحظ [إن العقل

(١) مما يلفت النظر في هذا الكتاب أيضاً قول سارتر إن تقسيم فلسطين إلى دولة عربية يهودية لن يحل المشكلة اليهودية. إنما الحل هو نشر الشيوعية العالمية. وهو أيضاً قول لا يحتاج إلى تعليق.

(٢) مذاهب معاصره (٥٠٠-٥٣١) بتصرف.

هو وكيل الله لدى الإنسان وكذلك القرآن فهما وكيلان جعلهما الله سبيلين لهداية خليفته الإنسان ولا يعقل التخالف أو التناقض أو التضاد بين وكيلين لموكل واحد!].

ومقولات لي أخرى كثيرة يجدها من أرادها منثورة نثر الدر في كتبي ومقالاتي. فأنا لم أحيي ليلي وأعكف على هذه الكتب والمقالات إلا في سبيل إحياء عقلانيتنا الإسلامية التي امتازت عن عقلانية الغرب واليونان بمؤاخاتها بين الدين (القرآن فقط!) والعقل. فلماذا أُقْرَن مع هؤلاء وأُصَنَّف في أغلالهم؟ فهل هذا إلا تجنٍ وظلم لعقلانيّ مسلم يسعى لنهظة أمته المنكوبة وإنقاذها من دعاة التخلف. فتَصِمُونه بأنه ذيل لأولئك الفجرة. عقلانيتنا قرآن وعقل. دين وفلسفة لا تقام حياتنا بأحدهما دون الآخر وإلا فسنصبح كمن يمشي بعرج.

قال أبو مصعب: هذه الشبهة ــ وهي أن عقلانية متكلمينا ومعتزلتنا ومن تابعهم تباين عقلانية أهل اليونان ــ هي التي جعلت أمثال الدكتور عمارة يسيرون في طريقهم آمنين مطمئنين بدعوى أنهم على طريق الإيمان والعقل. فلو كانوا على طريق العقل وحده لخشي أحدهم من الكفر. ولو كانوا (كما يزعمون) على طريق الإيمان وحده لخشي أحدهم من الجمود والنصوصية. وهذا الجمع بين الدين والعقل استفاده الدكتور والمفكرون الإسلاميون العقلانيون من مدرسة جمال الدين الأفغاني والمعتزلة من قبله. زاعمين أن فرسان العقل ــ وهم المعتزلة ــ استقوا جمعهم هذا من منابع أصيلة من داخل أمتنا لم ترد عليهم (كما يزعم أعداء المعتزلة) من خارج الأمة. وبعبارة الدكتور عمارة قال: [يسلم الكثيرون بأن المعتزلة هم فرسان العقلانية في حضارتنا... ولكن كثيرين أيضاً هم أولئك الذين يعتقدون أن هذه العقلانية قد كانت مما اكتسبه المعتزلة في فترة متأخره بعد أن ترجمت الفلسفة اليونانية على عهد العباسيين وفي عهد الخليفة المأمون بالذات ولكن الحقيقة تدعونا إلى القول بأن قسمة العقلانية عند المعتزلة قد تدعمت ونمت بترجمة فلسفة اليونان ولكنها لم تبدأ بهذه الترجمة فالمعتزلة ومن قبلهم أسلافهم أهل العدل والتوحيد قد مثلوا في تطورنا الفكري بمراحله المبكرة عقل هذه الأمة الذي تأمل ونظر وتدبر كي يجيب على الأسئلة التي طرحتها الحياة على المجتمع والناس فمنذ نشأتهم الأولى امتازوا وتميزوا بالنظر الفلسفي في أمور الدين فهم إذن يمثلون تياراً عقلياً في الفكر العربي الإسلامي حتى قبل حركة الترجمة عن اليونان وغيرهم من القدماء] (تيارات الفكر ٦٩).

قلت: والخلاف أيضاً بيننا وبينكم ليس في اقتباس المعتزلة عقلانيتهم من تراث السابقين أو عدم ذلك. فليس هذا هو المهم عندنا وإن كان إثبات مثل هذا ــ وهو

ثابت ـ يُبيِّن أن هذه الفرقة دخيلة على الإسلام في معتقداتها وأصولها مما يجعل المسلم ينبذ ما جاءت به مما يعارض الشرع المطهر. ومنه هذه العقلانية. فالخلاف بيننا إنما هو في تحديد دور العقل في الإسلام ومجاله ولكن قبل ذلك لا بأس أن نحيط بإيجاز بتطور هذه المدرسة العقلية في ديار الإسلام.

فأقول: [لما أظلمت الأرض وبعد عهد أهلها بنور الوحي وتفرقوا في الباطل فرقاً وأحزاباً لا يجمعهم جامع ولا يحصيهم إلا الذي خلقهم فإنهم فقدوا نور النبوة ورجعوا إلى مجرد العقول فكانوا كما قال ﷺ فيما يروي عن ربه أنه قال: «**إني خلقت عبادي حنفاء وأنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم وحرمت عليهم ما أحللت لهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً وأن الله نظر إلى أهل الأرض فمقتهم عربهم وعجمهم إلا بقايا من أهل الكتاب**»[1]فكان أهل العقول كلهم في مقته إلا بقايا متمسكين بالوحي فلم يستفيدوا بعقولهم حين فقدوا نور الوحي إلا عبادة الأوثان أو الصلبان أو النيران أو الكواكب والشمس والقمر أو الحيرة والشك أو السحر أو تعطيل الصانع والكفر به فأستفادوا بها مقت الرب سبحانه لهم وإعراضه عنهم فأطلع الله شمس الرسالة في تلك الظلم سراجاً منيراً وأنعم بها على أهل الأرض في عقولهم وقلوبهم ومعاشهم ومعادهم نعمة لا يستطيعون لها شكوراً فأبصروا بنور الوحي ما لم يكونوا بعقولهم يبصرونه ورأوا في ضوء الرسالة ما لم يكونوا بأرائهم يرونه فكانوا كما قال الله تعالى: ﴿**الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور**﴾ وقال: ﴿**آلر كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد**﴾ وقال: ﴿**وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلنه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا**﴾ وقال: ﴿**أومن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها**﴾ فمضى الرعيل الأول في ضوء ذلك النور لم تطفئه عواصف الأهواء ولم تلتبس به ظلم الآراء وأوصوا من بعدهم أن لا يفارقوا النور الذي اقتبسوه منهم وأن لا يخرجوا عن طريقهم][2].

فكان من شأن الصحابة أنهم لم يقدموا عقولهم بين يدي الله ورسوله ﷺ

---

(١) مسلم (١٥٩/٨) وهذا الحديث دليل على ذم العرب ما لم يكن معهم إسلام. وقد فاتني أن أذكره في مبحث (القومية) فليتذكره القارىء.

(٢) الصواعق المرسله (١٠٦٨/٣).

بل كان دليل أحدهم إذا استدل إنما هو آية من كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ. فهذا أبو سعيد الخدري رضي الله عنه لما سمع بمقالة ابن عباس رضي الله عنهما الأولى في الربا ــ قبل أن يرجع عنها ــ وهي حديث (إنما الربا في النسيئة) قال أبو سعيد له [أرأيت هذا الذي تقول شيء سمعته من رسول الله ﷺ أو وجدته في كتاب الله عز وجل؟].

فهاتان هما الحجتان الملزمتان للناس عند الصحابة كتاب من الله أو سنة من رسوله ﷺ مصداقاً لقوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول**﴾ وكان أحدهم رضي الله عنهم يغضب إذا عورض حديث رسول الله ﷺ بقول غيره من البشر ولو كان من حكماء اليونان! فقد جاء في صحيح مسلم أن عمران بن حصين رضي الله عنه ذكر لأصحابه حديث رسول الله ﷺ أنه قال: [الحياء لا يأتي إلا بخير] فقال أحدهم وهو بشير بن كعب [أنه مكتوب في الحكمة أن منه وقاراً ومنه سكينة] فقال عمران [أحدثك عن رسول الله ﷺ وتحدثني عن صحفك] وفي رواية: فغضب عمران حتى أحمرتا عيناه وقال [ألا أراني أحدثك عن رسول الله ﷺ وتعارض فيه] قال فأعاد عمران الحديث. قال فأعاد بشير. فغضب عمران قال فمازلنا نقول فيه: إنه منا يا أبا نجيد إنه لا بأس به][2] قال النووي [وقولهم إنه منا لا بأس به معناه ليس هو ممن يتهم بنفاق أو زندقه أو بدعة أو غيرها مما يخالف به أهل الاستقامة].

إذن فالصحابة لم يعارضوا و لم يرضوا بمعارضة حديث رسول الله ﷺ بغيره من المعقولات وإذا أشكل عليهم شيء من ذلك كانوا [يوردون إشكالاتهم على النبي ﷺ فيجيبهم عنها وكانوا يسألونه عن الجمع بين النصوص التي يوهم ظاهرها التعارض، و لم يكن أحد منهم يورد عليه معقولاً يعارض النص البتة، ولا عرف فيهم أحد ــ وهم أكمل الأمم عقولاً ــ عارض نصاً بعقله يوماً من الدهر، وإنما حكى الله سبحانه ذلك عن الكفار، كما تقدم، وثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «**من نوقش الحساب عذب**»، فقالت عائشة: يا رسول الله، أليس الله يقول: ﴿**فَأما من أوتي كتابه بيمينه* فسوف يحاسب حساباً يسيراً**﴾. فقال: «**بلى ولكن ذلك العرض ومن نوقش الحساب عذب**»[3]، فأشكل عليها الجمع بين النصين حتى بين لها صلوات الله وسلامه عليه أنه لا تعارض بينهما وأن الحساب اليسير هو العرض الذي لابد أن يبين الله فيه لكل عامل عمله،

---

(١) البخاري (٣١/٢) ــ مسلم (٤٩/٥).

(٢) مسلم بشرح النووي (٧/٢).

(٣) رواه البخاري (فتح الباري ١٩٦/١، ١٩٧)، ومسلم (٢٢٠٤/٤).

كما قال تعالى: ﴿**يومئذٍ تعرضون لا تخفى منكم خافية**﴾. حتى إذا ظن أنه لن ينجو نجاه الله تعالى بعفوه ومغفرته ورحمته فإذا ناقشه الحساب عذبه ولابد، ولما قال: «**لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة**» قالت له حفصة: أليس الله يقول: ﴿**وإن منكم إلا واردها**﴾ قال: «**ألم تسمعي قوله تعالى ﴿ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثياً﴾**» فأشكل عليها الجمع بين النصين وظنت الورود دخولها كما يقال ورد المدينة إذا دخلها فأجاب النبي ﷺ بأن ورود المتقين غير ورود الظالمين فإن المتقين يردونها وروداً ينجون به من عذابها والظالمين يردونها وروداً يصيرون جثياً فيها به. فليس الورود كالورود][1] إلى غير ذلك من مراجعتهم لرسول الله ﷺ [فلما كان في أواخر عصرهم حدثت الشيعة والخوارج، والقدرية والمرجئة، فبعدوا عن النور الذي كان عليه أوائل الأئمة، ومع هذا فلم يفارقوه بالكلية، بل كانوا للنصوص معظمين، وبها مستدلين، ولها على العقول والآراء مقدمين، ولم يدع أحد منهم أن عنده عقليات تعارض النصوص، وإنما أتوا من سوء الفهم فيها، والاستبداد بما ظهر لهم منها، دون من قبلهم، ورأوا أنهم إن اقتفوا أثرهم كانوا مقلدين لهم فصاح بهم من أدركهم من الصحابة وكبار التابعين من كل قطر، ورموهم بالعظائم، وتبرأوا منهم، وحذروا من سبيلهم أشد التحذير، ولا يرون السلام عليهم ولا مجالستهم، وكلامهم فيهم معروف في كتب السنة، وهو أكثر من أن يذكر هاهنا، فلما كثرت الجهمية في أواخر عصر التابعين كانوا هم أول من عارض الوحي بالرأي، ومع هذا كانوا قليلين أولاً مقموعين مذمومين عند الأئمة، وأولهم شيخهم الجعد بن درهم، وإنما نفق عند الناس بعض الشيء لأنه كان معلم مروان بن محمد وشيخه ولهذا كان يسمى مروان الجعدي وعلى رأسه سلب الله بني أمية الملك والخلافة وشتتهم في البلاد ومزقهم كل ممزق ببركة شيخ المعطلة النفاة، فلما اشتهر أمره في المسلمين، طلبه خالد بن عبدالله القسري، وكان أميراً على العراق، حتى ظفر به، فخطب الناس في يوم الأضحى، وكان آخر ما قال في خطبته: أيها الناس، ضحوا تقبل الله ضحاياكم، فإني مضحٍ بالجعد بن درهم فإنه زعم أن الله لم يكلم موسى تكليماً، ولم يتخذ إبراهيم خليلاً، تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً ثم نزل فذبحه في أصل المنبر، .... ثم طفئت تلك البدعة فكانت كأنها حصاة رمي بها، والناس إذ ذاك عنق واحد أن الله فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه موصوف بصفات الكمال ونعوت الجلال وأنه كلم عبده ورسوله موسى تكليماً وتجلى للجبل فجعله دكاً هشيماً إلى أن

---

(١) الصواعق (١٠٥٢/٣).

جاء أول المائة الثالثة، وولي على الناس عبدالله المأمون، وكان يحب أنواع العلوم، وكان مجلسه عامراً بأنواع المتكلمين في العلوم، فغلب عليه حب المعقولات، فأمر بتعريب كتب يونان، وأقدم لها المترجمين من البلاد، فعربت له، واشتغل بها الناس، والملك سوق ما سوق فيه جلب إليه، فغلب على مجلسه جماعة من الجهمية ممن كان أبوه الرشيد قد أقصاهم وتبعهم بالحبس والقتل فحشوا بدعة التجهم في أذنه وقلبه فقبلها، واستحسنها، ودعا الناس إليها، وعاقبهم عليها][1]. ومنذ ذلك الحين تميزت فرقة أهل الاعتزال بمغالاتها في العقل ومقاييسه وتقديمه على ما يظن مخالفاً له من النصوص الشرعية وعرفت بذلك بين فرق الإسلام المختلفة. والذي دعاهم إلى هذا الإلتفاف حول العقل في ظني أمور كثيرة ــ والعلم عند الله تعالى ــ منها:

أولاً: أخذهم من تراث الأولين من فلاسفة اليونان ممّن لم ينعموا بمصاحبة وحي إلهي يقود مسيرتهم فصاروا يقضون في شؤونهم كلها بهذا العقل الذي زادوا من سلطانه وانفراده فكانت مصنفات أولئك الفلاسفة تضم المقاييس العقلية في شكل منطق يتحاكم إليه في القضايا العقلية. فتابعهم في ذلك المتكلمون والمعتزلة من أهل الإسلام وأعجبوا بصنيعهم ذلك. وكل هذا بفضل جهود الترجمة التي قام بها بعض الخلفاء فأوقعوا الأمة في هذه المصائب المتتالية من حيث ظنوا أنهم يحسنون صنعاً بها. ويشهد لذلك: أن المعتزلة لم يعلُ صيتهم وتظهر عقلانيتهم واضحة إلا في عهد الخليفة المأمون الذي مهَّد السبيل للاقتباس من كتب اليونان وأعانهم عليها[2]. حتى أحدثت الفلسفة ــ كما يقول زهدي حسين ــ [في حياتهم انقلاباً خطيراً وفي تفكيرهم ثورة عنيفة لا نهم بعد أن وقفوا على مواضيعها وتعمقوا فيها أحبوها لذاتها وتعلقوا بها فنتج عن ذلك أمران:

أولاً: أنهم صاروا يعظمون الفلاسفة اليونان وينظرون إليهم نظرة أسمى وأقدس من نظرتنا إليهم اليوم ويضعونهم في مرتبة تقرب من عتبة النبوة. ثم آمنوا بأقوالهم واعتبروها كما يقول أوليري مكملة لتعاليم دينهم. وانهمكوا لذلك في إظهار الاتفاق الجوهري بينها فبدأ عمل المعتزلة الآخر المهم ألا وهو التوفيق بين الدين الإسلامي وبين الفلسفة اليونانية... ذلك العمل الذي تركوه لمن خلفهم من الفلاسفة المسلمين كابن رشد والفارابي والكندي الذين قاموا بنصيبهم فيه وكانوا لا يقلون عنهم عناية به وتحمساً له.

---

(١) الصواعق (١٠٦٩/٣).

(٢) نقل السيوطي عن شيخ الإسلام أنه [كان يقول: ما أظن الله يغفل عن المأمون ولابد أن يقابله على ما اعتمده مع هذه الأمة من إدخاله هذه العلوم الفلسفية بين أهلها أو كما قال] (صون المنطق ٩).

ثانياً: أن المعتزلة أخذوا يبتعدون عن أهدافهم الدينية ويهملون تدريجياً عقائدهم اللاهوتيه ويزدادون انصرافاً إلى المسائل الفلسفية حتى جاء وقت كادت جهودهم فيه تقتصر على البحث في مواضيع الفلسفة البحته كالحركة والسكون والجوهر والعرض والموجود والمعدوم والجزء الذي لا يتجزأ... إن اشتغال المعتزلة بالتوفيق بين الدين والفلسفة وشغفهم بالأبحاث الفلسفية وتعمقهم فيها جعلهم يتأثرون بالفلسفة كثيراً ويصبغون بها معظم أقوالهم. ولهذا قال شتينز: إن الاعتزال في تطوراته الأخيرة كان أكثره متأثراً بالفلسفة اليونانية][1] . فإن قيل بأنهم قد سبقوا هذه الترجمة. فنقول إن ترجمة تراث الأقدمين ليست مقصورة على الخليفة المأمون ولكنه هو الذي تولى كِبْرها. فقد بدأت الترجمة كما يُذكر في عهد الخليفة المنصور الذي أوعز إلى ابن المقفع بترجمة بعض كتب المنطق ككتاب (المقولات) [وبعد مضي عصر المنصور أتى عصر المهدي وانتهى ومر عصر الهادي بعد عصر المهدي دون أن تُؤثر عنهما أو عن واحد من الأشخاص البارزة في وقتهما شيء يتعلق بالترجمة في عمومها فضلاً عن ترجمة الفلسفه بمعناها الخاص][2] أما الرشيد فقد أمر بإعادة ترجمة الكتب التي سبقت ترجمتها في العهود التي قبله أكثر من تشجيعه على ترجمة كتب جديدة. ثم جاء عصر المأمون وهو العصر الذهبي للترجمة كما يقال.

قال ابن صاعد في طبقات الأمم [لما أفضت الخلافة إلى المأمون تمم ما بدأ به جده المنصور فأقبل على طلب العلم من مواطنه واستخراجه من معادنه بفضل همته الشريفة وقوة نفسه الفاضلة فداخل ملوك الروم واتحفهم وسألهم صلته بما لديهم من كتب الفلاسفة فبعثوا إليه بما حضرهم من كتب أفلاطون وأرسطو وبقراط... وغيرهم من الفلاسفة فاختار لها مهره التراجمة وكلفهم إحكام ترجمتها فترجمت له على غاية ما يمكن ثم حض الناس على قراءتها ورغبهم في تعليمها][3] .

قلت: والذي دعاه إلى هذه الهمة في الترجمة تشربه بمبدأ الاعتزال القائم على العقل ومقاييسه واستصغاره لنصوص الوحي ـ لا سيما الحديث ـ أن تفي بحاجات الأمة. إضافة إلى جلساء السوء من رموز الاعتزال وما يُذْكر عنه من حبه للاطلاع والاستزادة من ثقافات الآخرين.

وأما اقتباس المعتزلة من تراث الديانة اليهودية والمسيحية فليس هذا مكانه لأن

---

(١) المعتزلة (٤٩).

(٢،٣) الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي ـ محمد البهي (١٦٩).

الحديث عن العقل والعقلانية التي تميزت بها الثقافة اليونانية دون غيرها فلهذا قصرت القول على كيفية استفادتهم منها.

ثانياً: ومما جعلهم ينحون هذا الاتجاه العقلاني هو ضعفهم في مجال الرواية وجهلهم لعلم الحديث النبوي واقتصارهم على آيات القرآن وبعض الأحاديث التي رأو أنها تؤيد أقوالهم. فهذا الضعف في علم الحديث قد ألجأهم إلى المعقولات ليعوضوا بها ما عندهم من نقص ويسدوا به ثغرات مذهبهم. وهذا مصداق ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال [إن أصحاب الرأي أعداء السنة أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها وتفلتت منهم فلم يعوها واستحيوا حين سئلوا أن يقولوا لا علم لنا فعارضوا السنة برأيهم إياك وإياهم][1].

ومما صد كثيراً منهم عن طلب الحديث والسعي وراء حلقاته ما رأوه من كثرة الوضع وانتشار الأحاديث الضعيفة بين رواة الحديث واختلاطها بالصحيح منه وكان من تلك الأحاديث ما يعارض المعقول فظنوا لجهلهم أن لا ضابط يفرق بين الصحيح والسقيم منها. وإن زعم ذلك أهل الحديث. فرأو أن الرأي الصائب أن يدعوا صحيحها وسقيمها وأن يقتصروا على ما يوافق بدعهم وأراءهم منها. ولا يخفى على دارس أن الأحاديث قد دُسَّ في جملتها ـ لأغراض شتى ـ الموضوعات والمكذوبات على رسول الله ﷺ حتى راجت على بعض العلماء فاحتجوا بها لا في الفقه وحده بل في أمور العقيدة. خاصة مسائل الصفات ولذا أنكر بعض المحققين كابن قدامة تلك الأحاديث الضعيفة والموضوعة وروايتها ضمن عقائد السلف.

قال ابن قدامة [ينبغي أن يُعلم أن الأخبار الصحيحة التي ثبتت بها صفات الله تعالى هي الأخبار الصحيحة الثابتة بنقل العدول الثقات التي قبلها السلف ونقلوها ولم ينكروها ولا تكلموا فيها. وأما الأحاديث الموضوعة التي وضعتها الزنادقة ليلبسوا بها على أهل الإسلام أو الأحاديث الضعيفة إما لضعف رواتها أو جهالتهم أو لعلةٍ فيها فلا يجوز أن يقال بها ولا اعتقاد ما فيها بل وجودها كعدمها. وما وضعته الزنادقه فهو كقولهم الذي أضافوه إلى أنفسهم فمن كان من أهل المعرفة بذلك وجب عليه اتباع الصحيح وإطراح ما سواه ومن كان عامياً ففرضه تقليد العلماء وسؤالهم لقول الله تعالى: ﴿**فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون**﴾ وإن أشكل عليه علم ذلك ولم يجد من يسأله فليقف وليقل: آمنت بما قاله رسول الله ﷺ ولا يثبت بها شيئاً فإن كان هذا مما قاله رسول الله ﷺ

---

(١) الحجة (٢٠٥/١).

فقد آمن به وإن لم يكن منه فما آمن به][1].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية منكراً على أبي يعلى روايته لبعض تلك الأحاديث الضعيفة في الصفات [والمقصود هنا أن ما لم يكن ثابتاً عن الرسول لا نحتاج أن ندخله في هذا الباب سواء احتيج إلى تأويل أو لم يحتج][2].

لكن لا يعني رواج تلك الأحاديث على قلة من العلماء ـ غير المحدِّثين ـ اجتهدوا في إدخالها ضمن عقائد السلف أن ندع الحديث جملة ونفر منه إلى غيره. فهل هذا إلا تولية للأدبار عن الدين كله؟ بل كان الأولى بهؤلاء أن يجتهدوا في معرفة الأحاديث الصحيحة التي لا تعارض المعقول أبداً ويميزوا بينها وبين ضعيف الحديث كما فعل جهابذة الحديث ونقاده الذين اصطفاهم الله لذلك.

واعلم أن هذا الاختلاط في الأحاديث كان لِحكَم لا يحصيها إلا الله سبحانه: منها أن يظل كلامه تعالى متميزاً عن غيره من كلام البشر ولو كان كلام رسول الله ﷺ ومنها أن تكون فتنة للجهلة وأصحاب القلوب المريضة وامتحاناً يميز الله فيه الخبيث من الطيب ومنها أن تظهر براعة علماء الحديث. ومنها أن يأجرهم الله تعالى على صبرهم واجتهادهم في تمييز الأحاديث. ومنها أن يتنافس العلماء في الصالحات ومنها أن تكثر العلوم الإسلامية وتتنوع وينتشر لأجل ذلك طلب العلم والسعي فيه ومنها أن يظهر فضل هذه الأمة في حفظ دين نبيها وأقواله والحرص على جمعها وتهذيبها بخلاف غيرها من الأمم ممن حرف وبدل. ومنها أن يغتاظ الشيطان وحزبه إذا رأوا هذا الجد من الأمة في حفظ سنة نبيها ﷺ وحكم أخرى غيرها.

ثم اعلم أنه برغم هذا الاختلاط الظاهر في الأحاديث فإن سنة النبي ﷺ تظل محفوظة من قبل الله لا يشك مسلم في ذلك لأنه تعالى تكفل بحفظها في قوله: ﴿**إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون**﴾ وقوله: ﴿**وأنزلنا إليك الكتاب لتبين للناس ما نزل إليهم من ربهم**﴾ وقوله: ﴿**أطيعوا الرسول**﴾ فإذا اعتُقِد أن بعضاً من تلك الأحاديث قد فقدت أو اختلطت بغيرها حتى لم تعد تعرف فكيف يطاع الرسول ﷺ الذي أمر به تعالى وكيف يُرَدُّ إلى حُكمه عند الاختلاف فهل هذا إلا تكليف ما لا يطاق؟ وهل هذا إلا إيذاناً بعدم كمال الدين واستمراره إلى يوم القيامة؟.

---

(١) ذم التأويل (٤٧).

(٢) درء التعارض (٥/٢٣٩).

وأيضاً فهذه الأحاديث [ما اختلطت إلا على الجاهلين بها فأما العلماء بها فإنهم ينتقدونها انتقاد الجهابذه الدراهم والدنانير فيميزون زيوفها ويأخذون جيادها ولئن دخل في غمار الرواة من وسم بالغلط في الأحاديث فلا يروج ذلك على جهابذة أصحاب الحديث ورتوت[1] العلماء حتى إنهم عدو أغاليط من غلط في الأسانيد والمتون بل تراهم يعدون على كل رجل منهم في كم حديث غلط وفي كم حرف حرّف وماذا صحف؟ فإذا لم يروج عليهم أغاليط الرواة في الأسانيد والمتون والحروف فكيف يروج وضع الزنادقة وتوليدهم الأحاديث][2].

ثالثاً: مما صرفهم عن المأثورات إلى تلك المعقولات هو حب التمايز على الآخرين وشهوة الانفراد بشيء غير معروف عند عامة الناس ليذكروا به ولا يكونوا كغيرهم من جملة أهل الحديث. وهذا السبب لم يزل في الناس قديماً وحديثاً فلو تدبرت حال كثير من أهل البدع لوجدت النشأة الأولى لهم هذه الشهوة الخفية.

قال الإمام أبو القاسم الأصبهاني واصفاً حال هؤلاء العقلانيين [إني تدبرت هذا الشأن فوجدت عظم السبب فيه أن الشيطان صار بلطيف حيلته يسوّل لكل مَن أحسَ من نفسه بفضل ذكاء وذهن، يوهمه أنه إن رضي في علمه ومذهبه بظاهر السنّة، واقتصر على واضح بيان منها كان أسوة العامة، وعدّ واحداً من الجمهور والكافة، فحرّكهم بذلك على التنطع في النظر، والتبدع بمخالفة السنّة والأثر، ليبينوا بذلك عن طبقة الدهماء، ويتميزوا في الرتبة عمّن يرونه دونهم في الفهم والذكاء، واختدعهم بهذه المقدمة حتى استزلهم عن واضح المحجة، وأورطهم في شبهات تعلقوا بزخارفها، وتاهوا في حقائقها، ولم يخلصوا منها إلى شفاء نفس، ولا قبلوها بيقين علم، ولما رأوا كتاب الله تعالى ينطق بخلاف ما انتحلوه، ويشهد عليهم بباطل ما اعتقدوه، ضربوا بعض آياته ببعض وتأولوها على ما سنح لهم في عقولهم، واستوى عندهم على ما وضعوه من أصولهم، ونصبوا العداوة لأخبار رسول الله ﷺ ولسننه المأثورة عنه، وردّوها على وجوهها وأساءوا في نقلتها القالة، ووجهوا عليهم الظنون، ورموهم بالتزيد، ونسبوهم إلى ضعف المنّة، وسوء المعرفة بمعاني ما يروونه من الحديث، والجهل بتأويله، ولو سلكوا سبيل القصد ووقفوا عندما انتهى بهم التوقيف، لوجدوا برد اليقين وروح القلوب، ولكثرت البركة وتضاعف النماء، وانشرحت الصدور، ولأضاءت فيها مصابيح النور، والله يهدي من يشاء إلى صراط

---

(١) قال ابن الأعرابي: الرت: رئيس البلد جمعها (رتوت) (الصحاح ٢٤٩).

(٢) الحجة (٢/٢٣٤).

مستقيم][1].

هذه الأسباب الثلاثة: تأثرهم بالعلم الوافد وضعفهم في علم الحديث وشهوة التفاضل على الغير. هي في نظري أهم الأسباب التي أدارت وجوه القوم إلى العقل والعقلانية وألجأتهم إليها. إذن... هذا هو حال العقلانيين الأوائل في هذه الأمة. فرقة سادت قليلاً ثم بادت. قال الدكتور مصطفى الشكعة [أما المعتزلة فقد اندثر حزبهم كمذهب قائم بذاته فلم نعد في عصرنا الحديث نسمع عن الواصلية أو الهذيلية أو النظامية أو الجاحظية أو البشرية أو الجبائية إلى غير ذلك من المدارس الاعتزالية الفرعية. وإنما ذاب المذهب في تعاليم الشيعة الإمامية والشيعة الزيدية بحيث أخذ المذهبان أطيب ما عند المعتزلة من أفكار واطرحا ما قد توسط فيه علماء الاعتزال من تطرف واندفاع][2].

قلت: ولكن بقيت من أصولها الفكرية الأصل الذي يغالي في دور العقل في أمور الشريعة وأصبح مناراً يهدي العقلانيين إلى سبيل الرشاد! ويدفعهم عن طريق الفساد!.

ثم جاء بعد المعتزلة آحاد الفلاسفة الإسلاميين المتفرقين مكاناً وزماناً فزادوا في الميل إلى تلك المعقولات فكانت هي رأس مالهم. ولقد كانوا كما قال أحمد أمين [فلاسفة أولاً ودينيين آخراً. لا ينظرون إلى الدين إلا عند ما تتعارض نظرية فلسفية مع الدين فيجدوا للتوفيق بينهما][3]. فلذا لم يؤثروا في حياة المسلمين كتأثير المعتزلة الذين خلطوا الدين بالكلام وموَّهوا على المسلمين بنصرة دينهم. وإنما اندثرت أفكارهم النظرية بموتهم فلم تبن مجتمعاً ولم تُقيم على سلطة ولكنهم تلازموا وإياهم في تعظيم (العقل) لأنه كما قلت بضاعتهم الوحيدة فهذا الرازي يتحدث كثيراً عن العقل في كتبه. ويأتي بعده ابن سيناء فيغلو في العقل إلى أن أطلقه على الله تبارك وتعالى. وأقربهم مودة إلى العقلانيين فيلسوف المغرب ابن رشد لذلك سنرى في مبحث قادم كيف يحفل به رجال مدرسة التجديد في هذا الزمان ومن بينهم الدكتور عمارة.

إذن بعد موت المعتزلة لم تقم فرقة واحدة تدعو إلى إعلاء العقل على حساب غيره وإنما لم تخل الأمة من أفراد يرفعون أصواتهم بين الحين والآخر مطالبين بتلك الفكرة

---

(١) الحجة (٣٧٢/١).

(٢) إسلام بلا مذاهب (٦١٩).

(٣) ضحى الإسلام (٢٠٤/٣).

لأسباب متنوعه. ويحضرني منهم فيلسوف المعره ـ كما يُسَمَّى ـ الشاعر المعري. وهو من ملاحدة الشعراء في كثرة اعتراضه على الشرع بل على الديانات كلها. وتمجيده للعقل والإيمان الإلهي المجرد يقول عنه طه حسين [لا يؤمن إلا للعقل وحده فخالف بهذا أهل السنة لأنهم يقدسون الشرع على العقل وإن آمنوا به وخالف مذهب المعتزلة لأنهم على تقديسهم للعقل يتخذون الشرع لنظرهم أصلاً ودليلاً يعتزون به ويلجأون إليه](1).

ويقول الدكتور عمر فروخ [يعتقد المعري أن من اتسع عقله لم يضل هذا إذا كان له عقل! أما إذا لم يكن له عقل فهو يعمل أعماله بالتقليد أو يساق إليها كالعجماوات. ولم يكتف المعري بأن يحكم العقل في الأمور التي جرت العادة بتحكيمه فيها بل أراد أن يكون العقل والفكر في أكثر الأغراض التي تناولها المعري في لزومياته حتى في العبادات وهو في كل ذلك يزدري شيئين ازدراءً شديداً التقليد والأخبار المروية. ولذلك تراه يتلقى كل خبر مروي أو كل عادة شائعة بميزان العقل](2).

قلت: وهذا مصدق لما نبهتك عليه سابقاً من أن انتشار الأحاديث الضعيفة والموضوعة كان صارفاً لبعض الجهلة في الحديث ـ كالمعري مثلاً ـ إلى إعظام دور العقل. فهو يقول ناصحاً للأمة:

خذوا في سبيل العقل تهدوا بهديه ... ولا يرجون غير المهيمن راج
ولا تطفئوا نور المليك فإنه ... ممتع كل من حجا بسراج(3)

ويقف متحيراً أمام بعض الأحاديث الضعيفة التي تخالف العقل فيقول:

جاءت أحاديث إن صحت فإن لها ... شأناً ولكن فيها ضعف إسناد
فشاور العقل واترك غيره هدراً ... فالعقل خير مشير ضمه النادي(4)

أي لا تتعب نفسك بدراسة علم الحديث ومصطلحه وإنما انبذ ذلك كله وشاور عقلك!. ويقول:

عليك العقل وافعل ما رآه ... جميلاً فهـو مشتـار الشوار(5)

---

(1) تجديد ذكرى أبي العلاء (٢٣٩).
(2) تاريخ الفكر العربي (٤٤٨).
(3) لزوم ما لا يلزم (١/٣٦٦).
(4) المصدر السابق (١/٥٠٠).
(5) المصدر السابق (٢/٧٥٦).

وهو الإمام والقائد للإنسان:

كذب الظن لا إمام سوى العقل مقيماً في صبحه والمساء[1]

ويبلغ الغلوفي تمجيد العقل عند هذا الملحد إلى أن ينزله منازل الأنبياء! كما صنع المعتزلة بالنصوص فهو يقول:

أيها الغِر إن خُصصت بعقل فاسألنه فكل عقل نبي![2]

لم يكن أبو العلاء معتزلياً.. كما ذكر طه حسين فهو عندما أشاد بالعقل وقدسه قد ذم المعتزلة في شعره كثيراً وأعلن البراءة من مقولاتهم. خاصة قولهم بالقدر فهو يقول:

جنوا كبائر آثام وقد زعموا أن الصغائر تجني الخلد في النار[3]

وينصح سامعه بأن لا يكون منهم:

لا تعش مجبراً ولا قدريساً واجتهد في توسط بين بينا[4]

ويخبر عن نفسه أنه بمعزل عنهم:

أرجـوا واعتزلـوا فـإني عـن مقالتكـم بمعـزل[5]

أي كونوا مرجئة أو معتزلة فلست معكم.

يقول الدكتور عمر فروخ [قد يعجب أحدنا فيقول إن المعري يهاجم المعتزله مع أنهم يفضلون العقل على النقل كما يفعل هو. أجل إنه ليس معتزلياً وإن كان يرى رأي المعتزله في تفضيل العقل على ما روي في الدين من أخبار وإنما هو يهاجم من المعتزله أولئك الذين يضيعون أوقاتهم وأوقات غيرهم بالجدل العقيم لا الذي يحلون العقل مرتبة سامية][6]. فهو يلتقي معهم في العقلانية دون أصولهم الأخرى. ودعاه إلى ذلك ما دعاهم ـ كما سبق ـ فإن النفوس والأهواء واحدة.

ثم تمضي الأيام وتتعاقب الليالي فيظهر في هذه الأمة عقلاني آخر اشتهر ـ بشعره

(١) المصدر السابق (٦١/١).

(٢) المصدر السابق (١٧١٦/٣).

(٣) المصدر السابق (٧٣٦/٢).

(٤) المصدر السابق (١٥٧٩/٣).

(٥) المصدر السابق (١٣٥٧/٣).

(٦) تاريخ الفكر (٤٤٨) ويرى طه حسين أنه كان جبرياً لأن [حياته المادية وشعره في اللزوميات ينطقان بذلك] (٢٦٢).

الفلسفي كالمعري. هو الشاعر العراقي جميل الزهاوي الذي كان أبوه مفتياً لبغداد! ومن نسل خالد بن الوليد! وهذا الشاعر قد اشتهر عند الجمهور إضافة إلى عقلانيته بعداوته الشديدة للحجاب الإسلامي فهو صاحب القصيدة المشهورة:

مزقي يا ابنة العراق الحجابا ... واسفري فالحياة تبغي انقلابا
مزقيه واحرقيه بلا ريث ... فقد كان حارساً كذابا
مزقيه وبعد ذلك أيضاً ... مزقيه حتى يكون هبابا
وانزعيه بقوة وطئيه ... واجعلي في فم الخنيق ترابا[1]
....

وهي قصيدة طويلة وجريئة يستحق لأجلها على كل بيت من أبياتها أن يستتاب أو يعزر.

هذا في الحجاب[2]..... وأما العقل فقد عرف هذا الملحد بمحاكاته لسلفه المعري في التعويل على العقل وتقديمه على النصوص الشرعية. وإليك شيء من أشعاره:

على العقل في كل الأمور المعول ... ولولاه لم ينحل للمرء مشكل
وما العقل في الإنسان إلا ابن رأيه ... تولد فيه آخر وهو أول
وللعقل أنوار بها يهتدي الفتى ... وابهج بأنوار لها العقل يرسل[3]

ويقول:

خضعت لعقلي في حياتي كلها ... وما كنت يوماً خاضعاً لعواطفي[4]

وأيضاً:

دع المحال وكلم ... بلهجة المستدل
ما كنت أقبل إلا ... ما ليس يأباه عقلي[4]

---

(١) الشعر العراقي الحديث ـ يوسف عز الدين (٢١٩).

(٢) وللزهاوي أيضاً كتاب في الرد على (الوهابية)! حيث زعم أن شيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب رحمه الله مجسّم! ويكفر المسلمين جميعهم.
انظر: الزهاوي وديوانه المفقود ـ هلال ناجي (٥٦)(٣٣).
والطريف أنه بعد سنوات مدح الملك عبدالعزيز! وهذا من التناقض الذي اشتهر به كالمعري.. رحم الله المسلمين.

(٣) الزهاوي وديوانه المفقود ـ هلال ناجي (٨٣).

(٤) المصدر السابق (٨٤).

وأيضاً:

قالوا اترك العقل لا تعمل به ... حتى يؤيد حكمة المنقول
قلت اترك المنقول لا تعمل به ... حتى يؤيد حكمة المعقول[1]

وفي عصر الزهاوي بدأت تتكامل ملامح مدرسة التجديد الديني التي غرس بذرها جمال الدين الأفغاني وتلاميذه في مصر. وهي المدرسة الوحيدة التي استطاعت مع بعض الاختلافات الطفيفة أن تشكل تياراً عقلانياً كتيار المعتزلة فهو القاسم المشترك بين أعضائها وإن اختلفت وجهات كل واحد منهم في الأصول الدينية الأخرى. وهذه المدرسة سأخصص لها مبحثاً كاملاً ـ كما علمت ـ لدراسة فكرها وروادها لأنها التيار صاحب الأثر الأكبر في فكر الدكتور عمارة وغيره من عقلانيّي زماننا لا سيما في موضوعنا (العقل والعقلانية).

ـ بعد هذه المدرسة القريبة العهد بنا والتي هلكت كرفيقتها المعتزلة باعتراف من الدكتور عمارة أصبحنا نسمع ونرى بين الحين والآخر رجالاً قد طالتهم أيدي هذا التيار فتمذهبوا بمذهبه في الرفع من شأن العقل والعقلانية على تفاوت في جرعات العقل فيما بينهم فسمعنا عن أحمد أمين، طه حسين محمد عمارة، فهمي هويدي، حسين أحمد أمين، حسين مؤنس... إلخ. ورجالاً من دارسي علم الفلسفة يعظمون العقل لتأثرهم بقول فلاسفة اليونان وأتباعهم من المسلمين التي يدرسونها كل صباح دون أن نرجع ذلك إلى مدرسة الأفغاني. فاسمع لأحدهم يقول [أكاد واقطع بأننا لو سرنا في طريق التقليد مئات السنوات وانحرفنا عن نهر العقل فلن نستطيع التقدم خطوة واحدة في سبيل إرساء دعائم فلسفتنا العربية وكشف ما فيها من مواطن القوة والضعف][2] ويعني بالتقليد... إتباع النصوص الشرعية! لا التقليد المتعارف عليه عند الفقهاء وأهل الأصول. لأنه جاهل لا شك بذلك!.

لا تثريب على فلاسفة اليونان أن يقدسوا عقولهم ويرجعوا إليها في كل شارده ووارده من أمور الغيب ونظم الحياة لأنهم قد ضلوا وأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل. فقد حرموا نعمة الوحي الإلهي الذي يكشف للإنسان عن تلك العوالم المجهولة التي تخفي عليه ولا تطولها حواسه ولا عقله مهما عَظُم أو كبر وتكشف له قبل ذلك عن صفات الإله المعبود وذاته المقدسة وتريحه من عناء البحث المضني في ذلك والذي

(١) المصدر السابق (٨٤).

(٢) ثورة العقل في الفلسفة العربية ـ د. محمد العراقي (١٣).

لن يأتِ بأي نتيجة لهذا الإنسان تكشف له عن أشياء كثيرة غائبه بل وحاضرة ولكن تمحض حكمتها عليه.

لا تثريب على اليونان! الذين ضلوا مع قوة عقولهم وذكائهم ولكن كما قال الإمام الذهبي [لعن الله الذكاء بلا إيمان ورضي الله عن البلادة مع التقوى][1].

ولكن اللوم والأسى على من أنار الله بصيرته بالإسلام وشرح صدره بالقرآن من فلاسفتنا ومتكلمينا فنبذ كل ذلك وراء ظهره وآثر الضلال بعد الهدى والعمى بعد البصيرة جانحاً إلى فلاسفة اليونان الوثنيين وعقولهم يزاحم بها نصوص الكتاب والسنة.

قال الحافظ ابن حجر [قد توسع من تأخر عن القرون الثلاثة الفاضلة في غالب الأمور التي أنكرها أئمة التابعين وأتباعهم ولم يقتنعوا بذلك حتى مزجوا مسائل الديانة بكلام اليونان وجعلوا كلام الفلاسفة أصلاً يردون إليه ما خالفه من الآثار بالتأويل ولو كان مستكرهاً ثم لم يكتفوا بذلك حتى زعموا أن الذي رتبوه هو أشرف العلوم وأولاها بالتحصيل وأن من لم يستعمل ما اصطلحوا عليه فهو عامي جاهل فالسعيد من تمسك بما كان عليه السلف واجتنب ما أحدثه الخلف][2].

وبعد هذه اللمحة الموجزه عن تطور (العقلانية) في أمتنا نأتي إلى لُبِّ البحث وفائدته وهو معرفة حجج هؤلاء القوم وأدلتهم على محادة المنقول بالمعقول ويرأسهم في هذا الدكتور عمارة الذي سأستشهد بأقواله ونقولاته لأنه المعنّي بهذه الرسالة ثم أتبع ذلك بردود اقتبستها وهذبتها من كلام عدة من علماء السلف في الرد على تلك الحجج المتهافته على رأسهم شيخي الإسلام ابن تيمية وابن القيم. مع زيادات معاصره يسيره وفقني الله لها.

● حجج الدكتور عمارة:

سبق معنا بواسطة النقل من كتب الدكتور عمارة تفخيمه لشأن العقل وتقديمه على النصوص وفيما يلي بعض النصوص المتنوعه من كلامه.

ينكر الدكتور على من يشبه العقلانيين المسلمين بالعقلانيين اليونانيين الوثنيين لأن أولئك بزعمه قد ركنوا إلى العقل وحده على حساب الوحي أما نحن فحضارتنا كما يقول الدكتور عمارة [لم تقف مع النقل ضد العقل كما أنها لم تصنع النقيض وإنما اعتدلت

---

(١) سير أعلام النبلاء (١٤/٦٢).

(٢) فتح الباري (١٣/٢٦٧).

فجمعت بينهما وتوسطت فوازنت بين ما عده الآخرون متناقضات لا يمكن الجمع بينها فضلاً عن التوفيق والإخاء.. وهذا التميز للعقلانية في حضارتنا العربية الإسلامية هو الذي جعل علم الكلام فيها مؤسساً على العقل وبراهينه] (الإسلام والمستقبل ٢٠).

ويقول: [لقد بلغ إخاء العقل والنقل في حضارتنا واشتراكهما معاً في تكوين عقلانيتها الخاصة. إلى الحد الذي اشتهرت فيه عبارة: أنها حضارة تدينت فيها الفلسفة وتفلسف فيها الدين! وإلى الحد الذي أصبح فيه علم الكلام هو فلسفة الأمة ومظهر إبداع عقلانيتها على حين ظلت مقولات الفلسفه اليونانية ـ بعد ترجمتها وشرحها والتعليق عليها ـ وظل الفلاسفه الذين تبنوا هذه المقولات ووقفوا عند حدود التبشير بها.. ظلوا وظلت مقولاتهم مجرد هامش في تراثنا لم ينطبع به العقل العربي المسلم في يوم من الأيام!] (الإسلام المستقبل ٢١).

ويقول عن فلسفتنا [فيها تزامل العقل والنقل وتآخت الحكمة والشريعة وجاورت العقليات السمعيات] (الطريق إلى اليقظة الإسلامية ٩٩) فالدكتور عمارة يرى الفرق الشاسع بين من اقتصر على العقل وبين من وفق بينه وبين النقل كما صنع عقلانيو أمتنا. بل ينكر على من يقول [إن عقلانيتنا الإسلامية لا تعدو أن تكون أثراً من آثار عقلانية اليونان!] فيقول [إذا كان هذا هو مبلغ الاختلاف بينهما فكيف يكونان خطاً واحداً ومذهباً فرداً؟].

ويرى الدكتور أنه [انطلاقاً من القرآن والسنة واستجابة لضرورة تاريخيه وواقعية وحضارية تمثلت في الحاجة إلى استخدام البرهان العقلي في عرض حجج الإسلام والدفاع عنه تجاه المؤسسات اللاهوتيه المسيحية واليهودية ومذاهب الغنوص والمجوس التي كانت تستخدم المنطق الأرسطي في الدفاع عن مذاهبها التي تركها الإسلام قائمة وترك أصحابها بمنجاة من الإكراه الديني وفق القاعدة الإسلامية الحاكمة **﴿لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي﴾** استجابة لهذه الضرورة التاريخية انطلق المتكلمون المسلمون من القرآن والسنة فأبدعوا العقلانية الإسلامية التي استوت مذهباً مكتملاً على يد مدرسة أهل العدل والتوحيد منذ النصف الثاني من القرن الأول الهجري وقبل ترجمة الفلسفة اليونانية] (مقال العقلانية الإسلامية ـ الهلال ـ مايو ١٩٨٨) أو بعبارة أخرى [في مجتمع بسيط مثل شبه الجزيرة العربية، كانت الحجج البسيطة وسائل كافية في الدعوة إلى الإسلام واجتذاب القلوب إلى رحابه، ووسط المحيط العربي كان للإعجاز البلاغي القرآني سلطان أي سلطان.. أما في المجتمعات ذات المواريث الفكرية، والأنماط الحضارية المعقدة،

والزاخرة بالمؤسسات الدينية ذات الفكر اللاهوتي العريق، وتجاه أقوام قد تسلح كهنتهم بمنطق أرسطو وفلسفة اليونان للدفاع عن عقائدهم الدينية أمام عقيدة الإسلام.. في هذا الواقع الجديد والمتميز، وجد المسلمون أنفسهم في حاجة ماسة لما هو أكثر من الحجة البسيطة، والبلاغة اللفظية، والوقوف عند النصوص والمأثورات.. وأدركوا أن نشر الإسلام بين أبناء البلاد المتحضرة التي افتتحوها لابد وأن يعتمد على البرهان العقلي، ويستخدم الفكر الفلسفي، ويتسلح بمنطق أرسطو، وذلك حتى يستطيع دعاة الإسلام أن ينازلوا خصومهم في الفكر، على أرض مشتركة، وبأدوات الصراع المقبولة والمألوفة والمؤثرة في مثل تلك البيئات..

وهذه الحقيقة هي التي تفسر لنا سرعة انتشار الإسلام في تلك البلاد بعد أن تبلور في الفكر الإسلامي تياره العقلاني، الذي صاغ علم الكلام الإسلامي، كفلسفة للإسلام والمسلمين، وتفسر لنا أيضاً لماذا كان أعلام هذا التيار العقلاني الإسلامي هم فرسان الدعوة إلى الإسلام ونشر عقائده في المجتمعات ذات المواريث الفكرية ذات الطابع الفلسفي] (التراث في ضوء العقل ١١٨).

ونحن قبل أن نحاوره في وهمية هذا الفرق وخداعه سنمضي معه لنعرف حدود العقل عنده بجانب النصوص الإسلامية ومدى سلطته مستنبطين حججه على ذلك السلطان من أقواله المعبرة عن ذلك والتي نقتطعها من كتبه ومقالاته المتنوعة.

يقول الدكتور: [إننا نجد القرآن الكريم معجزة عقلية تتوجه إلى العقل وتحتكم إليه وتجعله مناط التكليف بل ومعيار إنسانية الإنسان ثم تقيمه حاكماً على كل النصوص والمأثورات! وفي السنة النبوية نجد الانحياز إلى العقل حتى لقد جعلت الشك المنهجي هو محض الإيمان لأنه هو الطريق إلى اليقين الذي لا يتأتى الإيمان بدونه؟!] (الإسلام والمستقبل ٢١). إذن العقل حاكم على (كل) النصوص والمأثورات! لأن القرآن عقلي والسنة انحازت للعقل وسأذكر أدلته على أن القرآن والسنة دلا على عقلانيته فيما بعد.

ويقول في موضع آخر عن المعتزله وهم (فرسان العقلانية) في نظره. مؤيداً لهم أنهم [قالوا إن الأدلة أولها دلالة العقل لأن به يميز بين الحسن والقبيح ولأن به يعرف أن الكتاب حجة وكذلك السنة والاجماع] (الطريق ١٠٠). فالعقل أولاً ثم النص. لماذا؟ لأن العقل يميز بين الحسن والقبيح ولأن به يعرف الكتاب والسنة.

ويقول أيضاً [إن مقام العقل ـ الذي هو أداة العلم ـ في الإسلام مقام لا تخطئه

البصيرة بل ولا البصر فمعجزته القرآن تتوجه إلى العقل وهو الحاكم بين ظواهر النصوص وبين البراهين العقلية إذا ما لاح التعارض بينهما] (التراث ١٨٣). فإذا ما عارض النص العقل.. قدم العقل.

ويقول أيضاً [أما عن العلاقة بين العقل وبراهينه ومعطياته وبين ظواهر النصوص فإننا نجد الأفغاني يحتكم إلى معطيات العقل والبرهان ويقطع بوجوب الاحتكام للعلم في كل ما يعرض من شبهات خلافيه لأن القرآن قد أتى بالكليات والعموميات فيما يتعلق بهذا الحقل وتفسير هذه الكليات والإشارات إنما يكون على ضوء أحكام العقل ومعجزات العلوم والتأويل فظواهر النصوص هي السبيل إلى هذا التوفيق المنشود فإذا لم نر في القرآن ما يوافق صريح العلم اكتفينا بما جاء فيه من الإشارة ورجعنا إلى التأويل إذ لا يمكن أن تأتي العلوم والمخترعات بالقرآن صريحة واضحة وهي في زمن التنزيل مجهولة من الخلق كامنة في الخفاء لم تخرج لحيز الوجود كما أن القرآن يجب أن يجل عن مخالفته العلم الحقيقي خصوصاً في الكليات] (مسلمون ثوار ٤١٢). إذن عندما يوهم نص ما تعارضه مع اكتشاف علمي أو نظرية جديدة يجب أن يؤل ذلك النص بما يوافق ذلك الاكتشاف أو تلك النظرية لأن القرآن جاء بالعموميات فقط.

ويقول [الإسلام لا يمد نطاق علوم الوحي والشرع إلى كل الميادين الدنيوية التي ترك الفصل فيها والتفسير لعلوم العقل والتجربة الإنسانية] (الدوله الإسلامية ١٧٢) فالنصوص الإسلامية الشرعية لا مدخل لها في بعض الميادين الدنيوية... ما هي هذه الميادين؟... لم يحدد الدكتور!.

ويقول أيضاً [إن الإسلام الدين لم يعترف لبشر بعد الرسول ﷺ بسلطة دينية فلقد انقضى زمن الوحي وبلغت الإنسانية سن الرشد وأوكلها الله إلى وكيليه عندها الكتاب ـ وهو القرآن الكريم ـ والعقل ـ الذي جعله الله من أجل القوى الإنسانية. بل أجلها على الاطلاق] (الدولة الإسلامية ١٧٧) فمرجعنا إذن القرآن والعقل!.

هذه بعد تتبع من أبرز استدلالات الدكتور عمارة على تقديم العقل على النقل واعتباره دليلاً قائماً بذاته وهي كما ترى إستدلالات عمومية غير تفصيلية أي أنه يذكر أننا يجب أن نقدم العقل لأنه كذا وكذا.. إلخ. ولكن في أي القضايا نقدمه على النقل لأن الأمة تريد شيئاً عملياً وحلاً واضحاً لا يُفصح الدكتور عن ذلك إلا بنزر يسير. فإني لم أعثر على تفصيل منه لهذه المواطن التفصيلية إلا في مواضع قليلة.

الأول: أنه يقدم العقل على كل نص يدل على معجزة خارقة للنبي ﷺ أو غيره من

البشر ويكتفي بالمعجزة العقلية الوحيدة للرسول ﷺ وهي القرآن الكريم انظر مقال (ماذا تعني بشرية الرسول) (الهلال. ديسمبر ١٩٨٤) كاملاً.

الثاني: إنكاره مجيء جبريل في صورة دحية الكلبي رضي الله عنه. يقول [هل حقاً أن بعض الصحابة قد رأى الملك جبريل وهو في صورة دحية الكلبي أثناء لقائه بالرسول ﷺ إن في رواية البخاري عن أبي عثمان ما يدل على أن أم سلمة زوج النبي قد رأته وأنها قد حسبته دحية الكلبي حتى أنبأها النبي أنه جبريل وفي مسند أحمد بن حنبل ما يدل على أن عبدالله بن عباس قد رآه والرسول يناجيه.. لكننا لو عرضنا ذلك على معنى الوحي الذي هو إعلام في خفاء عمن عدا النبي وعلى معنى الناموس الذي سمي به جبريل لإستتاره عن غير النبي ملنا عن التسليم بأن أحداً غير الرسول قد رأى الوحي والناموس ويدفع عنا الحرج في هذا الميل أن هذين الحديثين ككل أحاديث الوحي هي أحاديث آحاد] (مقال الوحي الإلهي ـ الهلال ديسمبر ١٩٨٥).

الثالث: رده حديث افتراق الأمم المشهور عقلاً ولأنه حديث آحاد كما مر معنا في كتاب (تيارات الفكر الإسلامي).

الرابع: إنكاره المهدي. قال [لقد كانت المهدية إبداعاً يستلهم الأسطورة التراثية التي جعلت من المهدي ذلك البطل الأسطوري الذي تُعده السماء لينتشل المجتمع من أزمته ويخلصه من مأزقه فيملأ الأرض عدلاً بعد أن امتلأت بالجور والفساد!] (الطريق ١٨٣) وقد صرح بذلك في كتابه (عمر بن عبدالعزيز ١٥٠).

الخامس: إنكاره لحديث سحر اليهود للنبي ﷺ الذي ورد في الصحيح بدعوى أنه ظني متابعاً في ذلك الغزالي[1] أثناء ندوة عقدتها جريدة المسلمون ـ العدد (٢٧٦).

هذا ما عثرت عليه من أقواله التي عارض فيها العقل بالنقل تفصيلاً ولكن لا شك

---

(١) قال عمارة عن مدرسة الأفغاني [هي بحق مدرسة الجامعة الإسلامية كان روادها الشيخ الغزالي ومن قبله الإمام محمد عبده والكواكبي والمراغي..].

قلت: وهذا يؤكد ما ألمح إليه الشيخ الفاضل سلمان العودة في كتابه (حوار هادىء) من أن الغزالي يتبع في أقواله رواد هذه المدرسة.

تنبيه: أنكر عمارة حديث الغرانيق ونحن نؤيده على هذا الإنكار فهي قصة باطلة ضعفها كثير من العلماء وصنف فيها الألباني رسالته (نصب المجانيق) وتبعه تلميذه علي حسن في رسالة له. فعمارة والغزالي يصححان ويضعفان بالعقل وأما أهل الحديث فيصححون ويضعفون حسب قواعد هذا العلم الشريف فشتان ما بينهما.

عند من قرأ كتب الدكتور عمارة ومقالاته ورأى مقدار تعظيمه للعقل ومتابعته للمعتزلة وتيار الأفغاني والثناء عليهم في كل أقوالهم. لا شك أنه يقطع بأن الدكتور يرى رأيهم في تقديم العقل على النقل في كل القضايا التي يلوح على ظاهرها التعارض بين النص والعقل أو حتى بين النص والعلم الحديث أو يتأوله كما صنع أسلافه وهي قضايا كثيرة لمن تتبعها من السنة. فهو مثلاً سيرد جميع الأحاديث التي ذكرت معجزات الرسول ﷺ المتنوعه كتكثيره الطعام وأنين الجذع بين يديه وتكليمه لبعض الحيوانات واستماعه إلى شكواهم وإخباره عن بعض المغيبات... إلخ معجزاته ﷺ وسيرد كثيراً من أحاديث الطب النبوي وحديث الذبابه وغيرها من الأحاديث التي ذكرها علماء الحديث الذين صنفوا في علم (مختلف الحديث) وعلى رأسهم الإمام ابن قتيبة رحمه الله في كتابه (تأويل مختلف الحديث). وسيتأول نصوصاً أخرى قريبة منها[1]. لكنني لن ألزمه بشيء من ذلك ما دمت لم أجد نصه في كلامه بل سأبين له الآن ما يترتب على تقديم العقل على النقل وأن هذا مخالف لدين الإسلام ومناقض لكلام الله تعالى من عدة أوجه مضمِّناً ذلك دور العقل في الإسلام ومستشهداً في هذه الأوجه بكلمات للدكتور عمارة:

○ الرد على العقلانيين:

الوجه الأول:أن يقال أن حجتك وعمدتك الأولى في تقديم العقل على النقل أن النقل لم يثبت إلا بالعقل وبعبارتك [فالعقل هو أول الأدلة وليس ذلك فقط بل هو أصلها الذي به يعرف صدقها وبواسطته يكتسب الكتاب والسنة والإجماع قيمة الدليل وحجيته. لأن حجية القرآن متوقفة على حجية الرسالة وهما متوقفتان على التصديق بالالوهية لأنها مصدرها فوجب أن يكون لإثبات الإلوهية طريق سابق عليهما وهذا الطريق هو برهان العقل!] (تيارات الفكر ٧٠). وهذه حجة ضعيفة بل مضطربة شرحها أنه إذا كان الإله سبحانه وتعالى يستدل على وجوده وإدراكه بالأدلة العقلية فإذا ثبت وجوده بها التزمنا ما بعده وهو ثبوت الكتاب والسنة لأن الإله سبحانه أصلها وقد ثبت وجوده بالعقل فيلزم ما يسعى إليه الدكتور وهو تقديم العقل على النقل.

قلت: هذه الحجة لا تقال إلا لكافر! لا تقال لمؤمن قد ثبت يقينه بوجود الله سبحانه وتعالى وبصفاته وأسمائه أو كما قال ابن القيم [إن الرجل إما أن يكون مقراً بالرسل أو جاحداً لرسالتهم فإن كان ــ منكراً فالكلام معه في تثبيت النبوة فلا وجه ــ للكلام

---

(١) وسيأتي في مبحث (حديث الآحاد) ــ إن شاء الله ــ جملة من الأحاديث التي يردها العقلانيون ومن جملتهم الدكتور عمارة.

معه في تعارض العقل والنقل فإن تعارضهما فرع الاقرار بصحة كل واحد منهما لو تجرد عن المعارض فمن لم يقر بالدليل العقلي لم يخاطب في تعارض الدليل العقلي والشرعي وكذلك من لم يقر بالدليل الشرعي لم يخاطب في هذا التعارض فمن لم يقر بالأنبياء لم يستفد من خبرهم دليلاً شرعياً فهذا يتكلم معه في إثبات النبوات أولاً. وإن كان مقراً بالرسالة فالكلام معه في مقامات:

أحدها: صدق الرسول فيما أخبر به.

الثاني: وهو هل يقر بأنه أخبر بهذا أو لا يقر به.

الثالث: وهو أنه هل أراد ما دل عليه كلامه ولفظه أو أراد خلافه.

الرابع: وهو أن هذا المراد حق في نفسه أم باطل.

الخامس: وهو أنه هل كان يمكنه التعبير والافصاح عن الحق أو لم يكن ذلك ممكناً له؟][1] ثم وهو الأهم إذا ثبت وجود الإله سبحانه وتعالى بالعقل وأدلته فيجب أن يقف العقل إلى هذه النقطة ولا يتجاوزها إلى غيرها فهو قائد أمين إلى إثبات وجود الله ودالّ عليه ثم يعود إلى مستقره الطبيعي الذي خلقه الله لأجله ولا يستلزم من إثباته لوجود الله تعالى أن يتجاوز به مقداره فيصبح سلطاناً على الكتاب والسنة فما دمت أيها العقل قد أوصلتنا إلى معبودنا الذي أرسل إلينا الرسل بوحيه وأمرهم بتبيين ذلك للناس فالتزم ما أمرا به ونهيا عنه ولا تتقدم عليهما.

قال ابن القيم [قال بعض أهل الإيمان: يكفيك من العقل أن يعرفك صدق الرسول ومعاني كلامه ثم يخلي بينك وبينه. وقال آخر العقل سلطان ولّى الرسول ثم عزل نفسه][2].

الوجه الثاني: أن يقال إن العقل الإنساني برغم تعظيمكم من شأنه محدود وضعيف لمن تأمل في طاقاته وخبرها لأنه مقيد بحواس الإنسان وتابع لها في أحكامه ويمكن أن يقع في الخطأ والخلل وكما قال ابن القيم [لا ريب أن البصر يعرض له الغلط ورؤية بعض الأشياء بخلاف ما هي عليه ويتخيل ما لا وجود له في الخارج فإذا حكم عليه العقل تبين غلطه][3]. ثم هو أيضاً مرتبط في أحكامه بحالات الإنسان النفسية والاجتماعية. يقول الكسيس كارليل [من الواضح أن النشاط العقلي يتوقف على وجوه النشاط

---

(١) الصواعق (٨٦٦/٣).

(٢) الصواعق (٨٠٧/٣).

(٣) بدائع الفوائد (٢٠٠/٣).

الفسيولوجي فقد لوحظ أن التعديلات العضوية تتصل بتعاقب حالات الشعور وعلى العكس من ذلك فإن حالات وظيفيه معينه للاعظاء هي التي تقرر الظواهر السيكولوجية ويعدل الكل المكون من الجسم والشعور بالعوامل العضوية والعقلية أيضاً فالعقل والجسم يشتركان معاً في الإنسان مثلما يشترك الشكل والرخام في التمثال فالإنسان لا يستطيع أن يغير شكل التمثال دون أن يحطم الرخام][1].

قلت: وفي نهي النبي ﷺ للقاضي أن يحكم وهو غضبان خير دليل على تأثر العقل بالحالات النفسية للإنسان فهو في تلك الحالة سيقضي بما يجانب الصواب مما يؤكد قصور العقل عن أداء مهمته في مطلق الأحوال وقد اعترف بقصور العقل ومحدوديته كثير من علماء المسلمين وغير المسلمين وأنا ذاكر لك شيئاً من أقوالهم بادئاً بالغربيين منهم لأنهم عمدة عند العقلانيين!.

١- قال الفيلسوف كانت [يجب على العقل أن يقف في تصوره عند حد التجربة الحسية إذ لا يمكن لأفكارنا أن تمتد إلى كنه الأشياء ولبابها إلى الأشياء في أنفسها. فإذا ما حاولنا أن نعرفها بنفس الوسائل التي تعرف بها الظواهر ـ أي الزمان والمكان والسببية وغيرها ـ تورطنا في التناقض والخطأ][2].

٢- قال الفيلسوف الإنجليزي جون لوك [إن كل فكرة توجد في العقل إنما يكون أساسها راجعاً إلى الحواس ومن تعطلت حواسه جميعاً أو إحداهما فلا يمكن أن تتكون في ذهنه أية فكرة عن محسوسها وبذلك فلن يكون هناك شيء في عقل الإنسان ما لم يكن من قبل في حواسه إذ أن العقل عبارة عن صفحة بيضاء ليس عليها أي انطباع أو أي شيء سابق على خبره الحواس][3].

٣- قال أحمد أمين عن الفيلسوف برجسون [هاجم برجسون العقل وأرادنا أن نأخذ بحكم البصيرة لأنها أصدق نظراً] [لقد كان جميلاً من برجسون أن يصرخ هذه الصرخة العالية ليقف تطرف المذهب العقلي الذي يعتد بالعقل اعتداداً كبيراً ولكنه لم يصب حين دعا إلى اتخاذ البصيرة وحدها بدل العقل لأن ذلك كمن يصحح خيال الصبا بخرافات الطفولة][4].

---

(١) الإنسان ذلك المجهول (١٦٥).

(٢) قصة الفلسفة الحديثة (١/٢٩١) أحمد أمين والعبارة له.

(٣) العقل والإيمان في الإسلام. د. صابر طعيمه (٢٨).

(٤) قصة الفلسفة الحديثة (٢/٥٧٥).

قلت: وما دعاه إلى مهاجمة العقل إلا لأنه رأى ضعفه وقصوره عن إدراك جميع الحقائق.

٤- يقول الأستاذ الباقوري [إن العقل مهما بلغ من القوة والذكاء ليس إلا حاسة من الحواس التي تربطنا بعالمنا المحدود، فكما يكون للعين مدى تنتهي عنده مقدرتها على الإبصار فلا تدرك ما وراء هذا المدى من مرئيات إلا أشباحاً باهتة وصوراً شائهة لا تغني من الحق شيئاً.. وكذلك الشأن في كل حاسة من حواسنا لكل مجال تعمل فيه، وتؤدي وظيفتها كاملة في حدوده، فإذا أريد بها الخروج عن هذا المجال ضلت وأضلت. وكذلك شأن العقل وهو حاسة الإدراك له مجاله المحدود الذي يعمل فيه ويدرك حقائق الأشياء في محيطه، فإن أبي إلا أن يركب متن الشطط ويستوي على ظهر الغرور، انزلق إلى ظلمات الضلال وتقطعت به إلى الحقيقة الأسباب.

ولسنا نريد بهذا أن نمسك العقل عن التفكير والبحث في التعرف إلى الله، فهو الطريق الطبيعي إليه، وإنما نريد أن ينهج العقل نهجاً قاصداً في البحث عن الله فلا يندفع وراء الخيالات والفروض، ولا يشتط في التطلع إلى ما فوق طاقته، وليعترف بقصوره عن إدراك الحقيقة وعجزه عن تناولها، وليرجع إلى القلب يطلب عنده الاطمئنان والسكينة][1].

٥- يقول الشيخ سيد سابق [إن العقل البشري مهما كان مبلغه من الذكاء وقوة الإدراك قاصر غاية القصور وعاجز غاية العجز عن معرفة حقائق الأشياء. فهو عاجز عن معرفة النفس الإنسانية، ومعرفة النفس لا تزال من أعقد مسائل شيء العلم والفلسفة. وهو عاجز عن معرفة حقيقة الضوء، والضوء من أظهر الأشياء وأوضحها. وعاجز عن معرفة حقيقة المادة، وحقيقة الذرات التي تتألف منها، والمادة ألصق شيء بالإنسان.

ولا يزال العلم يقف عاجزاً أمام كثير من حقائق الكون والطبيعة، لا يستطيع أن يقول فيها الكلمة الأخيرة.

قال العلامة الفلكي المشهور (كاميل فلاَمَّريون) في كتابه (القوى الطبيعية المجهولة): «نرانا نفكر، ولكن ما هو الفكر؟ لا يستطيع أحد أن يجيب على هذا السؤال. ونرانا نمشي، ولكن ما هو العمل العضلي؟ لا يعرف أحد ذلك أرى أن إرادتي قوة غير مادية، وأن جميع خصائص نفسي غير مادية أيضاً، ومع ذلك فمتى أردت أن أرفع ذراعي،

(١) العلم يدعو للإيمان (٢٥).

أرى أن إرادتي تحرك مادتي، فكيف يحدث ذلك، وما هو الوسيط الذي يتوسط للقوى العقلية في إنتاج نتيجة مادية؟ لا يوجد من يستطيع أن يجيبني عن هذا أيضاً، بل قل لي: كيف ينقل العصب البصري صور الأشياء إلى العقل؟. وقل لي: كيف يدرك العقل هذا؟ وأين مستقره؟. وما هي طبيعة العمل المخي؟. قولوا لي أيها السادة (يريد الملحدين)... ولكن كفى كفى! فإني أستطيع أن أسألكم عشر سنين، ولا يستطيع أكبر رأس فيكم أن يجيب على أحقر أسئلتي».

فإذا كان موقف العقل هكذا حيال النفس والضوء والمادة، وما في الكون المنظور وغير المنظور من أشياء، فكيف يتطلع إلى معرفة ذات الباري جل شأنه، ويحاول إدراك كنهه!][1].

٦- يقول الأستاذ خالد الرفاعي [إن العقل يعتمد على ما تمده به الحواس من مادة أولية وعلى ما أودع فيه من قوة فطرية لتمييز الأشياء عن بعضها البعض.. معتمداً على مبادىء أطلقنا عليها اسم المبادىء الأولية، ومن ذلك نستنتج أن مجال عمل العقل محصور في المادة وصفاتها فقط، أو بكلمة أوضح بما يصله من إحساسات خارجية تمده بها الحواس، لأن الحواس لا تعطيه أحكام العقل حيث أن ما يعتمد عليه ليس إلا ظواهر بسيطة من الكون وأن الحواس نفسها قد تخطىء في ما تصل إليه أو أن الطبيعة كثيراً ما تصور للحواس ما هو خلاف الواقع. فمثلاً إن من أصيب بعمى الألوان لا يفرق بين الألوان ولا يرى إلا اللون الأحمر] [ولذلك فإننا نستطيع أن نجزم أن ما يبنى على المحدود فهو محدود دوماً، وما يبنى على الناقص فهو ناقص، فمعرفة العقل لا تعطينا إلا نتائج ضمن المادة، بل ضمن ظواهرها فحسب، نتائج قد تكون أحياناً خاطئة وغير دقيقة وناقصة].

[إن العقل يقف في سلسلة من الأسئلة عنه إلى حد لا يستطيع أن يتجاوزه.... وإلى مجال من الكون لن يخترقه، وذلك لأن حواسه تتركه عند حد تعجز بعده من مرافقته في سيره الطويل لمعرفة كل شيء... وللإحاطة التامة به... فأنا أستطيع أن أعرف كيف يشتعل عود من الحطب، فأرى لون النار وأشم رائحتها.. وأسمع حسيسها، وأستطيع أن أدرك أسباباً بسيطة لذلك.. ولكنني أصل إلى حد من الأسئلة ليس لها عندي جواب مقنع إلا التسليم والعجز، هذا التسليم الذي يظهر واضحاً في أن ذلك من صفة الشيء دون أن أستطيع معرفة لم كان ذلك من صفة هذا الشيء و لم يكن من صفة غيره؟...

---

(١) العقائد الإسلامية (٣٧).

لم كانت نتائج الاحتراق الحرارة... ولم تكن البرودة؟؟! ولم اشتعل الحطب في الدرجة المعينة له ولم يشتعل القصدير في تلك الدرجة... ولم كانت الرائحة من نتيجة الاحتراق، كل ذلك وغيره لا يجاب عنه إلا بما قال الله تعالى لنا: **﴿يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا﴾** فمن هذا نعلم أن مجال عمل العقل هو المادة وصفاتها وكل عمل للعقل فيما وراء ذلك إنما هو فيما وراء الحس مباشرة، لأنه عند ذلك يخترق مجاله الطبيعي ويفقد المادة الأولية التي يعتمد عليها في بحثه ذلك، ولذلك فإن القرآن الكريم كان يوجه النظر دائماً إلى ما يحس في الكون، سمائه وأرضه، إنسانه وحيوانه، ولم تر آية واحدة وجهت النظر لما هو وراء الحس.. فيقول تعالى: **﴿قل انظروا ماذا في السموات والأرض﴾** .. **﴿فلينظر الإنسان إلى طعامه﴾**. **﴿فلينظر الإنسان ممَّ خلق﴾** إلخ]. [إن العقل محدود بالمادة وقوانينها وصفاتها ويمكننا أن نلخص حدود العقل بالأمور التالية:

١- بالزمان: لأن الزمان إنما هو صورة عن تغير المادة.
٢- بالمكان: لأن المكان صفة المادة في تحيزها.
٣- وبالحجم والوزن: لأن المادة لا تظهر لنا إلا بهذه الصفات.

ولكن هذه الحدود كلها رغم سيطرتها على الإنسان فإنه لا يمتنع عقلاً أن يكون وراء هذه الحدود قوانين أخرى تغاير ما تعودنا عليه][1].

٧- يقول الأستاذ أنور الجندي: [لقد أُعطي الإنسان أمانة الحياة، وأُعطي العقل والقلب، ولم يكن عقله إلا جهازاً في وظيفته في حدود المعطيات والقوى المختلفة، ولم يعط هذا العقل القدرة الكاملة على كشف كل شيء، أو الوصول إلى كنه الوجود وأعماق الغيب.

ولكنه أعطي مفاتيح الحقائق عن طريق الوحي أو العلم، فأصبح له طريقه الواضح من خلال هذه المعطيات المتاحة فإذا مضى في هذا الطريق، أضاء وأعطى، أما إذا أراد أن يمضي بالعقل وحده ليكشف كل شيء، لم يجد الطريق واضحاً، وعجز عن أن يصل الى الحقيقة.

ومن هنا كان خطر القول بقداسة العقل، أو سلطان العلم، هذه الدعوى التي حملتها الفلسفات، ورفع لواءها الفكر البشري في محاولة للاستقلال أو التجرد عن (مفاتيح) المعرفة الأصيلة التي ألقاها الحق تبارك وتعالى لخلقه عن طريق رسالات الأنبياء

---

(١) وجود الله (١٠-١٦).

والكتب المنزله][1].

٨- يقول الشيخ عبدالرحمن الميداني [العقل مقيد بعالم الحس لا عمل له في الحكم على عالم الغيب (الميتافيزيك). ذلك لأن القوة العاقلة فينا التي تجمع بين الصورة والذاكرة والمخيلة والذكاء تقوم بعملها الجبار في التحليل والتركيب، والجمع والتفريق، واستنتاج القواعد العامة والكليات، وقياس الأشباه والنظائر على بعضها، بعد أن تنقل الحواس المختلفة إلى المصورة أشرطة مشاهداتها في الكون: شريطَ المرئيات، وشريطَ المسموعات، وشريط المذوقات، وشريط المشمومات، وشريط الملموسات، وشريط الوجدانيات الداخلة في الإنسان، ثم تكون أحكامها مقيدة بحدود هذه الأشياء التي جاءتها عن طريق الحس.

وهذه القوة العاقلة فينا لا تستطيع أبداً أن تصدر أحكامها على مغيبات لم يعرض أمامها شريط مسجل عنها، لأن كل حكم تحكم به إنما تقوله متأثرةً بواقع أشرطة الحواس التي جاءتها، وقد يختلف عالم الغيب عن عالم الحس كل الاختلاف فلا يمكن الحكم عليهما بالتشابه، والقاعدة الثابتة عند العلماء: (أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره).

فعالم الغيب لا تستطيع عقولنا أن تحكم على شيء فيه بإثبات أو نفي استقلالاً ذاتياً، إلا أن يأتيها خبر يشهد العقل بإمكان وجوده ويصدق ناقله، وعند ذلك تسلم بمضمونه تسليماً تاماً دون مناقشة أو اعتراض][2].

٩- يقول الأستاذ محمد حسين [قد أثبتت العلوم الحديثة ـ وعلم الفلك خاصة ـ عجز العقل البشري الذي لا مفر منه إلا إلى الله ولا ملجأ إلا إليه سبحانه وتعالى وأصبح تمسح المشككين والملاحدة بالعلم ضرباً من الجهل أو المكابره][3].

١٠- ويقول الشاطبي [إن الله جعل للعقول في إدراكها حداً تنتهي إليه لا تتعداه. ولم يجعل لها سبيلاً إلى الإدراك في كل مطلوب. ولو كانت كذلك لاستوت مع الباري تعالى في إدراك جميع ما كان وما يكون وما لا يكون. إذ لو كان كيف كان يكون؟ فمعلومات الله لا تتناهى. ومعلومات العبد متناهية. والمتناهي لا يساوي ما لا يتناهى.

وقد دخل في هذه الكلية ذوات الأشياء جملة وتفصيلاً. وصفاتها وأحوالها وأفعالها

---

(١) شبهات التغريب (١٨٥).

(٢) العقيدة الإسلامية (١٩٥).

(٣) الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر (٢/٢٩١).

وأحكامها جملة وتفصيلاً. فالشيءُ الواحد من جملة الأشياء يعلمه الباري تعالى على التمام والكمال، بحيث لا يعزب عن علمه مثقال ذرة لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أحواله ولا في أحكامه، بخلاف العبد فإن علمه بذلك الشيء قاصر ناقص سواء كان في تعقل ذاته أو صفاته أو أحواله أو أحكامه، وهو في الإنسان أمر مشاهد محسوس لا يرتاب فيه عاقل تُخرِّجه التجربة إذا اعتبرها الإنسان في نفسه][1].

١١- قال أبو الحسن الندوي [إن العقل وحده عاجز عن أداء وظيفته الطبيعية بل هو مضطر إلى الاستعانة بأشياء هي أقل منه قيمة ففي إدراك ما لم يدركه العقل من قبل، يحتاج إلى استخدام المعلومات التي حصلت له مسبقاً، ولا تكون هذه المقدمات إلا المحسوسات فلو حللت المعقولات كلها تحليلاً دقيقاً، وسمعت قصة رحلة العقل الطريفة والطويلة المدى، عرفت أن وسيلة العقل في اكتشاف العوالم الجدد والغوص في البحار المجهولة، إنما هي هذه المحسوسات التي تبدو تافهة حقيرة، والمعلومات البدائية التي لولاها ولولا ترتيبها ترتيباً خاصاً، لما وصل العقل إلى هذه النتائج الخطيرة ذات القيمة الكبيرة، فحيث تشلُّ الحواس البشرية، وحيث لا تكون لدى الإنسان ذخيرة من معلومات، وإذا كان في أمر على جهل تام بمباديه، فهناك يعجز عقله عن شق الطريق إلى الأمام، والوصول إلى نتيجة في هذا الموضوع كما يعجز أحدنا عن أن يعبر البحر من غير سفينة، وأن يطير في الجو من غير طائرة.

فإن شئت جربت ولا تخطئك التجربة، هب أن رجلاً ذكياً فطناً ليست له معرفة بمبادىء العلوم الرياضية الأولية، حتى أنه لا يعرف العدد، لا يستطيع مثل هذا الرجل أن يحل معضلة من المعضلات الرياضية، ولو كان على جانب كبير من الذكاء والألمعية كذلك من لم يكن عنده معرفة بالأصول الموضوعة في علم الأقليدس لن يسعه أن يثبت شكلاً من الأشكال، ولو كان هذا الرجل على قمّة من الذكاء والفطانة، كذلك إذا كان الرجل يجهل حروف لغة من اللغات وخطها، لم يستطع أن يقرأ سطراً من السطور التي كتبت في هذه اللغة، ولو صبّ ذكاءه وأمعن في القياس، فالذي لا يعرف مفردات لغة لا يستطيع أن يفهم عبارة من عبارات هذه اللغة بمجرد ذكائه أو بقوة قياسه، وعلى ذلك تقاس مبادىء كل فن وعلم][2].

---

(١) الاعتصام (٣١٨/٢).

(٢) بين الدين والمدنية (١٥). وانظر كتاب (الإسلام والعقل) لعبد الحليم محمود ففيه يشن حملة شديدة على العقل.

قلت: فإذا كان العقل البشري كما رأيت من الضعف والقصور فكيف يقول عاقل بتقدمه على كلام الله وكلام رسوله ﷺ فهل هذا إلا من تقديم الناقص على الكامل. والمفضول على الفاضل؟.

الوجه الثالث: أن يقال إذا ثبت ضعف العقل البشري وقصوره عن إدراك كثير من الحقائق الثابته فاعلم أنه لا مجال له في إدراك ذات الباري وصفاته وأسمائه وحِكَم أفعاله وأوامره ونواهيه وإنما يُتلقى ذلك من الوحي وأما العقل فلا يقوده اجتهاده إلا لإثبات خالق لهذا الكون دون معرفة مفصلة له.

قال شيخ الإسلام [ولا تحسبن أن العقول لو تركت وعلومها التي تستفيدها بمجرد النظر عرفت الله معرفة مفصلة بصفاته وأسمائه على وجه اليقين فإن عامة من تكلم في هذا الباب بالعقل فإنما تكلم بعد أن بلغه ما جاءت به الرسل واستصغى بذلك واستأنس به سواء أظهر الانقياد للرسل أو لم يظهر وقد اعترف عامة الرؤوس منهم أنه لا ينال بالعقل علم جازم في تفاصيل الأمور الإلـٰهية وإنما ينال بها الظن والحسبان][1].

وقال الإمام أبو يعلى [إن العقل لا يعلم به فرض شيء ولا إباحته ولا تحليل شيء ولا تحريمه][2].

وقال الشيخ ابن عثيمين [السمعيات كل ما ثبت بالسمع أي بطريق الشرع ولم يكن للعقل فيها مدخل وكل ما ثبت عن النبي ﷺ من أخبار فهي حق يجب تصديقه سواء شاهدناه بحواسنا أو غاب عنا وسواء أدركناه بعقولنا أم لم ندركه لقوله تعالى: ﴿**إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً ولا تسأل عن أصحاب الجحيم**﴾][3].

قال سيد قطب: [وإن هنالك مجالاً للعقل البشري معيناً في ارتياد آفاق المجهول: والإسلام يدفعه إلى هذا دفعاً.. ولكن وراء هذا المجال المعين ما لا قدرة لهذا العقل على ارتياده، لأنه لا حاجة به إلى ارتياده. وما لا حاجة له به في خلافة الأرض فلا مجال له إليه، ولا حكمة في إعانته عليه. لأنه ليس من شأنه، ولا داخلاً في حدود اختصاصه. والقدر الضروري له منه ليعلم مركزه في الكون بالقياس إلى ما حوله ومن حوله، قد تكفل الله سبحانه ببيانه له، لأنه أكبر من طاقته. وبالقدر الذي يدخل في طاقته. ومنه

(١) الصارم المسلول (٢٤٩).

(٢) الأحكام السلطانية (١٩).

(٣) شرح لمعة الإعتقاد (٥٩).

هذا الغيب الخاص بالملائكة والشياطين والروح والمنشأ والمصير.. فأما الذين اهتدوا بهدى الله، فقد وقفوا في هذه الأمور عند القدر الذي كشفه الله لهم في كتبه وعلى لسان رسله. وأفادوا منه الشعور بعظمة الخالق، وحكمته في الخلق، والشعور بموقف الإنسان في الأرض من هذه العوالم والأرواح. وشغلوا طاقاتهم العقلية في الكشف والعلم المهيأ للعقل في حدود هذه الأرض وما حولها من أجرام بالقدر الممكن لهم. واستغلوا ما علموه في العمل والإنتاج وعمران هذه الأرض والقيام بالخلافة فيها، على هدى من الله، متجهين إليه، مرتفعين إلى حيث يدعوهم للإرتفاع.

وأما الذين لم يهتدوا بهدى الله فانقسموا فرقتين كبيرتين: فرقة ظلت تجاهد بعقولها المحدودة لإدراك غير المحدود من ذاته تعالى، والمعرفة الحقيقية المغيبة عن غير طريق الكتب المنزلة. وكان منهم فلاسفة حاولوا تفسير هذا الوجود وارتباطاته، فظلوا يتعثرون كالأطفال الذين يصعدون جبلاً شاهقاً لا غاية لقمته، أو يحاولون حل لغز الوجود وهم لم يتقنوا بعد أبجدية الهجاء! وكانت لهم تصورات مضحكة ـ وهم كبار فلاسفة ـ مضحكة حقاً حين يقرنها الإنسان إلى التصور الواضح المستقيم الجميل الذي ينشئه القرآن. مضحكة بعثراتها. ومضحكة بمفارقاتها. ومضحكة بتخلخلها. ومضحكة بقزامتها بالقياس إلى عظمة الوجود الذي يفسرونه بها.. لا أستثني من هذا فلاسفة الإغريق الكبار، ولا فلاسفة المسلمين الذين قلدوهم في منهج التفكير. ولا فلاسفة العصر الحديث! وذلك حين يقاس تصورهم إلى التصور الإسلامي للوجود.

فهذه فرقة. فأما الفرقة الأخرى، فقد يئست من جدوى هذا الاتجاه في المعرفة. فعدلت عنه إلى حصر نفسها وجهدها في العلم التجريبي والتطبيقي. ضاربة صفحاً عن المجهول، الذي ليس إليه سبيل. وغير مهتدية فيه بهدى الله. لأنها لا تستطيع أن تدرك الله! وهذه الفرقة كانت في أوج غلوائها خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. ولكنها أخذت منذ مطلع هذا القرن تفيق من الغرور العلمي الجامح، على هروب المادة من بين أيديها وتحولها إلى إشعاع «مجهول الكنه» ويكاد يكون مجهول القانون! وبقي الإسلام ثابتاً على صخرة اليقين. يمنح البشر من المجهول القدر الذي لهم فيه خير. ويوفر طاقتهم العقلية للعمل في خلافة الأرض. ويهيىء لعقولهم المجال الذي تعمل فيه في أمن. ويهديهم للتي هي أقوم في المجهول وغير المجهول!][1].

---

(١) في ظلال القرآن (٦/٣٧٣١).

الوجه الرابع: ويكشف مجال العقل ودوره في الإسلام فيقال: [إن دور هذا العقل أن يتلقى عن الرسالة؛ ووظيفته أن يفهم ما يتلقاه عن الرسول. ومهمة الرسول أن يبلغ، ويبين، ويستنقذ الفطرة الإنسانية مما يرين عليها من الركام. وينبه العقل الإنساني إلى تدبر دلائل الهدى وموحيات الإيمان في الأنفس والآفاق، وأن يرسم له منهج التلقي الصحيح، ومنهج النظر الصحيح؛ وأن يقيم له القاعدة التي ينهض عليها منهج الحياة العملية، المؤدي إلى خير الدنيا والآخرة.

وليس دور العقل أن يكون حاكماً على الدين ومقرراته من حيث الصحة والبطلان، والقبول أو الرفض ـ بعد أن يتأكد من صحة صدورها عن الله؛ وبعد أن يفهم المقصود بها: أي المدلولات اللغوية والاصطلاحية للنص ـ ولو كان له أن يقبلها أو يرفضها ـ بعد إدراك مدلولها، لأنه هو لا يوافق على هذا المدلول! أو لا يريد أن يستجيب له ـ ما استحق العقاب من الله على الكفر بعد البيان.. فهو إذن ملزم بقبول مقررات الدين متى بلغت إليه عن طريق صحيح، ومتى فهم عقله ما المقصود بها وما المراد منها...

إن هذه الرسالة تخاطب العقل.. بمعنى أنها توقظه، وتوجهه، وتقيم له منهج النظر الصحيح.. لا بمعنى أنه هو الذي يحكم بصحتها أو بطلانها، وبقبولها أو رفضها. ومتى ثبت النص كان هو الحكم؛ وكان على العقل البشري أن يقبله ويطيعه وينفذه؛ سواء كان مدلوله مألوفاً له أو غريباً عليه..

إن دور العقل ـ في هذا الصدد ـ هو أن يفهم ما الذي يعنيه النص. وما مدلوله الذي يعطيه حسب معاني العبارة في اللغة والاصطلاح. وعند هذا الحد ينتهي دوره.. إن المدلول الصحيح للنص لا يقبل البطلان أو الرفض بحكم من هذا العقل. فهذا النص من عند الله، والعقل ليس إلهاً يحكم بالصحة أو البطلان، وبالقبول أو الرفض لما جاء من عند الله.

وعند هذه النقطة الدقيقة يقع خلط كثير.. سواء ممن يريدون تأليه العقل البشري فيجعلونه هو الحكم في صحة أو بطلان المقررات الدينية الصحيحة.. أو ممن يريدون إلغاء العقل، ونفي دوره في الإيمان والهدى.. والطريق الوسط الصحيح هو الذي بيناه هنا.. من أن الرسالة تخاطب العقل ليدرك مقرراتها؛ وترسم له المنهج الصحيح للنظر في هذه المقررات، وفي شؤون الحياة كلها. فإذا أدرك مقرراتها ـ أي إذا فهم ماذا يعني النص ـ لم يعد أمامه إلا التصديق والطاعة والتنفيذ.. فهي لا تكلف الإنسان العمل

بها سواء فهمها أم لم يفهمها. وهي كذلك لا تبيح له مناقشة مقرراتها متى أدرك هذه المقررات، وفق مفهوم نصوصها.. مناقشتها ليقبلها أو يرفضها. ليحكم بصحتها أو خطئها.. وقد علم أنها جاءته من عند الله. الذي لا يقص إلا الحق، ولا يأمر إلا بالخير.

والمنهج الصحيح في التلقي عن الله، هو ألا يواجه العقل مقررات الدين الصحيحة ـ بعد أن يدرك المقصود بها ـ بمقررات له سابقة عليها، كونها لنفسه من مقولاته «المنطقية»! أو من ملاحظاته المحدودة، أو من تجاربه الناقصة.. إنما المنهج الصحيح أن يتلقى النصوص الصحيحة، ويكون منها مقرراته هو! فهي أصح من مقرراته الذاتية؛ ومنهجها أقوم من منهجه الذاتي ـ قبل أن يضبط بموازين النظر الدينية الصحيحة ـ ومن ثم لا يحاكم العقل مقررات الدين ـ متى صح عنده أنها من الله ـ إلى أية مقررات أخرى من صنعه الخاص! .. إن العقل ليس إلهاً، ليحاكم بمقرراته الخاصة مقررات الله][1].

قال الشيخ محمد قطب: [يمنح الإسلام العقل مجالاً واسعاً للعمل هو أوسع مجال سليم للعقل منحه إياه نظام من النظم أو عقيدة من العقائد وفي الوقت نفسه يمنعه من مجالات بعينها ويحظر عليه التفكير فيها أو ينكر عليه حق التفكير. وهي أمور ثلاثة: التفكير في ذات الله والتفكير في القدر والتشريع من دون الله] [وإذا جاوزنا هذه الأمور الثلاثة التي نصح العقل ألا يتناولها كقضية لذات الإلهية وقضية القدر أو منع منعاً جازماً منها كقضية التشريع فكل المجالات الأخرى مباحة للعقل ومتاحة له بل هو ـ في الإسلام ـ مدعو إليها دعوة صريحة ويعتبر مقصراً إذا لم يقم بها. وهناك خمسة مجالات رئيسية يدعى العقل للعمل فيها في ظل الإسلام:

أولاً: في قضية الإيمان يخاطب الإسلام الإنسان كله، بكل جانب من جوانبه، ويركز على الجانب الوجداني لأن العقيدة دائماً تخاطب الوجدان وتحيي فيه وتتحرك به، ولكنه يخاطب العقل كذلك في ذات الوقت، ويستنهضه للتفكر والتدبر والتأمل، لتتآزر جوانب الإنسان كلها للوصول إلى الحقيقة، حقيقة الألوهية، وما يترتب على معرفتها من التزامات في كل مجالات الحياة والشعور والفكر والسلوك.

يخاطبه ليتدبر في آيات الخلق.. خلق الكون وخلق الإنسان.. هل من خالق غير الله؟ **﴿أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون؟ أم خلقوا السماوات والأرض؟! بل لا يوقنون!﴾**. **﴿خلق السموات بغير عمدٍ ترونها* وألقى في الأرض رواسي أن تميد**

---

(١) ظلال القرآن (٢/٨٠٦).

بكم* وبث فيها من كل دابة* وأنزلنا من السماء ماء فأنبتنا فيها من كل زوج كريم* هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه! بل الظالمون في ضلال مبين﴾.

وما زال هذا التحدي قائماً.. وسيظل قائماً إلى أن يرث الله الأرض وما عليها.. وكل محاولات الجاهلية المعاصرة أن تزيغ عن مجابهة التحدي، بالقول بالمصادفة تارة، وبالخلق الذاتي تارة، وبأي كلام تارة أخرى إنما هي محاولات متهافتة لا يقبلها «العقل» لو تجرد للتفكر بغير ضغوط وبغير شهوات! والإسلام يخاطب العقل ليتجرد في تفكره، وليصل إلى النتيجة الموضوعية العلمية التي يدل عليها كل ما في السماوات والأرض من شيء، ويتخلى عن الهوى الذي يعمي وعن الكبر الذي يضل.. فيجد الحقيقة بارزة تملأ اليقين. **﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق؟ أفلا تذكرون؟﴾ ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ ﴿إذاً لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض..﴾** وكما يخاطبه ليستيقن ـ بطرق استدلالاته الخاصة من استقراء واستنباط وقياس ومنطق.. إلخ ـ من حقيقة الألوهية وتفرد الله بالخلق والتدبير.. يخاطبه ليرتب على يقينه ذلك ما يستتبعه من تبعات.. فإذا كان الله متصفاً بتلك الصفات التي استدل عليها وتيقن منها فمن الجدير بالعبادة غيره، ومن الجدير بالطاعة غيره؟.

كذلك يخاطبه ليستيقن من الحق الذي خلقت به السماوات والأرض، وما يستتبع هذا الحق من بعث ونشور وحساب وثواب وعقاب: **﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون؟﴾ ﴿وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً* ذلك ظن الذين كفروا..﴾ ﴿إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب* الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم* ويتفكرون في خلق السموات والأرض: ربنا ما خلقت هذا باطلاً* سبحانك فقنا عذاب النار* ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته* وما للظالمين من أنصار* ربنا إننا سمعنا منادياً ينادي للإيمان أن امنوا بربكم فامنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا* وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الأبرار* ربنا واتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة* إنك لا تخلف الميعاد﴾.**

إن الله الذي صفاته هي تلك التي عرفها العقل واستيقن منها لا يمكن ـ عقلاً ـ أن يخلق شيئاً عبثاً، أو أن يخلق شيئاً باطلاً، إنما يخلق كل شيء بالحق، والحق يقتضي أن يكون هناك يوم يحاسب فيه الناس على أعمالهم في الحياة الدنيا، لأنه لا يتم الجزاء الحق في الحياة الدنيا كما يرى الإنسان بنفسه... فكم من ظالم ظل يظلم حتى مات، وكم من مظلوم ظل مظلوماً حتى مات. فلو كانت الحياة الدنيا هي نهاية المطاف فأين

الحق؟ إنما يحق الحق حين يبعث الناس فيحاسبون على السيئة والحسنة، ويأخذ كل إنسان جزاءه بالحق.. وإذا كان الأمر على هذه الصورة فإن «العقل» يقتضي أن يحسب الإنسان لهذا اليوم حسابه، وأن يعمل من الأعمال ما يقربه من الجنة ويبعده عن النار.. وألا تفتنه اللذة العاجلة عن النعيم المقيم. ﴿**كل نفس ذائقة الموت وإنما توفون أجوركم يوم القيامة* فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز* وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور**﴾.

وهذه الأمور كلها يخاطب فيها الوجدان ــ مع العقل ــ لتترتب عليها حركة سلوكية واقعية، ولكن نصيب العقل فيها واضح لا يحتاج إلى تأكيد.

ثانياً: يوجه العقل بعد ذلك إلى تدبر آيات الله في الكون للتعرف على أسراره. للتعرف على خواص ذلك الكون، لإمكان تسخيرها لعمارة الأرض. والتسخير قائم من عند الله ابتداء، ﴿**وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه**﴾ ولكن تحقيق هذا التسخير في عالم الواقع لا يتم بمجرد رغبة الإنسان في ذلك، فهو ليس إلهاً يقول للشيء كن فيكون. إنما يتحقق هذا التسخير بجهد معين يبذله الإنسان. جهد عقلي يتعرف به الإنسان على أسرار الكون وخواصه، وجهد عضلي يطبق به الإنسان ثمار معرفته في صورة عمل منتج.

وكل ذلك يوجه العقل لأدائه. بل هو ميدانه الأصيل الذي تتجلى فيه كل عبقريته، والذي لا يشاركه فيه غيره. وليس معنى ذلك أنه في هذا الميدان لا يخطىء ولا يتوهم، فكثيراً ما يقع في الخطأ والوهم كما بين تاريخ العلوم، ولكن معناه أن لديه أوسع فرصة ليصل إلى الحقيقة فيما قدر الله أن يكشف له من أمور هذا الكون. ولكنه يوجه إلى ذلك بعد أن يوجه إلى التعرف على الخالق، وعلى كل قضايا العقيدة. ولذلك حكمة واضحة.

فالعقل البشري ما لم يعوقه معوق ــ كما كان من أمر الكنيسة الأوروبية وحجرها على العقل أن يفكر ــ مفطور بطبعه على التفكير فيما حوله، واستنباط الطرق التي تحقق للإنسان حاجاته، ثم تحسينها ومحاولة الوصول بها إلى أقصى حد من الاتقان والفاعلية، من أجل الحصول على القدر من «المتاع» الذي قدره الله للإنسان في الأرض. ﴿**ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين**﴾.

ولكن العبرة في حياة «الإنسان» ليست بمجرد العمارة المادية للأرض، ولا مجرد

الحصول على المتاع من أي لون ومن أي طريق، إنما «الإنسان» خلق لشيء أرفع من ذلك وأسمى.. خلق لحمل «الأمانة» التي أشفقت من حملها السماوات والأرض والجبال: ﴿**إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها، وأشفقن منها. وحملها الإنسان..**﴾ وحمل الأمانة لا يتم بمجرد العمارة المادية ولا المتاع الحسي.. إنما يتم بإقامة ذلك كله على أساس من «القيم».. والقيم الحقيقية هي التي حواها المنهج الرباني للحياة. ومن ثم كان لابد من توجيه العقل أولاً ـ والكيان الإنساني كله في الحقيقة ـ للتعرف على الله والإيمان به وطاعته، حتى إذا جاء العقل يتعرف على الكون، ويعمل على تسخير طاقاته في عمارة الأرض، كان مهتدياً بالهدى الرباني، فأقام عمارة الأرض على أساس المنهج الرباني الذي به وحده تصلح الحياة.

وقد مر بنا في هذا الفصل وما قبله كيف صارت الأرض حين قامت عمارتها المادية على «قيم» أخرى غير القيم التي قررها الله وأمر بإقامتها في الأرض. وحاضر الجاهلية المعاصرة غني عن الإشارة وغني عن التعليق.

فتوجيه العقل ـ في الإسلام ـ إلى التعرف على السنن الكونية من أجل عمارة الأرض بعد توجيهه إلى الإيمان بالله، هو المنهج الصحيح لتنشئة «الإنسان الصالح» الذي تسعى البشرية ـ نظرياً ـ إلى تنشئته، ولكنها تخفق دائماً حين تتنكب المنهج الرباني، وتنشيء من عندها مناهج تؤدي إلى البوار.

وإن كان لنا من شيء نذكر به أو نعيد التذكير به في هذا المجال، فهو أن الأمة المسلمة ـ بتوجيه الإسلام ـ هي التي أنشأت المنهج التجريبي في البحث العلمي، الذي قامت عليه كل نهضة أوروبا العلمية فيما بعد، ولكنها تفردت في التاريخ بأنها هي التي أنشأت حضارة «إنسانية» حقيقية، تمثل «الإنسان» كله لا جانباً واحداً من جوانبه وتمثله متوازناً كما ينبغي للإنسان، لا العمل في الدنيا يشغله عن الآخرة، ولا المتاع الحسي يشغله عن المتاع الروحي المتمثل في العبادة، وفي الجهاد لإقامة الحق والعدل في الأرض. ولا رؤية الأسباب الظاهرة تفتنه عن السبب الحقيقي، ولا العلم يفتنه عن الدين.. إلى آخر تلك الانحرافات التي وقعت فيها الجاهلية الأوروبية حيث رفضت الهدى الرباني وجعلت «عقلها» يرسم لها الطريق!.

ثالثاً: يوجه العقل في الإسلام إلى تدبر حكمة التشريع لإحسان تطبيقه. ومن أجل الاجتهاد فيما أذن الله فيه بالاجتهاد. وحقيقة إن هذا في الإسلام فرض كفاية لا فرض

عين، لأنه لا يتيسر لكل الناس ـ وإن كانوا مؤمنين ـ أن يتفقهوا في أحكام الدين. إنما الفقهاء لهم استعداد خاص، ويحتاجون إلى دربة خاصة لا تتاح لكل إنسان.

ولكن فرض الكفاية معناه أن يتخصص له فريق من الأمة ـ ممن يحملون الاستعداد وينالون الدربة ـ فيسقط التكليف عن الآخرين. فإن لم ينتدب له أحد من أفراد الأمة فهي كلها آثمة حتى تهيىء من يقوم عنها بهذا الأمر. ﴿**فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين**﴾ وإعمال العقل لتدبر حكمة التشريع أمر واضح الضرورة وواضح الحكمة. فالتشريع أولاً لا ينطبق انطباقاً آلياً على كل حالة من الحالات التي تقع بين البشر.

إنما يحتاج الأمر إلى إعمال العقل لمعرفة الحكم الذي ينبغي تطبيقه في الحالة المعينة المعروضة للحكم، ولمعرفة الطريقة الصحيحة لتطبيقه.

ثم إن هذه الشريعة التي نزلت لتواكب حياة البشرية كلها منذ نزولها إلى قيام الساعة. قد روعي فيها أن تواجه الثابت والمتغير حياة الناس.

فأما الثابت ـ الذي لا يتغير، أو لا ينبغي أن يتغير لأن تغييره يحدث فساداً في الأرض ـ فقد أتت فيه الشريعة المستمدة من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ بتفصيلات وافية تشمل الأصول والفروع والكليات والجزئيات.

وأما المتغير ـ الذي يجد في حياة الناس بحكم التفاعل الدائم بين العقل البشري والكون المادي وما ينشأ عن ذلك من علوم وتطبيقات وتحويرات في أنماط الحياة، والذي أذن الله فيه بالتغيير لأن ثباته يجمد الحياة ويوقف نموها ـ هذا المتغير لم تتناوله الشريعة بالتفصيل ـ بحكم تغيره الدائم ـ إنما وضعت له الأسس التي ينمو نموا سليماً في داخل إطارها، وتركت للعقل المؤمن المهتدي بالهدى الرباني، المتفقه في أمور الدين، أن يستنبط له من الأسس الثابتة ما يناسبه في كل طور من أطواره.

لذلك كان الفقه عملاً دائم النمو لا يتوقف، ولا يجوز له أن يتوقف.. لأنه إذا توقف فليس لذلك من نتيجة إلا أن تجمد الحياة أو تخرج من إطار الشريعة الربانية الحكيمة.

ولقد قام العقل الإسلامي في ميدان الفقه في فترة نشاط هذه الأمة وحيويتها بجهد رائع، ما زال يُعد تراثاً إنسانياً ثميناً إلى هذه اللحظة، رغم ما أصاب الأجيال المتأخرة من الجمود، وما أصاب الأجيال الأخيرة من الإعراض!.

والذي يطلع على هذا الفكر يدرك مدى شمول هذه الشريعة وحيويتها وقدرتها على مواكبة النمو البشري من جهة، ويدرك من جهة أخرى ما قام به العقل الإسلامي المفكر من فتوحات في هذا الباب، كانت كلها وليدة توجيهات الإسلام.

رابعاً: ترد في كتاب الله مجموعة من السنن التي يجري الله بها قدره في حياة البشر. وترد الإشارة المكررة بأن سنة الله لا تتبدل ولا تتغير، ولا تتوقف محاباة لأحد من الخلق. ويوجه العقل إلى تدبر هذه السنن من أجل إقامة المجتمع الصالح الذي يتمشى مع مقتضياتها ولا يصادمها.

فالحياة البشرية ابتداء ليست فوضى بلا ضابط. إنما يضبطها نظام رباني دقيق، يسير بحسب سنن ثابتة، ترتب نتائج محددة على السلوك البشري في جميع أحواله. ومن ثم يستطيع الإنسان أن يتبين السلوك الصائب الذي ينبغي أن يسلكه، كما يتبين النتائج المتوقعة من سلوكه، لا رجماً بالغيب، ولكن تحقيقاً لسنة الله التي لا تتبدل ولا تتغير.

وهذه السنن تتناول حياة الجماعة، فهي سنن اجتماعية في غالبها، أما ما يرد بشأن الفرد فغالباً ما يكون متعلقاً بالجزاء الذي يجزاه في الآخرة لقاء عمله في الدنيا، وإن كان بعض السنن يأتي فيه ذكر المفرد كقوله تعالى: ﴿**ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى**﴾.

خامساً: يوجه العقل إلى دراسة التاريخ: ﴿**قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين**﴾ ﴿**أو لم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم؟ كانوا أشد منهم قوة وأثاروا الأرض وعمروها أكثر مما عمروها، وجاءتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون**﴾ ﴿**أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها؟! فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور**﴾.

وواضح أن دراسة التاريخ المطلوبة هي للعبرة لا للتسلية وتزجية الفراغ، ولكن ينبغي أن نعرف موطن العبرة من دراسة التاريخ..

إن السنن الربانية التي أشرنا إليها في الفقرة السابقة، والتي يجري قدر الله بمقتضاها في حياة البشرية، والتي قلنا إن العقل البشري مدعو إلى تدبرها والتفكر فيها من أجل إقامة المجتمع الصالح القائم على المنهج الرباني.. هذه السنن ـ بطبيعتها ـ نادراً ما تتحقق بتمامها في داخل عمر الفرد المحدود، لأن السنن الاجتماعية بطبيعتها تستغرق أجيالاً متوالية حتى

يتم التحول الاجتماعي سواء إلى الخير أو إلى الشر (فيما عدا القلة النادرة التي تقتضي حكمة الله فيها تحقيق سنة بكاملها في أمد قصير، تأييداً لنبي أو تمكينا لجماعة مؤمنة، كما حدث مع الرسول ﷺ وبناء هذه الأمة الشامخة في سنوات قصار).

وانظر مثلاً إلى هذه السنة: ﴿**فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء* حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون**﴾.

فالجزء الأول من هذه السنة يمثل الواقع الأوربي في وقته الحاضر.. نسوا ما ذكروا به، وكفروا وجحدوا، ففتح الله عليهم أبواب كل شيء، من قوة سياسية وقوة عسكرية وقوة عملية وقوة تكنولوجية وقوة اقتصادية.. وكل ما يمكن أن يدخل في «أبواب كل شيء». وهذا الجزء وحده من هذه السنة قد استغرق قرنين كاملين من الزمان، ولد فيه أفراد ـ بل أجيال ـ قضوا أعمارهم في هذه الحياة ورحلوا، ولما تتحقق بقية السنة المذكورة في الآية، ﴿**حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبسلون**﴾! بل توهم أناس في وقت من الأوقات أن هذه الأبواب المفتوحة ستظل مفتوحة إلى الأربد لا تغلق ولا تتهدم على أصحابها مهما ارتكبوا من آثام!.

واليوم بدأ مفكرو الغرب أنفسهم يدركون أن «حضارتهم» آيلة إلى الانهيار.. وبدأوا ينذرون قومهم إذا استمروا في البعد عن «القيم الروحية» كما يسمونها[1] أن يصيبهم الدمار الذي أصاب أمماً من قبلهم.. ولكن كم يستغرق ذلك من الزمان؟ جيلاً أو أجيالاً كما استغرق تحقيق الجزء الأول من سنة الله!.

لذلك يوجه الله «العقل» أن يتدبر التاريخ! فالتاريخ هو المجال الواسع الذي تتحقق فيه السنن الربانية بأكملها، سواء منها ما يتحقق في عمر الفرد وما يتحقق في عمر الأجيال، والأغلب هو الأخير!.

تدبر التاريخ إذن هو في الواقع تدبر السنن الربانية في واقعها التاريخي الذي يمتد خلال القرون، ويرؤية الطريقة الواقعية التي تتحقق بها تلك السنن في حياة الأمم والأفراد، لتتحقق العبرة الكاملة في نفوس الناس، فيسايروا هذه السنن ولا يصادموها، ولا يقول قائل لنفسه ـ على سبيل المثال ـ ها أنذا قد عشت في المجتمع الفاسد عمري كله وشاركته الفساد فلا أنا أصابني الدمار ولا المجتمع الذي عشت فيه! ولا يقول قائل لنفسه لماذا

(١) لأنهم مازالوا في جاهليتهم يكرهون أن يذكروا الدين باسمه الصريح!.

أجهد نفسي في تقويم المجتمع من انحرافه الخلقي أو الفكري أو الروحي.. ما دام هذا المجتمع يملك القوة العسكرية والقوة السياسية والقوة الاقتصادية التي تسنده وتمنعه من الدمار! ولا يقول قائل لنفسه: ما قيمة «القيم»؟ وما فائدة «الدين»؟ وما معنى «الأخلاق»؟ إذا كان يمكن للمجتمع أن يعيش متماسكاً قوياً بغير ذلك كله عدة قرون؟!. تلك عبرة دراسة التاريخ][1].

ويقول الدكتور فهد الرومي: [ليس ثمة عقيدة تقوم على احترام العقل الإنساني وتعتز به وتعتمد عليه في ترسيخها كالعقيدة الإسلامية وليس ثمة كتاب أطلق سراح العقل وغالى بقيمته وكرامته كالقرآن الكريم كتاب الإسلام بل إن القرآن ليكثر من استثارة العقل ليؤدي دوره الذي خلقه الله له.

ولذلك نجد عبارات ﴿**لعلكم تعقلون**﴾ و ﴿**لقومٍ يتفكرون**﴾ و ﴿**لقومٍ يفقهون**﴾ ونحوها تتكرر عشرات المرات في السياق القرآني لتؤكد النهج القرآني الفريد في الدعوة إلى الإيمان وقيامه على احترام العقل.

ولقد أبرز الإسلام مظاهر تكريمه للعقل واهتمامه به في مواضع عدة نذكر منها:-

أولاً: قيام الدعوة إلى الإيمان على الإقناع العقلي:

فلم يطلب الإسلام من الإنسان أن يطفيء مصباح عقله ويعتقد بل دعاه إلى إعمال ذهنه وتشغيل طاقته العقلية في سبيل وصولها إلى أمور مقنعة في شؤون حياتها وقد وجه الإسلام هذه الطاقة بتوجيهات عدة لتصل إلى ذلك:

١- فوجهها إلى التفكر والتدبر.

أ - في كتابه.

﴿**كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب**﴾ ﴿**أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً**﴾ ﴿**أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها**﴾.

ثم يستثير العقل الإنساني ويتحداه أن يأتي بمثل هذا القرآن حتى إذا ما أدرك عجزه عرف أنه من عند الله ﴿**قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات**﴾ ﴿**فليأتوا بحديثٍ مثله إن كانوا صادقين**﴾.

---

(١) مذاهب معاصرة (٥٣٣-٥٥١) بتصرف.

ب — وفي مخلوقاته:

﴿الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك فقنا عذاب النار﴾ ﴿أو لم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى وإن كثيراً من الناس بلقاء ربهم لكافرون﴾ ﴿أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت وإلى الجبال كيف نصبت وإلى الأرض كيف سطحت﴾.

ثم يتحدى العقل بحواسه أن يجد خللاً في شيء منها ليزداد بعد عجزه إيماناً وتسليماً **﴿الذي خلق سبع سموات طباقاً ما ترى في خلق الرحمٰن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئاً وهو حسير﴾.**

جـ — وفي تشريعاته:

﴿ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون﴾ ﴿وأن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون﴾ ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ذلك خير لكم إن كنتم تعلمون﴾.

فأمر بالتفكر في تلك التشريعات لتحري الحكمة فيها لأن الحياة لا تسير آلية بحيث تنطبق عليها القاعدة التشريعية انطباقاً آلياً وإنما هناك مئات من الحالات للقاعدة الواحدة وما لم يكن الإنسان مدركاً للحكمة الكامنة وراء التشريع وفاهماً لترابط التشريعات في مجموعها فلن يتمكن من تطبيقها في تلك الحالات المختلفة التي تعرض للبشر في حياتهم الواقعية وقد عني الإسلام بإيقاظ العقل لتدبر هذه التشريعات ليستطيع تطبيقها على خير وجه.

د — وفي أحوال الأمم الماضية وما أدت بهم المعاصي إليه:

﴿قل سيروا في الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين﴾ ﴿ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الأرض ما لم نمكن لكم وأرسلنا السماء عليهم مدراراً وجعلنا الأنهار تجري من تحتهم فأهلكناهم بذنوبهم وأنشأنا من بعدهم قرناً آخرين﴾.

هـ — وفي الدنيا ونعيمها الزائل:

﴿واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماءٍ أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض فأصبح هشيماً تذروه الرياح وكان الله على كل شيء مقتدراً﴾.

وهذا التأمل والتدبر ليس هو المقصود لذاته وإنما ليؤدي ثمرة نافعة لا أعني بها فلسفة يتشدق بها الفلاسفة ويتبارون في إغماض الكلام فيها وإبهامه ثم لا ينتهون إلى شيء وإنما أعني بها الاصلاح... إصلاح القلب... إصلاح العقيدة.. إصلاح الحياة في الأرض على منهج الدين الصحيح.

٢- ووجه الإسلام الطاقة العقلية لمراقبة نظام الحياة الاجتماعية مراقبة توجيه وإصلاح لتسير الأمور على منهج صحيح **﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون﴾**.

وحمل المسؤولية كل فرد من أفراد المجتمع وهدده بالعقاب إذا علم ولم يصلح ولو كان صالحاً في نفسه **﴿واتقوا فتنةً لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة﴾ ﴿لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون﴾**.

وقال ﷺ **«كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته»**.

ثانياً: ولم يقسر الإسلام بعد هذا العقل على الإيمان وإنما ترك له الخيار بين الإيمان والكفر **﴿لا إكراه في الدين﴾ ﴿وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ ﴿أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾ ﴿فذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمصيطر﴾** فلم يكره الإسلام العقل على الإيمان[1].

ثالثاً: وحرص على قيام العلاقة بين العبد وربه على الوضوح العقلي في العقيدة والشريعة وعدم تقييده له بعد اقتناعه وإيمانه بالرهبانية فلا رهبانية في الإسلام[2] لما فيها من تقييد

---

(١) ولا يقصد بلا إكراه في الدين ــ التقليل من شأن الجهاد كما حصره بعضهم بأن المراد به الدفاع وعللوا كل حركة بأنها للدفاع بمعناه الإصطلاحي الحاضر الضيق فأسقطوا ــ وهم مشتطون في حماسة الدفاع عن الإسلام ضد من اتهموه بأنه دين السيف ــ إن للإسلام بوصفه المنهج الأخير للبشريه حقه الأصيل في أن يقيم «نظامه» الخاص في الأرض فـ **﴿لا إكراه في الدين﴾** من ناحية العقيدة أما من ناحية إقامة «النظام الإسلامي» ليظلل البشرية كلها مسلمين وغير مسلمين فتوجب الجهاد لإنشائه وترك الناس أحراراً في عقائدهم الخاصة ولا يتم هذا إلا بإقامة سلطان خير وقانون خير ونظام خير يحسب حسابه كل من يفكر في الإعتداء على حرية الدعوة وحرية الاعتقاد في الأرض» اهـ.
«بتلخيص من خصائص التصور الإسلامي ومقوماته ــ سيد قطب ص ١٨.

(٢) لما روى أحمد في مسنده ٦/٢٢٦ «... فقال يا عثمان إن الرهبانية لم تكتب علينا أفمالك في أسوه.. الحديث ولما روى الدارمي في سننه ك النكاح ب ٣ من حديث سعد بن أبي وقاص قال «... يا عثمان =

للعقل[1] فضلاً عن الغرائز والحواس ولما فيها من تعطيل للطاقة والقوى البشرية والمخالفة لنظام الحياة مخالفة تقضي بالفناء على البشر فيما لو اعتنق الناس الترهب والإنعزال ديناً.

رابعاً: ومن مظاهر تكريم الإسلام للعقل نعيه على المقلدين الذين لا يُعملون أذهانهم وحذر من التقليد الأعمى والتعصب الأصم لنظريات واهية وآراء زائفة ناشئة عن الخرافات والأهواء ﴿**وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون**﴾ ﴿**أصلاتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا**﴾ ﴿**فلا تك في مريةٍ مما يعبد هؤلاء ما يعبدون إلا كما يعبد آباؤهم من قبل وإنا لموفوهم نصيبهم غير منقوص**﴾.

وأمر بالتثبت في كل أمر قبل الاعتقاد به واقتفائه ﴿**ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً**﴾ ﴿**يا أيها الذين آمنوا إن جآءكم فاسق بنبأ فتبينوا**﴾.

خامساً: ومن مظاهر تكريم الإسلام للعقل أمره بالتعلم والحث على ذلك فكما أن نمو الجسم بالطعام فإن نمو العقل بالعلم إذ بهذا يكون الإيمان عن إدراك أوسع وفهم أعمق وإقناع أتم بل قرن سبحانه ذكر أولي العلم بذكره عز وجل وذكر ملائكته ﴿**شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم**﴾ ﴿**إنما يخشى الله من عباده العلماء**﴾ ﴿**يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجاتٍ**﴾.

وجعل العلم مشاعاً لأنه غذاء العقل الذي به ينمو ﴿**إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا فأولئك أتوب عليهم وأنا التواب الرحيم**﴾.

لذا لم يعرف الإسلام «رجل الدين» الذي يحتكر علومه ويعطي صكوك الغفران

= إني لم أؤمر بالرهبانية أرغبت عن سنتي» وعثمان هذا ابن مظعون رضي الله عنه.

(١) ولا يصح القول بأن الرهبانية تفتح آفاق العقل وتضمن له الصفاء للتفكير بل النزول إلى معترك الحياة هو الذي يزيد العقل اشتعالاً ويوري زناده ويفتح له أبواب التفكير عكس الرهبانية التي تخبو فيها نار العقل لانطواء صاحبها على نفسه واعتزاله المجتمع فتؤدي إلى خمود الذهن وعدم الاطلاع على المعارك الضارية بين الخير والشر وبين الإيمان والكفر وعلى كيد الملحدين ومكر الماكرين والرد على ذلك والنزول إلى معتركهم وحلبتهم.

ويملك التحليل والتحريم ولكنه يعرف فكرة «عالم الدين» الذي يرجع إليه لمعرفة حكم الله فيما اشتبه على الناس من أمور دينهم مستنداً إلى دليل معتبر شرعاً من غير إلزام إلا بحجة قطعية من كتاب أو سنة أو إجماع مسلم به.

سادساً: ومن ذلك إسناده استنباط الأحكام فيما لا يوجد فيه نص من كتاب أو سنة أو إجماع إلى العقل وما حديث معاذ عنا ببعيد حين بعثه الرسول ﷺ إلى اليمن قاضياً قال: «**كيف تقضي يا معاذ؟**» قال: بكتاب الله قال: «**فإن لم تجد**» قال: سنة رسول الله. قال: «**فإن لم تجد**» قال: أجتهد رأيي ولا آلو فضرب رسول الله ﷺ صدره وقال: «**الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضى الله ورسوله**»[1] فجعل من اجتهاد العقل أساساً للحكم وقاعدة للقضاء عند فقدان النص.

سابعاً: ومنها الأمر بتكريمه والمحافظة عليه والنهي عن كل ما يؤثر في سيره أو يغطيه فضلاً عما يزيله.

فحرم لذلك شرب الخمر ﴿**إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه**﴾ وحرم كل مسكر «**كل مسكر خمر وكل مسكر حرام**»[2] وامتد التحريم إلى الكمية التي لا تسكر منها «**ما أسكر كثيره فقليله حرام**»[3] كل هذا حفاظاً على العقل وعلى بقائه.

وجعل الدية كاملة على من تسبب في إزالته عن آخر قال ابن قدامة (لا نعلم في هذا خلافاً وقد روى عن عمر وزيد رضي الله عنهما وإليه ذهب من بلغنا قوله من الفقهاء وفي كتاب النبي ﷺ لعمرو بن حزم «**وفي العقل الدية**» ولأنه أكبر المعاني قدراً وأعظم الحواس نفعاً فإن به يتميز من البهيمة ويعرف حقائق المعلومات ويهتدي إلى مصالحه ويتقي ما يضره ويدخل به في التكليف وهو شرط في ثبوت الولايات وصحة التصرفات وأداء العبادات فكان بإيجاب الدية أحق من بقية الحواس)[4].

---

(١) رواه أحمد وأبو داود والترمذي والدارمي قال سليمان: الحديث ضعفه الألباني في (السلسلة الضعيفة ٢٧٤/٢) لإرساله وجهالة بعض رواته في بحث طويل له.

(٢) رواه مسلم.

(٣) رواه أبو داود والنسائي وابن ماجة وقال الترمذي حسن غريب وابن حبان.
وصححه وقال الحافظ بن حجر رجاله ثقات (صحيح أبي داود ٣١٢٨).

(٤) المغني لابن قدامة ٨:٣٧.

ولكن الإسلام بعد هذا التكريم كله وذلك الإهتام قد حدد للعقل **مجالاته** التي يخوض فيها حتى لا يضل. وفي هذا تكريم له أيضاً لأنه محدود الطاقات والملكات فلا يستطيع أن يدرك كل الحقائق مهما أوتي من قدرة وطاقة على الإستيعاب والإدراك لذا فإنه سيظل بعيداً عن متناول كثير من الحقائق وإذا ما حاول الخوض فيها التبست عليه الأمور وتخبط في الظلمات وفي هذا مدعاة لوقوعه في كثير من الأخطاء وركويه متن العديد من الأخطار.

فأمر الإسلام العقل بالإستسلام والإمتثال للأمر الشرعي الصريح حتى ولو لم يدرك الحكمة والسبب في ذلك وقد كانت أول معصية لله ارتكبت بسبب عدم هذا الإمتثال فحينما أمر الله سبحانه وتعالى إبليس بالسجود لآدم عليه السلام استكبر وعصى واستبد برأيه فقارن بين خلقه وخلق آدم عليه السلام ﴿**قال أنا خير منه خلقتني من نارٍ وخلقته من طين**﴾ فلم يمتثل للأمر طلباً للسبب الذي يسجد لأجله الفاضل للمفضول حسب رأيه فلما لم يدرك عقله السبب رفض الإمتثال فكانت المعصية وكانت العقوبة.

لذا منع الإسلام العقل من الخوض فيما لا يدركه ولا يكون في متناول إدراكه كالذات الإلهية والأرواح في ماهيتها ونحو ذلك فقال عليه الصلاة والسلام «**تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في الله**»[1] وقال ﷺ: «**لا يزال الناس يتساءلون حتى يقال هذا خلق الله فمن خلق الله؟ فمن وجد من ذلك شيئاً فليقل آمنت بالله ورسله**»[2] وعن الروح قال تعالى: ﴿**يسئلونك عن الروح قل الروح من أمر ربي**﴾ فصرف الجواب عن ما هيتها لأنه ليس من شؤون العقل السؤال عنها ولا من مداركة وكذلك الجنة ونعيمها والنار وجحيمها وكيفية ذلك وغيرها من المغيبات التي ليست في متناول العقل ومداركه][3].

---

(١) رواه أبو نعيم في الحلية وابن أبي شيبة والطبراني في الأوسط والبيهقي في الشعب قال السخاوي في المقاصد الحسنة ص ١٥٩ وأسانيدها ضعيفة لكن اجتماعها يكتسب قوة والمعنى صحيح. قال سليمان: انظر الصحيحة (١٧٨٨).

(٢) رواه البخاري ومسلم.

(٣) منهج المدرسة العقلية (٢٩-٣٩) وكتاب الدكتور الرومي هذا من أجود الكتب التي درست منهج المدرسة العقلية في التفسير إلا أن لي عليه مؤاخذتين:

١- احتفاؤه بعبدالفتاح أبي غدة تلميذ الكوثري (٧٠٢-٧٠٦) وتسميته (شيخنا)! وهو (أعني أبا غدة) من مبتدعة عصرنا والمعادين للاتجاه السلفي كما نبه على ذلك العلماء وفي مقدمتهم الألباني وبكر أبو زيد.

٢- طعنه في الشيخ ناصر الألباني (٣٦٧) عند حديثه عن منكري التقليد وقوله [شذ هؤلاء منكرو التقليد فقرنوا فقه المذاهب بالإنجيل كتاب النصارى. فقال أحدهم معلقاً على أحد الأحاديث النبوية=

الوجه الخامس: أن يقال كان الأولى بمن اجتهد في نصرة العقل والعقلانيه أن يجتهد في تبيين ضوابط هذه العقلانية وما يقبل من النصوص وما لا يقبل لكي يكون الحديث معك على بينة أما تمجيد العقل بعمومات الأقوال فهذا لا يفيد كثيراً في هذا الحوار.

الوجه السادس: أن يقال انك ذكرت في كتاب (العلمانية ونهضتنا الحديثة ٥٧) قولك [ما كان ديناً فمرجعه الوحي والتنزيل لأن فيه من الغيب ما لا تدركه العقول الإنسانية بذواتها إن هي استقلت بالنظر أما ما كان ديناً ـ بما فيها الدولة والسياسة لشؤون المجتمع ـ فالمرجع فيها إلى العقل والتجربة الإنسانية] ولم تحدد هذا الغيب الذي لا يدرك بالعقل إن قلنا أنها الذات الإلهية فأنت أثبتها بعقلك وما مجدت العقل إلا لأجل ذلك وإن قلنا أنها صفات الإله وأسماؤه فأنت حكمت عقلك فيها ونفيتها متابعة منك للمعتزلة كما سيأتي. وهذا مما يبين اضطرابك في هذه المسألة بل قولك السابق [أما ما كان ديناً..] يوحي بأن جميع الغيبيات الإلهية تدرك بالوحي لأنك قصرت العقل على الدنيا وهذا معارض لإطلاقاتك الكثيرة بأن العقل حاكم على النقل أو مقدم عليه ويعارض قولك في هذا الكتاب نفسه (العلمانية) [لقد أصبح للعقل الإسلامي سلطان حتى في بعض مجالات الغيب فقال الأكثرون من علماء الإسلام إن سبيل الالوهية هو العقل لا النصوص والمأثورات] وهذا عود منك على حجتك اليتيمة الأولى التي لم تذكر سواها في مثل هذا الموطن بأن دور العقل إدراك وجود الله. فهلّا قلت أنا عقلاني في هذه المسألة ولكني سلفي في أمور الغيب والوحي الأخرى. إذن فلماذا هذه العموميات والاطلاقات العريضة!؟ وما الفرق بينك وبين السلفيين حتى ـ تشنّ حملتك عليهم بأنهم ضد العقل...؟!.

= (هذا صريح في أن عيسى عليه السلام يحكم بشرعنا ويقضي بالكتاب والسنة لا بغيرهما من الإنجيل أو الفقه الحنفي ونحوه)!] وعلق في الحاشية [مختصر صحيح مسلم: للمنذري تحقيق ناصر الدين الألباني] ويعلم الدكتور ـ هداه الله ـ أن الألباني ـ والسلفيين معه ـ لم يذم أئمة المذاهب. وإنما أنصب نقده على المقلدين الذين يقدمون كلام أئمتهم على كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ وراجع شيئاً من أقوالهم في (بدعة التعصب المذهبي)... وثانياً: الألباني صادق في تعليقه ذاك فقد ذكر هذا القول ـ أي أن عيسى عليه السلام يحكم بالفقه الحنفي! ـ الحصكفي في مقدمة كتابه المشهور (الدر المختار) الذي عليه حاشية ابن عابدين أعظم كتب الأحناف المتأخره. ويسوقون في ذلك حُلما سخيفاً يرويه مجهولون! نبه على هذا الأستاذ (زهير الشاويش) في مقدمة (صحيح مسلم) الطبعة الثانية. فليت الدكتور تريث قليلاً قبل أن يكتب هذا ـ وإن كنت أعتقد أنه من شيخه! ـ وكان الأولى به أن يوالي أصحاب العقيدة الصحيحة ولو ضايقه شيء من تصرفاتهم اليسيرة. وأن يعادي أهل البدع ولو ألانوا له الجانب! لعل الدكتور يستدرك هذا ـ إن شاء الله ـ.

الوجه السابع: أنك قلت في كتابك السابق (٥٢) وكتاب (الدولة الإسلامية ١٧٨) [أن صحابة الرسول ﷺ كانوا يسألونه في الكثير من المواقف التي يدلي فيها برأيه أو يتخذ فيها قراره ذلك السؤال الشهير: يا رسول الله أهو الوحي؟ أم الرأي والمشورة؟ فإن قال لهم إنه الوحي كان منهم السمع والطاعة وإسلام الوجه لله لأنه الدين] ثم بعد هذا نراك تحكم عقلك فترد الأحاديث التي لا توافقه كغيرك من المعتزلة والعقلانيين ولا تفرق بين دين ولا دنيا! ولا يسعك في ذلك ما وسع الصحابة وكأنك بصنيعك هذا لا ترتضيهم سلفاً لك فإذا [كان منهم السمع والطاعة وإسلام الوجه لله] [كان منك الاعراض والمعصية وإسلام الوجه للعقل]!.

الوجه الثامن: أنك قلت في كتابك (الطريق ٦٧) [إننا مع القائلين إنه لن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها. لكن لهذه المقولة عندنا مضموناً أعمق مما لها عند الآخرين؟! فهي تعني أن ازدهارنا الحضاري المنشود رهن بتميز يقظتنا ونهضتنا المعاصرة بالخصائص الأساسية والهوية الحضارية التي تميزت بها نهضتنا الأولى] ومعلوم أن القرون الثلاثة المفضلة فارق أصحابها الحياة ولم يصنعوا صنيعكم من تعظيم العقل على حساب النقل بل كانوا من أشد المتابعين للنصوص الشرعية في العلم والعمل فهم أهل اتباع لا ابتداع لم يفرقوا في شيء من أمور الدين بين ما يقبله العقل وما يرده فإنما حدث هذا بعدهم عندما انطفأت شمس الاتباع وبرز قرن الابتداع. هؤلاء هم أهل القرون الثلاثة المفضلة الذين عناهم الإمام مالك بقولته السابقة (لن يصلح..) وإن قلت أنا لم أعنِ هؤلاء إنما أعني أصحاب الحضارة الذين أرسوا علم الكلام الإسلامي - كما تزعم - وهو الذي أظنك تريده فيقال لماذا تحتج بهذه العبارة. أولاً لأنها ليست في أصحابك؟ وثانياً: لماذا تقرن نفسك مع أصحابها السلفيين الذين يعنون الجيل الفريد الأول وبينهم وبين من تعنيهم العداوات إذ كان الأولى أن تقول لست من القائلين بهذه العبارة لأنك لو قلت بها لم تقدم العقل على النقل ولو قلت بها لم ترد الأحاديث النبوية الصحيحة أو تتأولها.

الوجه التاسع: أنك قلت في كتابك (الدولة الإسلامية ٧٠) عن الرسول ﷺ [إن عصمته قائمة في الجانب الديني الذي يبلغ فيه عن الله لأن جواز الخطأ أو السهو في الجانب الديني يؤدي إلى الشك فيما بلغه عن ربه وحاشا للشك أن يطرق هذا الجانب الديني من السنة أو يتطرق إليها لأنه فيه ما كان ينطق عن الهوى إن هو إلا مبلغ لما كان وحياً يوحى.. كما علمنا القرآن] فهذا اعتراف منك بثبوت الأحاديث التي يبلغها

الرسول ﷺ أمته في أمور الدين ومن ضمنها أمور الغيب مثل صفات الله وأسمائه التي تنكرها وأحاديث المهدي والدجال وافتراق الأمة.. إلخ مما تنكره منها فلماذا ترد الأحاديث وتتأول بعضها؟ حتماً ستقول ـ كما يقول من شابهك من أعداء السنة ـ لأنها أحاديث آحاد. فأقول سيأتي مبحث عن قضية (أحاديث الآحاد) فلن أستعجل الرد المفصل ولكني أخبرك بأن كثيراً مما وصلنا من أحاديث الرسول ﷺ من أخبار الآحاد فيلزمك أن ترد ذلك كله ولا تبقي لهذه العصمة إلا أحاديث يسيرة معدودة. كما يلزمك أن يكون الصحابة قد علموا من أمور الدين أكثر مما علمنا لأنهم شافهوا الرسول ﷺ في معظم أمورهم فلم يحتاجوا إلى تواتر أو آحاد أما نحن فلم يصلنا من أمور الدين إلا المتواترات القليلة وأما ما لم يبلغها فقد أطرحناه جانباً ـ والعياذ بالله ـ وهل هذا إلا ضياع لدين الأمة وعدم اكتمال له وشموله لجميع البشر إلى يوم القيامة؟.

الوجه العاشر: أنك قلت في كتابك (الإسلام وحقوق الإنسان ٤١) [لقد غدا للسنة النبوية الشريفة من القرآن الكريم مكان البيان والتفصيل والتجسيد ﴿**وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم من ربهم ولعلهم يتفكرون**﴾ ﴿**وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه**﴾] ونحن متفقون معك في أن السنة تبين القرآن للنصوص السابقة ولكن الخلاف بيننا في ماذا تبين؟ فهناك كثير من الأمور التي تبينها السنة من آيات القرآن المجملة ـ مثل العبادات المتنوعة ـ لا تتسق ومنهجك في قبول السنة لأنها أحاديث غير متواترة فيلزمك أن لا تقبلها لذلك وتجتهد بعقلك في كيفية تطبيق تلك الأوامر المجملة فتبدأ بالرد أولاً وتنتهي بالابتداع في الدين ثانياً! أما إن قبلت بعضها ورددت الآخر فهذا نقض لمذهبك كما هو واضح! وهو أمر لا يقبله (عقلاني)! وسيأتي مزيد في مبحث (الآحاد).

الوجه الحادي عشر: أن يقال يفهم من كثير من كلامك ـ وقد نقلت أجزاء منه سابقاً ـ أنك ترى الاجتهاد العقلي في أمور الدنيا وشؤنها مما يجعلك لا تتحرج عن قبول النظم غير الإسلامية كالاشتراكية والديمقراطية والعلمانية وغيرها وهذه لن أحاورك فيها لأن لكل واحدة منها مبحثاً خاصاً وإنما السؤال: لماذا لم تطلق بياناً شافياً بذلك لتعرف مسائل الخلاف بيننا وفي أي المجالات يعمل العقل؟.

الوجه الثاني عشر: أنك قلت في كتاب (الطريق ٢٠٠) ـ وهو ما تردده دائماً ـ عن تيار الأفغاني [إذا كان هذا التيار يدعو إلى السلفية الدينية، وإلى «فهم الدين على طريقة سلف الأمة، قبل ظهور الخلاف، والرجوع في كسب معارفة إلى ينابيعها الأولى...»...

فإنه لا يتطابق، في هذا الموقف مع نمط السلفية البدوية التي وقفت عند ظاهر النص واتخذت من العقل، موقفاً غير ودي.. والتي، لهذه البداوة، لم تتعاطف مع التمدن والموقف المستقبلي في الحضارة وشئون الدنيا] [وعلى حين اتخذت سلفية البداوة النصوصية هذه موقفاً غير ودي من العقل، في الفكر الديني، انعكس على موقفها من العلم والمدنية، رأينا تيار الجامعة الإسلامية يعلي من سلطان العقل في حقلي الدين والدنيا جميعاً.. بل لقد اعتبر الدين (من ضمن موازين العقل البشري، التي وضعها الله لترد من شطط هذا العقل، وتقل من خلطه وخبطه، لتتم حكمة الله في حفظ نظام العالم الإنساني...)... فالصلة بينهما ـ بين الدين والعقل ـ متينة، والعروة بينهما وثقى!.. فالدين: صديق للعلم، يحرك الإنسان للبحث في أسرار الكون، ويحترم الحقائق العلمية الثابتة، ويعول عليها في الإصلاح.. وإذا كان الدين ميزاناً من موازين العقل البشري، فإن هذا «العقل هو جوهر إنسانية الإنسان... وأفضل القوى الإنسانية على الحقيقة... وهو نقطة الافتراق التي ميزت الإنسان عن غيره من الحيوانات... جعلها الله محور صلاحه وفلاحه!..».

وبينما رفضت سلفية البداوة النصوصية: الحكمة ـ الفلسفة ـ بل وعلم الكلام؟.. تحدث تيار الجامعة الإسلامية عن الحكمة باعتبارها (مقننة القوانين، وموضحة السبل، وواضعة جميع النظامات، ومعينة جميع الحدود، وشارحة حدود الفضائل والرذائل وبالجملة، فهي: قوام الكمالات العقلية والخلقية.. فهي أشرف الصناعات!.»] ففي هذا النص الطويل أنت تفرق بين سلفيتنا وسلفية الأفغاني بأن سلفيتنا بدوية غير عقلانية وسلفيتكم عقلانية! ويعلم الإله سبحانه أنني احترت في تفسير هذا القول الغريب منك! فإذا كانت سلفيتنا ترى العودة إلى الينابيع الأولى الصافية لفهم الدين والبعد عن الخرافة وأخطار الشرك وسلفيتكم ـ كما تزعم ـ ترى هذا ففيم الفرق؟ ماذا تعني بعقلانيتكم؟ أتعني بها أن يحكم العقل على الغيب؟ قد أوضحت من كلامك أنك ترى عصمة النصوص في مجالات الغيب والوحي. أخبرني ماذا تعني بهذه العقلانية المميزه لكم علينا والفارقة بيننا؟ لم أجد بعد طول بحث وتأمل مجالاً ذكرته يمكن أن يقال فيه أنك تقصده بهذه العقلانية إلا مجالين اثنين فقط: علم الكلام... وإثبات الأسباب الطبيعية أما علم الكلام فأنت تقول عند التفرقة بين سلفيتنا وسلفيتكم المزعومة [كانت «السلفية» المحافظة، حديثاً ـ كما كانت عند تراثها في فكر أحمد بن حنبل وابن تيمية ـ الوقوف عند ظواهر النصوص الدينية، وجعل المعاني المستفادة من هذه الظواهر المرجع في كل من أمور الدين وأمور الدنيا.. فهي قد وقفت عند مفهوم الإسلام، كدين، كما كان حال هذا المفهوم في عصر البداوة والبساطة للأمة العربية، وقبل التطورات العلمية والإضافات العقلية التي استدعتها

صراعات الأمة الفكرية مع الملل والنحل غير الإسلامية بعد عصر الفتوحات.. ومن ثم فإن السلفية، بهذا المعنى، تسقط من تراثها العلوم العقلية والفلسفية والتصوف الفلسفي، وتعتبر كل ذلك «بدعا» طرأت على الإسلام كما فهمه السلف الصالح..

أما «السلفية» لدى التيار الذي تزعمه الأفغاني ومحمد عبده، فإنها ليست كذلك تماماً.. لأنها تأخذ «عقائد الدين وأصوله» على النحو النقي، المبرَأ من الخرافات والإضافات.. وهي هنا «سلفية» تتفق مع غيرها، وخاصة في إزالة شبهات الشرك والوثنية والتوسل والوسائط من عقيدة التوحيد. لكنها لا تقتصر في فهمها للإسلام «كحضارة وتراث»، على فهم السلف الصالح له، لأن الإسلام، كحضارة، وعلومه العقلية والفلسفية، ومذهبه في التصوف الفلسفي، كل ذلك قد حدث بعد عصر السلف، وهو قد حدث لأن ضرورات موضوعية قد اقتضته، ومن ثم فإن هذا التيار لا يسقط هذا التطور من تراث الإسلام، وهو لا يعتبره «بدعا» سيئة، لأنه يحدد إطار «البدع السيئة» لا ابتداع ولا تطوير، مهما اختلف الزمان والمكان.. أما في الإسلام كحضارة وعلوم فإن التطور دائم، والاضافات مستمرة، ومن ثم فإن الابتداع هنا حسن، وليس بالسيء كما هو الحال في أصول الدين.. ولذلك رأينا هذا التيار «سلفياً» تماماً في تصوره للذات الإلهية، ولا يختلف فهمه مع السلفية التقليدية لعقيدة التوحيد الإسلامية.. على حين رأيناه على النقيض منها في معظم الغايات ـ فضلاً عن الوسائل ـ فهو يسلك سبيل «التصوف الفلسفي» ـ وليس الطرق الصوفية وشعوذتها ـ ويحله من العلوم والأنشطة العقلية مكاناً علياً.. وهو يعلي من شأن العقل، ويجعله معياراً وميزاناً حتى بالنسبة للنصوص والمأثورات، حتى لنستطيع أن نقول إن موقفه من العقل والفلسفة يجعله الامتداد المتطور لمدرسة المعتزلة، فرسان العقلانية في تراثنا القديم، ومن ثم فإنه خصم للسلفية المحافظة وليس مجرد مخالف لها.] إذن الفرق بيننا وبينكم.. أنكم تأخذون بعلم الكلام وترفعون من شأنه ونحن لبداوتنا لا نأخذ به! ونغض من شأنه. فإذا كان الفرق واحداً كما علم فلماذا إكثارك في مصنفاتك العديدة من تمجيد العقلانية.. عقلانيتنا كذا.. وعقلانيتنا كذا.. ولماذا لم تختصر ذلك كله وتقول: نحن سلفيون ولكننا معجبون بعلم الكلام.؟! وتدع الإكثار من سَل تلك الجمل وإقامة المقالات والمصنفات عليها.. ومن دقق فيها لم يجد العقلانية المزعومة إلا في علم الكلام.

وأما السببية وهي الفرق الثاني فسيأتي سؤ فهم الدكتور لسلفيتنا وأنها لا تقول بما ألصقه بها... فلا خلاف إذن!.

الوجه الثالث عشر: أن يقال إن علم الكلام الذي هو رأس مال عقلانيتك والذي تقول فيه [كان فلسفة هذه الأمة التي اتخذت من العقل سبيلاً لتقرير العقائد الدينية ودفع الشبهات عنها..] (مقال الكلام فلسفة الإسلام ـ الهلال مايو ١٩٨٣) أن يقال: قد أكثر السلف من ذمه والتحذير منه لأسباب عديدة. وقبل أن أنقل بعض أقوالهم في ذلك أقول: ماذا تريد بعلم الكلام الآن! ولماذا؟ يلزمك أن لا تريد الأدلة العقلية التي بحث فيها الفلاسفة وعلماء الكلام في معرفة ذات الإله وكنهها وأفعالها لأن ذلك غيب إن قلت: نحن نستفيد من علم الكلام لإقناع بعض المخالفين لدين الإسلام بثبوت صفات الخالق سبحانه يقال لك: أنت معتزلي تنفي الصفات فكيف تثبتها لهم؟ إلا أن تثبت نفيها كما فعل المعتزلة! فذلك ضرر لا نفع فيه. ويقال لك: المخالف لدين الإسلام لا يشترط أن يقتنع بصفات الإله ونحوها من أمور الغيب عن طريق العقل لأنه إذا آمن بوجوده تعالى وثبوت نبوته ﷺ يلزمه بالأدلة الشرعية (النصوص!) أن يأخذ ما جآءا به من أمور الغيب. فإن دفعها لوحنا له بحد السيف! فيعود نفع الكلام إلى إثبات وجود الله للمخالف الذي لا يؤمن بالله تعالى وهم الملحدون وهم قلة. فيعود نفع الكلام إلى منطقة محدودة في العقيدة الإسلامية. وهي إثبات وجود الله للملاحدة فقط. وأما النبوة وإثباتها فإنه لا يقتصر فيها مع المخالف على الأدلة العقلية بل تثبت النبوة بأدلة كثيرة فتثبت بما ورد في الكتب السماوية القديمة من نصوص تدل عليها.

قال ابن تيمية [ما ينبغي أن يعرف ما قد نبهنا عليه غير مرة أن شهادة الكتب المتقدمة لمحمد ﷺ إما بشهادتها بنبوته وإما شهادتها بمثل ما أخبر به هو الآيات البينات على نبوته ونبوة من قبله. وهو حجة على أهل الكتاب وعلى غير أهل الكتاب من أصناف المشركين والملحدين][1] ثم ذكر كثيراً من النصوص الدالة على نبوته ﷺ فليرجع إليها من شاء. وتثبت نبوته ﷺ بأدلة عقلية كثيرة ذكرها الشيخ عبدالرحمن الميداني في كتابه (العقيدة الإسلامية) لا أطيل بذكرها لأنها ليست مقصودي: إذن علم الكلام الذي اتهمتنا بالبداوة لتركه.. مجاله محدود جداً عند العقلاء. والأولى أن لا يسمى (علم الكلام) حينئذٍ بل يسمى دلائل وجود الله ودلائل نبوة محمد ﷺ أما تسميته بعلم الكلام فغير مقبول عندنا لما ترمي إليه هذه التسمية من نفي لكلام الله تعالى ـ لأنها سبب تسميته بذلك على الأرجح ـ ونفي لصفاته وأسمائه لأن علم الكلام الذي يعنيه الدكتور ما قام إلا لذلك.. وهو الذي ذمه السلف وأقاموا السدود حوله لئلا تزل قدم مؤمن فيه. وبهذا

---

(١) الجواب الصحيح (٢/٢٩٩).

يبطل قولك أنه نشأ تلبية لحاجة الأمة لتقرير العقائد الدينية ودفع شبهات الخصوم لأن أعداء الدين كما قلت لك يجادلون في إثبات الإله وإثبات نبوة محمد ﷺ لا غير. فإذا دخل الإيمان قلوبهم وملأه اليقين قبل ما جاء به الله من عقائد. وبهذا يبطل تهجمك الدائم على السلفيين أنهم غير مؤهلين لمواجهة هؤلاء الخصوم أو كما تقول دائماً [لقد عجز النصوصيون المسلمون عن تقرير عقائد دينهم لدى خصومهم بالنصوص على حين كان خصومهم يتخذون من الأدوات العقلية سبلاً لتقرير عقائد دينهم.. وأمام هذه الضرورة الجديدة التي ظهرت في واقع ما بعد الفتح العربي برزت في المحيط الإسلامي حقيقة تقول أنه لابد لهذا الدين من مدافعين عنه يتجاوزون حدود الدفاع إلى ميادين التبشير بعقائده حتى تدخل فيه رعية الدولة الجديدة أفواجاً] (مقال الكلام فلسفة الإسلام ـ الهلال مايو ١٩٨٣) وبدليل خفيف لطيف يقال لك: وهل دخل قومك ـ أصحاب المدنية ـ الإسلام إلا بفضل هؤلاء الصحابة ـ النصوصيين ـ رضي الله عنهم! و لم يطلبوا من أحد منهم تقرير عقائده بمعقولاتهم؟ ويقال: وهل انتشر الإسلام شرقاً وغرباً إلا في عهدهم؟ وهل توقف المد الإسلامي إلا بعد أن ظهرت هذه المعقولات فخرج الناس من دين الله أفواجاً..!.

الوجه الرابع عشر: قد أكثر السلف من ذم علم الكلام الذي هو بضاعة عقلانيتك النافقه.. وهذه بعض أقوالهم:

١- قال الإمام أبو حنيفة [إني وجدت أهل الكلام قاسية قلوبهم غليظة أفئدتهم لا يبالون مخالفة الكتاب والسنة وليس عندهم ورع ولا تقوى][(١)].

٢- قال الإمام مالك [أرأيت إن جاء رجل أجدل من رجل يدع الرجل دينه كل يوم لدين جديد] وقال [لا تجوز شهادة أهل الأهواء والبدع][(٢)] قال بعض أصحابه: أراد بأهل الأهواء أهل الكلام على أي مذهب كانوا.

٣- وقال الإمام الشافعي [لأن يلقى الله العبد بكل ذنب ما خلا الشرك خير له من أن يلقاه بشيء من الكلام] وقال [لو علم الناس ما في الكلام من الأهواء لفروا منه فرارهم من الأسد] وقال [حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد ويطاف بهم في العشائر والقبائل ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام] وقال:

[كل العلوم سوى القرآن مشغلة   إلا الحديث وإلا الفقه في الدين

(١) السير (٣٩٩/٦).

(٢) الصواعق (١٢٧٠/٤).

العلم ما كان فيه قال حدثنا   وما سوى ذاك وسواس الشياطين[1]

٤- وقال الإمام أحمد [لا يفلح صاحب الكلام أبداً ولا تكاد ترى أحداً نظر في الكلام إلا وفي قلبه ذغل][2].

قلت: ولأجل ذلك هجر الحارث المحاسبي ـ على ما يذكر من فضله ـ بسبب خوضه في هذا العلم المذموم.

٥- قال أبو يوسف [العلم بالكلام هو الجهل. والجهل بالكلام هو العلم وإذا صار الرجل رأسا في الكلام قيل: زنديق أو رمي بالزندقة] وقال [من طلب العلم بالكلام تزندق][3].

٦- وقال الإمام الهروي في مقدمة كتابه (ذم الكلام) [أما بعد فإن هذه الأمة لم يؤتوا في دينها من شيء ما أوتوا فيه من قبل التكلف والجدل وهما داء الأمم السالفة ولم يأتيا بخير قط وكتاب الله أنهى شيء عنهما والرسول المصطفى ﷺ أكره الخلق لهما وإن الله لم يقبض إليه رسوله حتى خار له وأغنى به وأكمل له الدين وأتم به النعمة فترك الأمة على واضحة ليلها كنهارها. وما من طائر يقلب جناحية إلا وعندها فيه من نبيها علم فكان من أواخر ما أنزل على نبيه ﴿**اليوم أكملت لكم دينكم**﴾[4]] ثم ذكر رحمه الله آثاراً كثيرة عن السلف في ذم هذا العلم لمن أرادها. وهم بهذا الذم قد حرّموه كما ذكر ذلك الغزالي في إحياء علوم الدين قال: [فإن قلت فعلم الكلام والجدل مذموم كعلم النجوم أو هو مباح أو مندوب إليه. فاعلم أن للناس في هذا غلواً وإسرافاً في الطرفين فمن قائل: إنه بدعة وحرام وإن العبد أن يلقي الله بكل ذنب سوى الشرك خير له من أن يلقاه بالكلام ومن قائل: أنه واجب فرض إما على الكفاية أو على الأعيان وأنه أجل الأعمال وأعلى القربات وأنه تحقيق لعلم التوحيد ونضال عن دين الله] وقال [وإلى التحريم ذهب الشافعي ومالك وأحمد بن حنبل وسفيان وجميع أهل الحديث

---

(١) درء التعارض (٧/١٤٦-١٤٧) عن الإحياء للغزالي.

(٢) درء التعارض (٧/١٤٧).

(٣) شرح الطحاوية (٧٥).

(٤) صون المنطق (٣٣).

من السلف][1].

قال ابن القيم تعليقاً على هذا القول من الغزالي: [فهذا كلام أبي حامد مع معرفته بالكلام والفلسفة وتعمقه في ذلك يذكر اتفاق سلف أهل السنة على ذم الكلام، ويذكر أنه ليس فيه فائدة إلا الذب عن هذه العقائد الشرعية التي أخبر بها الرسول أمته، وإذا لم يكن فيه فائدة إلا الذب عن هذه العقائد امتنع أن يكون معارضاً لها فضلاً عن أن يكون مقدماً عليها فامتنع أن يكون الكلام العقلي المقبول معارضاً للكتاب والسنة، وما كان معارضاً لهما فهو من الكلام الباطل المردود المرذول الذي لا ينازع في ذمه أحد من أهل الإسلام لا من السلف ولا من أتباعهم من الخلف هذا مع أن السلف والأئمة يذمون ما كان من العقليات والجدل والكلام مبتدعاً، وإن قصد به نصر السنة فكيف ذمهم لمن عارض السنة بالبدعة والوحي بالرأي وجادل في آيات الله بالباطل ليدحض به الحق؟ وهذا الذم من أبي حامد للكلام وأهله ذم متوسط بحسب ما اطلع عليه من غوائله، وآفاته وبحسب ما بلغه من السلف ولم يكن جزمه بأقوال السلف وحقيقة ما جاء به الرسول كجزمه بما سلكه من طريق الكلام والفلسفة، فلذلك لم يكن في كلامه من هذا الجانب من العلم والخبرة ما فيه من الجانب الذي هو به أخبر من غيره فإن ما ذكره من أن مضرته في إثارة الشبهات في العلم وإثارة التعصب في الإرادة إنما يقال: إذا كان الكلام في نفسه حقاً بأن تكون قضاياه ومقدماته صادقة بل معلوماته. فإذا كان مع ذلك قد يورث النظر فيه شبهاً وعداوة قيل فيه ذلك][2].

الوجه الخامس عشر: أن يعلم أن ذم السلف لعلم الكلام لا يعني عداوتهم للعقل كما يزعم ذلك المبتدعة وإنما يعنون بهذا الذم إغلاق الباب الذي تلج منه أعاصير البدع والشبهات على الأمة والإقتصار على العلم النافع فليس ذمهم ذلك لأجل ما فيه من قضايا يسيرة قد تكون نافعة.

قال ابن القيم [أما السلف فلم يكن ذمهم للكلام لمجرد ذلك ولا لمجرد اشتماله على ألفاظ اصطلاحية إذا كانت معانيها صحيحة، ولا حرموا معرفة الدليل على الخالق وصفاته وأفعاله بل كانوا أعلم الناس بذلك ولا حرموا نظراً صحيحاً في دليل صحيح يفضي إلى علم نافع ولا مناظرة في ذلك إما لهدى مسترشد وإما لقطع مبطل بل هم أكمل

---

(١) الصواعق (١٢٦٨/٤) من الإحياء (١٦٣/١).

(٢) الصواعق (١٢٧٢/٤).

الناس نظراً واستدلالاً واعتباراً وهم نظروا في أصح الأدلة وأقومها فإن القوم كان نظرهم في خير الكلام وأفضله وأصدقه وأدلة على الحق وأوصله إلى المقصود بأقرب الطرق وهو كلام الله وكانوا ينظرون في آيات الله تعالى الأفقية والنفسية فيرون منها من الأدلة ما بين أن القرآن حق فيتطابق عندهم السمع والعقل ويتصادق الوحي والفطرة كما قال تعالى: **﴿سنريهم آياتنا في الأفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق﴾** وقال: **﴿ويرى الذين أوتوا العلم الذي أنزل إليك من ربك هو الحق﴾**][1].

وقال شارح الطحاوية: [السلف لم يكرهو التكلم بالجوهر والجسم والعَرَض ونحو ذلك لمجرد كونه اصطلاحاً جديداً على معان صحيحة كالاصطلاح على ألفاظ العلوم الصحيحة. ولا كرهوه أيضاً للدلالة على الحق والمحاجة لأهل الباطل. بل كرهوه لاشتماله على أمور كاذبة مخالفة للحق ومن ذلك مخالفتها الكتاب والسنةولهذا لا نجد عند أهلها من اليقين والمعرفة ما عند عوام المؤمنين فضلاً عن علمائهم. ولاشتمال مقدماتهم على الحق والباطل كثر المراء والجدال وانتشر القيل والقال وتولد لهم عنها من الأقوال المخالفة للشرع الصحيح والعقل الصريح ما يضيق عنه المجال][2]واعلم أيضاً أن ذمهم ذاك لم يكن لجهلهم بهذا العلم كما يدعي الدكتور وإنما اعتاضوا عنه بالعلم الشرعي المبارك الذي يربطهم بالله وبأنفاس رسولهﷺ فهم كمن إعتاض ،بالدرة عن البعرة! قال شيخ الإسلام [إن أهل العلم والإيمان عالمون بحقائق ما عندهم ليسوا عاجزين عن ذلك][3].

الوجه السادس عشر: أن يقال بالرغم من تعظيمك لعلم الكلام (الإسلامي!) الذي هو في نظرك [قد مثل الإبداع الحقيقي لأمتنا في حقل الفلسفة] (مقال علم الكلام فلسفة الإسلام ـ الهلال مايو ١٩٨٣) بالرغم من ذلك فقد تراجع كثير ممن وفقهم الله إلى طريق أهل السنة والجماعة وندموا على ضياع أعمارهم في هذا العلم وإليك شيء من نكوصهم:

١- قال الشهرمتاني:

لقد طفت في تلك المعاهد كلها	وسيرت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر إلا واضعاً كفّ حائرٍ	على ذقن أو قارعاً سن نادم

---

(١) الصواعق (١٢٧٤/٤).

(٢) الطحاوية (٧٦).

(٣) درء التعارض (١٨٥/٣).

وقال الرازي:

نهاية إقدام العقول عقال | وأكثر سعي العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من جسومنا | وغاية دنيانا أذىً ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا | سوى أن جمعنا فيه قيل وقال

وقال الجويني: لقد خضت البحر الخضم وتركت أهل الإسلام وعلومهم وخضت في الذي نهوني عنه والآن إن لم يتداركني ربي برحمته فالويل لي وها أنذا أموت على عقيدة أمي!.

وقال الخونجي: اشهدوا عليّ أني أموت وما عرفت شيئاً إلا الممكن يفتقر إلى واجب ثم قال: والافتقار أمر عدمي فلم أعرف شيئاً.

وقال آخر: أكثر الناس شكاً عند الموت أصحاب الكلام. وقال آخر وقد نزلت به نازلة من سلطانه فاستغاث برب الفلاسفة فلم يغث قال: ثم استغثت برب الجهمية فلم يغثني ثم استغثت برب القدرية فلم يغثني ثم استغثت برب المعتزلة فلم يغثني. قال: فاستغثت برب العامة فأغاثني][1].

الوجه السابع عشر: أن يقال: قولك عن آيات القرآن أنها [تعلي من شأن العقل كأداة للبرهنة والهداية وثق فيها الدين كل الثقة وفوضها كل التفويض دعا إليها الراسخين في العلم كسبيل لا يستطيع أن يسلكه عامة الناس] ثم استدللت ـ لعدم وجود مصطلح الفلسفة في القرآن ـ بأن القرآن استخدم مصطلح (الحكمة) [للدلالة على ما يدل عليه مصطلح الفلسفة من معاني ومضامين]! و [أن الإسلام لا يركن فقط إلى النص والنقل وإنما يعتمد أيضاً على العقل وبرهانه][2] ثم حشرت الآيات التي ذكر فيها مصطلح الحكمة.

فيقال لك بعد هذا: ما أعظم تحريفك للكلم وبعدك عن الحكمة التي تعني وضع الشيء في موضعه! فقد جعلت الحكمة التي يدل أحد معانيها على سنة الرسول ﷺ مرادفةً للفلسفة! فما أقبحه من صنيع أن يجمع بين ﴿**إن هو إلا وحي يوحى**﴾ وبين ﴿**أساطير الأولين**﴾... والجواب على هذه الشبهة (السخيفة) أن مصطلح (الحكمة) في كتاب الله تعالى يدل على عدة معاني لا تشهد لقولك بل هي تصادمه. وهي كالتالي:

---

(١) الصواعق (١٦٦/١).

(٢) العرب والتحدي (٨٤-٨٥).

١- السنة النبوية: كما في قوله تعالى **﴿يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة﴾** وقوله: **﴿يتلوا عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة﴾** وقوله: **﴿واذكروا نعمة الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة﴾** وقوله: **﴿يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة﴾** وقوله: **﴿وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة﴾** وقوله: **﴿ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة﴾** وقوله: **﴿واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة﴾** قال ابن كثير في الآية الأولى [يعني السنة قاله الحسن وقتادة ومقاتل بن حيان وأبو مالك وغيرهم](1).

٢- النبوة: كما في قوله تعالى عن داود **﴿وآتاه الله الملك والحكمة﴾** قال ابن كثير [أي النبوة](2). وقوله **﴿وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب﴾** وقوله: **﴿قال قد جئتكم بالحكمة﴾**.

٣- الفهم في دين الله: كما في قوله: **﴿يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً﴾** قال ابن عباس: [الحكمة القرآن ـ يعني تفسيره ـ قال ابن عباس: فإنه قد قرأه البر والفاجر...... وقال مجاهد: ليست بالنبوة ولكنه العلم والفقه والقرآن.... وقال مالك: وإنه ليقع في قلبي أن الحكمة هو الفقه في دين الله وأمر يدخله الله في القلوب من رحمته وفضله ومما يبين ذلك أنك تجد الرجل عاقلاً في أمر الدنيا إذا نظر فيها(3) وتجد آخر ضعيفاً في أمر دنياه عالماً بأمر دينه بصيراً بما يؤتيه الله إياه ويحرمه.. هذا فالحكمة الفقه في دين الله. وقال السدي: الحكمة النبوة: الحكمة النبوة] قال ابن كثير [والصحيح أن الحكمة كما قال الجمهور لا تختص بالنبوة بل هي أعم منها وأعلاها النبوة والرسالة أخص ولكن لأتباع الأنبياء حظ من الخير على سبيل التبع](4).

قلت: فأين من هذه المعاني تدخل الفلسفة؟ فلعلها تدخل ضمن الأحاديث النبوية..!! فالقارىء يتوقع منك كل عجيبه في استدلالاتك. وأما السنة فقد احتج الدكتور فيها بعدة أحاديث زعم أنها تدل على علم الكلام وهي لا تزيد في معناها عن المعاني السابقة التي في الآيات وإن كان أكثرها يعني بالحكمة الفقه في الدين وهو ما يُناقض ما يدعو إليه. على ما في بعضها من ضعف! لأن تمييز الصحيح من الضعيف ليس

---

(١) تفسير ابن كثير (١/١٩٠).

(٢) المصدر السابق (١/٣١٠).

(٣) هكذا في المطبوعة ولعله قد سقط قوله [جاهل بالدين] أو نحوه ليتلاءم السياق والله أعلم.

(٤) المصدر السابق (١/٣٢٩).

من بضاعته. وإنما بضاعته العقل والفلسفة.! ولا نطيل بذكرها وهي مذكورة في كتابه (العرب والتحدي ٨٨).

الوجه الثامن عشر: أن يقال احتجاجك بالأحاديث الواردة في فضل العقل ومنها حديث العقل المشهور في كتابك السابق (العرب والتحدي ٩٢) احتجاج ضعيف لأنه كما سبق لم يثبت شيء منها عند أهل العلم بالحديث بل هي مكذوبات وموضوعات. وضعها أناس عقلانيون مثلك.

الوجه التاسع عشر[١]: قولكم (إذا تعارض العقل مع النقل قدم العقل أو أول النقل) إما أن يراد به القطعيين فلا نسلم إمكان التعارض حينئذ. وإما أن يراد به الظنيين فالمقدم هو الراجح مطلقاً. وإما أن يراد به ما أحدهما قطعي فالقطعي هو المقدم مطلقاً وإذا قدر أن العقلي هو القطعي كان تقديمه لكونه قطعياً لا لكونه عقلياً. فعلم أن تقديم العقل مطلقاً خطأ. كما أن جعل جهة الترجيح كونه عقلياً خطأ.

الوجه العشرون: أن يقال: لا نسلم انحصار القسمة فيما ذكر من الأقسام الأربعة إذ من الممكن أن يقال: يقدم العقلي تارة والسمعي أخرى فأيهما كان قطعياً قدم وإن كانا جميعاً قطعيين فيمتنع التعارض وإن كانا ظنيين فالراجح هو المقدم. فدعوى المدعي أنه لابد من تقديم العقلي مطلقاً أو السمعي مطلقاً أو الجمع بين النقيضين أو رفع النقيضين دعوى باطلة بل هنا قسم ليس من هذه الأقسام كما ذكرناه بل هو الحق الذي لا ريب فيه.

الوجه الحادي والعشرون: قولك: إن قدمنا النقل كان ذلك طعناً في أصله الذي هو العقل فيكون طعناً فيه. غير مسلم وذلك لأن قولك: أن العقل أصل للنقل إما أن يراد به أنه أصل في ثبوته في نفس الأمر أو أصل في علمنا بصحته. والأول لا يقوله عاقل فإن ما هو ثابت في نفس الأمر بالسمع أو غيره هو ثابت سواء علمنا بالعقل أو بغير العقل ثبوته أو لم نعلم ثبوته لا بعقل ولا بغيره إذ عدم العلم ليس علماً بالعدم وعدم علمنا بالحقائق لا ينفي ثبوتها في أنفسها.

فما أخبر به الصادق المصدوق ﷺ هو ثابت في نفس الأمر، سواء علمنا صدقه أو لم نعلمه. ومن أرسلة الله تعالى إلى الناس فهو رسوله، سواء علم الناس أنه رسول

---

(١) بهذا الوجه (التاسع عشر) تبدأ الأوجه التي استقيتها من كلام شيخ الإسلام في كتابه (درء التعارض) وابن القيم في كتابه (الصواعق) وسيكون النقل منهما بتصرف يسير مني واختصار ليوافق هدف هذه الرسالة.

أو لم يعلموا، وما أخبر به فهو حق، وإن لم يصدقه الناس، وما أمر به عن الله فالله أمر به وإن لم يطعه الناس، فثبوت الرسالة في نفسها وثبوت صدق الرسول، وثبوت ما أخبر به في نفس الأمر: ليس موقوفاً على وجودنا، فضلاً عن أن يكون موقوفاً على عقولنا، أو على الأدلة التي نعلمها بعقولنا، وهذا كما أن وجود الرب تعالى وما يستحقه من الأسماء والصفات ثابت في نفس الأمر، سواء علمناه أو لم نعلمه.

فتبين بذلك أن العقل ليس أصلا لثبوت الشرع في نفسه، ولا معطياً له صفة لم تكن له، ولا مفيداً له صفة كمال، إذ العلم مطابق للمعلوم المستغني عن العلم، تابع له، ليس مؤثراً فيه.

فإن العلم نوعان: أحدهما العملي، وهو ما كان شرطاً في حصول المعلوم، كتصور أحدنا لما يريد أن يفعله، فالمعلوم هنا متوقف على العلم به محتاج إليه.

والثاني العلم الخبري النظري، وهو ما كان المعلوم غير مفتقر في وجوده إلى العلم به، كعلمنا بوحدانية الله تعالى وأسمائه وصفاته وصدق رسله وبملائكته وكتبه وغير ذلك، فإن هذه المعلومات ثابتة سواء علمناها أو لم نعلمها، فهي مستغنية عن علمنا بها، والشرع مع العقل هو من هذا الباب، فإن الشرع المنزَّل من عند الله ثابت في نفسه، سواء علمناه بعقولنا أو لم نعلمه، فهو مستغن في نفسه عن علمنا وعقلنا، ولكن نحن محتاجون إليه وإلى أن نعلمه بعقولنا، فإن العقل إذا علم ما هو عليه الشرع في نفسه صار عالماً به، وبما تضمنه من الأمور التي يحتاج إليها في دنياه وآخرته، وانتفع بعلمه به، وأعطاه ذلك صفة لم تكن له قبل ذلك، ولو لم يعلمه لكان جاهلاً ناقصاً.

وأما إن أردت أن العقل أصل في معرفتنا بالسمع ودليل لنا على صحته ـ وهذا هو الذي أردته ـ فيُقال لك: أتعني بالعقل هنا الغريزة التي فينا، أم العلوم التي استفدناها بتلك الغريزة؟.

أما الأول فلم ترده، ويمتنع أن تريده، لأن تلك الغريزة ليست علماً يتصور أن يعارض النقل، وهي شرط في كل علم عقلي أو سمعي كالحياة، وما كان شرطاً في الشيء امتنع أن يكون منافياً له؛ فالحياة والغريزة شرط في كل العلوم سمعيِّها وعقليها، فامتنع أن تكون منافية لها، وهي أيضاً شرط في الاعتقاد الحاصل بالاستدلال، وإن لم تكن علماً، فيمتنع أن تكون منافية له ومعارضة له.

وإن أردت بالعقل الذي هو دليل السمع وأصله المعرفة الحاصلة بالعقل؛ فيقال

لك: من المعلوم أنه ليس كل ما يعرف بالعقل يكون أصلاً للسمع ودليلاً على صحته، فإن المعارف العقلية أكثر من أن تحصر، والعلم بصحة السمع غايته أن يتوقف على ما به يُعلم صدق الرسول ﷺ.

وليس كل العلوم العقلية يعلم بها صدق الرسول ﷺ، بل ذلك يعلم بما يعلم به أن الله تعالى أرسله، مثل إثبات الصانع وتصديقه للرسول بالآيات، وأمثال ذلك.

وإذا كان كذلك لم تكن جميع المعقولات أصلاً للنقل، لا بمعنى توقف العلم بالسمع عليها، ولا بمعنى الدلالة على صحته، ولا بغير ذلك.

وحينئذٍ فإذا كان المعارض للسمع من المعقولات ما لا يتوقف العلم بصحة السمع عليه، لم يكن القدح فيه قدحاً في أصل السمع، وهذا بيِّن واضح، وليس القدح في بعض العقليات قدحاً في جميعها، كما أنه ليس القدح في بعض السمعيات قدحاً في جميعها، ولا يلزم من صحة بعض العقليات صحة جميعها، كما لا يلزم من صحة بعض السمعيات صحة جميعها.

وحينئذ فلا يلزم من صحة المعقولات التي تبنى عليها معرفتنا بالسمع صحة غيرها من المعقولات، ولا من فساد هذه فساد تلك، فضلاً عن صحة العقليات الناقضة للسمع.

فكيف يقال: إنه يلزم من صحة المعقولات التي هي ملازمة للسمع صحة المعقولات المناقضة للسمع؟ فإن ما يعلم السمع، ولا يعلم السمع إلا به، لازم للعلم بالسمع، لا يوجد العلم بالسمع بدونه، وهو ملزوم له، والعلم به يستلزم العلم بالسمع، والمعارض للسمع مناقض له مناف له. فهل يقول عاقل: إنه يلزم من ثبوت ملازم الشيء ثبوت مناقضه ومعارضه!؟.

ولكن صاحب هذا القول جعل العقليات كلها نوعاً واحداً متماثلاً في الصحة أو الفساد، ومعلوم أن السمع إنما يستلزم صحة بعضها الملازم له، لا صحة البعض المنافي له. والناس متفقون على أن ما يسمى عقليات منه حق، ومنه باطل، وما كان شرطا في العلم بالسمع وموجباً فهو لازم للعلم به، بخلاف المنافي المناقض له، فإنه يمتنع أن يكون هو بعينه شرطاً في صحته ملازماً لثبوته، فإن الملازم لا يكون مناقضاً، فثبت أنه لا يلزم من تقديم السمع على ما يقال إنه معقول في الجملة القدح في أصله.

الوجه الثاني والعشرون: أن يقال: العقل إما أن يكون عالماً بصدق الرسول، وثبوت ما أخبر به في نفس الأمر، وإما أن لا يكون عالماً بذلك.

فإن لم يكن عالماً امتنع التعارض عنده إذا كان المعقول معلوماً له، لأن المعلوم لا يعارضه المجهول، وإن لم يكن المعقول معلوماً له لم يتعارض مجهولان.

وإن كان عالماً بصدق الرسول امتنع ـ مع هذا ـ أن لا يعلم ثبوت ما أخبر به في نفس الأمر. غايته أن يقول: هذا لم يخبر به، والكلام ليس هو فيما لم يخبر به، بل إذا علم أن الرسول أخبر بكذا، فهل يمكنه ـ مع علمه بصدقه فيما أخبر وعلمه أنه أخبر بكذا ـ أن يدفع عن نفسه علمه بثبوت المخبر، أم يكون علمه بثبوت مخبره لازماً له لزوماً ضرورياً، كما تلزم سائر العلوم لزوماً ضرورياً لمقدماتها؟.

وإذا كان كذلك فإذا قيل له في مثل هذا: لا تعتقد ثبوت ما علمت أنه أخبر به لأن هذا الاعتقاد ينافي ما علمت به أنه صادق؛ كان حقيقة الكلام: لا تصدقه في هذا الخبر لأن تصديقه يستلزم عدم تصديقه، فيقول: وعدم تصديقي له فيه هو عين اللازم المحذور، فإذا قيل: لا تصدقه لئلا يلزم أن لا تصدقه، كان كما لو قيل: كذبه لئلا يلزم أن تكذبه. فيكون المنهي عنه هو المخوف المحذور من فعل المنهي عنه، والمأمور به هو المحذور من ترك المأمور به. فيكون واقعاً في المنهي عنه، سواء أطاع أو عصى، ويكون تاركاً للمأمور به سواء أطاع أو عصى، ويكون وقوعه في المخوف المحذور على تقدير الطاعة لهذا الآمر الذي أمره بتكذيب ما تيقن أن الرسول أخبر به أعجل وأسبق منه على تقدير المعصية، والمنهي عنه على التقدير هو التصديق، والمأمور به هو التكذيب، وحينئذ فلا يجوز النهي عنه، سواء كان محذوراً أو لم يكن، فإنه إن لم يكن محذوراً لم يجز أن ينهى عنه، وإن كان محذوراً فلابد منه على التقديرين، فلا فائدة في النهي عنه، بل إذا كان عدم التصديق هو المحذور كان طلبه ابتداء أقبح من طلب غيره لئلا يُفضي إليه، فإن من أمر بالزنا كان أمره به أقبح من أن يأمر بالخلوة المفضية إلى الزنا.

فهكذا حال من أمر الناس أن لا يصدقوا الرسول فيما علموا أنه أخبر به، بعد علمهم أنه رسول الله؛ لئلا يفضي تصديقهم له إلى عدم تصديقهم له، بل إذا قيل له: لا تصدقه في هذا، كان هذا أمراً له بما يناقض ما علم به صدقه، فكان أمراً له بما يوجب أن لا يثق بشيء من خبره، فإنه متى جوز كذبه أو غلطه في خبر جوز تلك في غيره.

ولهذا آل الأمر بمن يسلك هذا الطريق إلى أنهم لا يستفيدون من جهة الرسول شيئاً من الأمور الخبرية المتعلقة بصفات الله تعالى وأفعاله، بل وباليوم الآخر عند بعضهم، لاعتقادهم أن هذه فيها ما يُردّ بتكذيب أو تأويل وما لا يرد، وليس لهم قانون يرجعون إليه في هذا الأمر من جهة الرسالة، بل هذا يقول: ما أثبته عقلك فأثبته، وإلا

فلا، وهذا يقول: ما أثبته كشفك فأثبته، وإلا فلا، فصار وجود الرسول ﷺ عندهم كعدمه في المطالب الإلهية وعلم الربوبية، بل وجوده ـ على قولهم ـ أضر من عدمه، لأنهم لم يستفيدوا من جهته شيئاً، واحتاجوا إلى أن يدفعوا ما جاء به: إما بتكذيب، وإما بتفويض، وإما بتأويل.

الوجه الثالث والعشرون: أنه إذا علم صحة السمع وأن ما أخبر به الرسول ﷺ فهو حق فإما أن يعلم أنه أخبر بمحل النزاع أو يظن أنه أخبر به أو لا يعلم ولا يظن فإن علم أنه أخبر به امتنع أن يكون في العقل ما ينافي المعلوم بسمع أو غيره فإن ما علم ثبوته أو انتفاؤه لا يجوز أن يقوم دليل يناقض ذلك. وإن كان مظنوناً أمكن أن يكون في العقل علم ينفيه وحينئذٍ فيجب تقديم العلم على الظن لا لكونه معقولاً أو مسموعاً بل لكونه علماً كما يجب تقديم ما علم بالسمع على ما ظن بالعقل وإن كان الذي عارضه من العقل ظنياً. فإن تكافآ وقف الأمر وإلا قدّم الراجح وإن لم يكن في السمع علم ولا ظن فلا معارضة حينئذٍ فتبين أن الجزم بتقديم العقل مطلقاً خطأ وضلال.

الوجه الرابع والعشرون: أن يقال: إذا تعارض الشرع والعقل وجب تقديم الشرع؛ لأن العقل مصدق للشرع في كل ما أخبر به، والشرع لم يصدق العقل في كل ما أخبر به، ولا العلم بصدقه موقوف على كل ما يخبر به العقل.

ومعلوم أن هذا إذا قيل أوجه من قولهم، كما قال بعضهم: يكفيك من العقل أن يعلمك صدق الرسول ومعاني كلامه. وقال بعضهم: العقل متول، ولى الرسول ثم عزل نفسه، لأن العقل دل على أن الرسول ﷺ يجب تصديقه فيما أخبر، وطاعته فيما أمر.

والعقل يدل على صدق الرسول دلالة عامة مطلقة. وهذا كما أن العامي إذا علم عين المفتي ودل غيره وبين له أنه عالم مفتٍ، ثم اختلف العامي الدال والمفتي وجب على المستفتي أن يقدم قول المفتي، فإذا قال له العامي: أنا الأصل في علمك بأنه مفت، فإذا قدمت قوله على قولي عند التعارض قدحت في الأصل الذي به علمت أنه مفت، قال له المستفتي: أنت لما شهدت بأنه مفت، ودللت على ذلك، شهدت بوجوب تقليده دون تقليدك، كما شهد به دليلك، وموافقتي لك في هذا العلم المعين لا يستلزم أني أوافقك في العلم بأعيان المسائل، وخطؤك فيما خالفت فيه المفتي الذي هو أعلم منك لا يستلزم خطأك في علمك بأنه مفت، وأنت إذا علمت أنه مفت باجتهاد واستدلال، ثم خالفته باجتهاد واستدلال كنت مخطئاً في الاجتهاد والاستدلال الذي خالفت به من يجب عليك تقليده واتباع قوله، وإن لم تكن مخطئاً في الاجتهاد والاستدلال الذي به علمت أنه عالم

مفت يجب عليك تقليده. هذا مع علمه بأن المفتي يجوز عليه الخطأ، والعقل يعلم أن الرسول ﷺ في خبره عن الله تعالى، لا يجوز عليه الخطأ، فتقديمه قول المعصوم على ما يخالفه من استدلاله العقلي أولى من تقديم العامي قول المفتي على قوله الذي يخالفه.

وكذلك أيضاً إذا علم الناس وشهدوا أن فلاناً خبير بالطب أو بالقيافة أو الخرص أو تقويم السلع ونحو ذلك، وثبت عند الحاكم أنه عالم بذلك دونهم، أو أنه أعلم منهم بذلك، ثم نازع الشهود الشاهدون لأهل العلم بالطب والقيافة والخرص والتقويم أهل العلم بذلك. وجب تقديم قول أهل العلم بالطب والقيافة والخرص والتقويم على قول الشهود الذين شهدوا لهم، وإن قالوا: نحن زكينا هؤلاء، وبأقوالنا ثبتت أهليتهم، فالرجوع في محل النزاع إليهم دوننا يقدح في الأصل الذي ثبت به قولهم.

كما قال بعض الناس: أن العقل مزكي الشرع ومعدله، فإذ قدم الشرع عليه كان قدحاً فيمن زكاه وعدله، فيكون قدحاً فيه.

قيل لهم: أنتم شهدتهم بما علمتم من أنه من أهل العلم بالطب أو التقويم أو الخرص أو القيافة ونحو ذلك، وأن قوله في ذلك مقبول دون قولكم، فلو قدمنا قولكم عليه في هذه المسائل لكان ذلك قدحاً في شهادتكم وعلمكم بأنه أعلم منكم بهذه الأمور، وإخباركم بذلك لا ينافي قبول قوله دون أقوالكم في ذلك، إذ يمكن إصابتكم في قولكم: هو أعلم منا، وخطؤكم في قولكم: نحن أعلم ممن هو أعلم منا فيما ينازعنا فيه من المسائل التي هو أعلم بها منا، بل خطؤكم في هذا أظهر.

والإنسان قد يعلم أن هذا أعلم منه بالصناعات كالحراثة والنساجة والبناء والخياطة وغير ذلك من الصناعات، وإن لم يكن عالماً بتفاصيل تلك الصناعة، فإذا تنازع هو وذلك الذي هو أعلم منه لم يكن تقديم قول الأعلم منه في موارد النزاع قدحاً فيما علم به أنه أعلم منه.

ومن المعلوم أن ما بينه الرسول ﷺ لذوي العقول أعظم من مباينة أهل العلم بالصناعات العلمية والعملية والعلوم العقلية الاجتهادية كالطب والقيافة والخرص والتقويم لسائر الناس، فإن من الناس من يمكنه أن يصير عالماً بتلك الصناعات العلمية والعملية كعلم أربابها بها، ولا يمكن من لم يجعله الله رسولاً إلى الناس أن يصير بمنزلة مع جعله الله تعالى رسولاً إلى الناس، فإن النبوة لا تنال بالاجتهاد، كما هو مذهب أهل الملل، وعلى قول من يجعلها مكتسبة من أهل الإلحاد من المتفلسفة وغيرهم فإنها عندهم أصعب الأمور، فالوصول إليها أصعب بكثير من الوصول إلى العلم بالصناعات والعلوم العقلية.

وإذا كان الأمر كذلك فإذا علم الإنسان بالعقل أن هذا رسول الله، وعلم أنه أخبر بشيء، ووجد في عقله ما ينازعه في خبره ـ كان عقله يوجب عليه أن يسلم موارد النزاع إلى من هو أعلم به منه، وأن لا يقدم رأيه على قوله، ويعلم أن عقله قاصر بالنسبة إليه، وأنه أعلم بالله تعالى وأسمائه وصفاته واليوم الآخر منه، وأن التفاوت الذي بينهما في العلم بذلك أعظم من التفاوت الذي بين العامة وأهل العلم بالطب.

فإذا كان عقله يوجب أن ينقاد لطبيب يهودي فيما أخبره به من مقدرات من الأغذية والأشربة والأضمدة والمسهلات، واستعمالها على وجه مخصوص، مع ما في ذلك من الكلفة والألم، لظنه أن هذا أعلم بهذا مني، وأني إذا صدقته كان ذلك أقرب إلى حصول الشفاء لي، مع علمه بأن الطبيب يخطىء كثيراً، وأن كثيراً من الناس لا يشفى بما يصفه الطبيب، بل قد يكون استعماله لما يصفه سبباً في هلاكه، ومع هذا فهو يقبل قوله ويقلده، وإن كان ظنه واجتهاده يخالف وصفه، فكيف حال الخلق مع الرسل عليهم الصلاة والسلام؟!.

والرسل صادقون مصدوقون لا يجوز أن يكون خبرهم على خلاف ما أخبروا به قط، والذين يعارضون أقوالهم بعقولهم عندهم من الجهل والضلال ما لا يحصيه إلا ذو الجلال، فكيف يجوز أن يعارض ما لم يخطىء قط بما لم يصب في معارضته له قط؟.

الوجه الخامس والعشرون: أن يقال: تقديم المعقول على الأدلة الشرعية ممتنع متناقض، وأما تقديم الأدلة الشرعية فهو ممكن مؤتلف، فوجب الثاني دون الأول، وذلك لأن كون الشيء معلوماً بالعقل، أو غير معلوم بالعقل، ليس هو صفة لازمة لشيء من الأشياء، بل هو من الأمور النسبية الإضافية، فإن زيداً قد يعلم بعقله مالا يعلمه بكر بعقله، وقد يعلم الإنسان في حال يعقله ما يجهله في وقت آخر.

والمسائل التي يقال إنه قد تعارض فيها العقل والشرع جميعها مما اضطرب فيه العقلاء، ولم يتفقوا فيها على أن موجب العقل كذا، بل كل من العقلاء يقول: إن العقل أثبت، أو أوجب، أو سوغ ما يقول الآخر: إن العقل نفاه، أو أحاله، أو منع منه، بل قد آل الأمر بينهم إلى التنازع فيما يقولون إنه من العلوم الضرورية، فيقول هذا: نحن نعلم بالضرورة العقلية ما يقول الآخر: إنه غير معلوم بالضرورة العقلية.

كما يقول أكثر العقلاء: نحن نعلم بالضرورة العقلية امتناع رؤية مرئي من غير معاينة ومقابلة، ويقول طائفة من العقلاء: إن ذلك ممكن.

ويقول أكثر العقلاء: إن كون الموصوف عالماً بلا علم قادراً بلا قدرة حياً بلا حياة ممتنع في ضرورة العقل، وآخرون ينازعون في ذلك.

ويقول أكثر العقلاء: إن كون الشيء الواحد أمراً نهياً خبراً ممتنع في ضرورة العقل، وآخرون ينازعون في ذلك.

ويقول أكثر العقلاء: إن كون العقل والعاقل والمعقول، والعشق والعاشق والمعشوق، الوجود والموجود والوجوب والعناية أمراً واحداً، هو ممتنع في ضرورة العقل، وآخرون ينازعون في ذلك.

ويقول جمهور العقلاء: إن الوجود ينقسم إلى واجب وممكن وقديم ومحدث، وإن لفظ الوجود يعمهما ويتناولهما، وإن هذا معلوم بضرورة العقل، ومن الناس من ينازع في ذلك.

ويقول جمهور العقلاء: إن حدوث الأصوات المسموعة من العباد بالقرآن أمر معلوم بضرورة العقل، ومن الناس من ينازع في ذلك.

وجمهور العقلاء يعلمون أن كون نفس الإنسان هي العالمة بالأمور العامة الكلية، والأمور الخاصة الجزئية معلوم بضرورة العقل، ومن الناس من نازع في ذلك، وهذا باب واسع.

فلو قيل بتقديم العقل على الشرع، وليست العقول شيئاً واحداً بيناً بنفسه، ولا عليه دليل معلوم للناس، بل فيها هذا الاختلاف والاضطراب؛ لوجب أن يحال الناس على شيء لا سبيل إلى ثبوته ومعرفته، ولا اتفاق للناس عليه.

وأما الشرع فهو في نفسه قول الصادق، وهذه صفة لازمة له، لا تختلف باختلاف أحوال الناس، والعلم بذلك ممكن، ورد الناس إليه ممكن، ولهذا جاء التنزيل برد الناس عند التنازع إلى الكتاب والسنة، كما قال تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا**﴾ فأمر الله تعالى المؤمنين عند التنازع بالرد إلى الله والرسول، وهذا يوجب تقديم السمع، وهذا هو الواجب، إذ لو ردوا إلى غير ذلك من عقول الرجال وآرائهم ومقاييسهم وبراهينهم لم يزدهم هذا الرد إلا اختلافاً واضطراباً، وشكاً وارتياباً.

ولذلك قال تعالى: ﴿**كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين**

وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه﴾ فأنزل الله الكتاب حاكماً بين الناس فيما اختلفوا فيه، إذ لا يمكن الحكم بين الناس في موارد النزاع والاختلاف على الإطلاق إلا بكتاب منزَّل من السماء، ولا ريب أن بعض الناس قد يعلم بعقله ما لا يعلمه غيره، وإن لم يمكنه بيان ذلك لغيره، ولكن ما علم بصريح العقل لا يتصور أن يعارضه الشرع ألبته، بل المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح قط.

الوجه السادس والعشرون: أن يقال: المسائل التي يقال: إنه قد تعارض فيها العقل والسمع ليست من المسائل البينة المعروفة بصريح العقل، كمسائل الحساب والهندسة والطبيعيات الظاهرة والإلهيات البينة ونحو ذلك، بل لم ينقل أحد بإسناد صحيح عن نبينا ﷺ شيئاً من هذا الجنس، ولا في القرآن شيء من هذا الجنس؛ ولا يوجد ذلك إلا في حديث مكذوب موضوع يعلم أهل النقل أنه كذب، أو في دلالة ضعيفة غلط المستدل بها على الشرع.

فالأول: مثل حديث عرق الخيل الذي كذبه بعض الناس على أصحاب حمّاد ابن سلمة، وقالوا: إنه كذبه بعض أهل البدع، واتهموا بوضعه محمد بن شجاع الثلجي[1]، وقالوا: إنه وضعه ورمي به بعض أهل الحديث، ليقال عنهم أنهم يروون مثل هذا، وهو الذي يقال في متنه: «**إنه خلق خيلاً فأجراها، فعرقت، فخلق نفسه من ذلك العرق**»[2] تعالى الله عن فرية المفترين وإلحاد الملحدين؛ وكذلك حديث نزوله عشية عرفة

---

(١) هو محمد بن شجاع الثلجي البغدادي أبو عبدالله، فقيه العراق في وقته من أصحاب أبي حنيفة، وكان فيه ميل إلى الاعتزال، واحتج لفقه أبي حنيفة بالحديث وقواه به، وله مؤلفات منها: «النوادر» و «المضاربة» و «الرد على المشبهة» ولرجال الحديث فيه مطاعن كما نقل الفتني عن ابن عدي أنه كان يضع أحاديث في التشبيه ينسبها إلى المحدثين، انظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ ٢/١٨٤؛ تهذيب التهذيب ٩/٢٢٠؛ الجواهر المضية ٢/٦٠،٤٣٨؛ ميزان الاعتدال ٣/٧١؛ تاريخ بغداد ٥/٣٥٠؛ الواقي بالوفيات ٣/١٤٧-١٤٨؛ الفهرست لابن النديم، ص ٢٠٦-٢٠٧، تذكرة الموضوعات، ص ٢٩١، لسان الميزان ٦/٦٩٢، الأعلام ٧/٢٨.

(٢) أورد السيوطي هذا الحديث ضمن الأحاديث الموضوعة في الآلىء المصنوعة ١/٣ عن الحاكم عن أبي هريرة قال: قيل يا رسول الله مم ربنا؟ قال: «**من ماء مرور لا من أرض ولا من سماء، خلق خيلاً فأجراها فعرقت، فخلق نفسه من ذلك العرق**»، ثم ذكر السيوطي قول الحاكم بأنه موضوع، واتهم بوضعه محمد ابن شجاع الثلجي، قال الحاكم: ولا يضع مثل هذا مسلم، زاد السيوطي: «**ولا عاقل**»، ثم نقل كلام الذهبي عن ابن شجاع. وذكر ابن عراق هذا الحديث في تنزيه الشريعة ١/١٤٣، وذكره محمد بن طاهر الهندي الفتني في تذكرة الموضوعات، ص ٢٩١.

إلى الموقف على جمل أورق، ومصافحته للركبان، ومعانقته للمشاة، وأمثال ذلك: هي أحاديث مكذوبة موضوعة باتفاق أهل العلم، فلا يجوز لأحد أن يدخل هذا وأمثاله في الأدلة الشرعية.

والثاني: مثل الحديث الذي في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «**يقول الله تعالى: عبدي مرضتُ فلم تعدني، فيقول: رب كيف أعودك وأنت رب العالمين؟ فيقول: أما علمت أن عبدي فلاناً مرض، فلو عدتّه لوجدتني عنده، عبدي جُعْتُ فلم تطعمني، فيقول: رب كيف أطعمك، وأنت رب العالمين؟ فيقول: أما علمت أن عبدي فلاناً جاع، فلو أطعمته لوجدت ذلك عندي**»[1].

فإنه لا يجوز لعاقل أن يقول: إن دلالة هذا الحديث مخالفة لعقل ولا سمع، إلا من يظن أنه قد دل على جواز المرض والجوع على الخالق سبحانه وتعالى، ومن قال هذا فقد كذب على الحديث. ومن قال إن هذا ظاهر الحديث أو مدلوله أو مفهومه فقد كذب، فإن الحديث قد فسره المتكلم به، وبيَّن مراده بياناً زالت به كل شبهة، وبيَّن فيه أن العبد هو الذي جاع وأكل ومرض وعاده العوَّاد، وأن الله سبحانه لم يأكل و لم يُعَد.

بل غير هذا الباب من الأحاديث، كالأحاديث المروية في فضائل الأعمال على وجه المجازفة، كما يروى مرفوعا: «**أنه من صلى ركعتين في يوم عاشوراء يقرأ فيها بكذا وكذا كُتب له ثواب سبعين نبياً**»[2] ونحو ذلك، هو عند أهل الحديث من الأحاديث الموضوعة، فلا يعلم حديث واحد يخالف العقل أو السمع الصحيح إلا وهو عند أهل العلم ضعيف، بل موضوع، بل لا يعلم حديث صحيح عن النبي ﷺ في الأمر والنهي أجمع المسلمون على تركه، إلا أن يكون له حديث صحيح يدل على أنه منسوخ، ولا يعلم عن النبي ﷺ حديث صحيح أجمع المسلمون على نقيضه، فضلاً عن أن يكون نقيضه معلوماً بالعقل الصريح البيِّن لعامة العقلاء، فإن ما يُعلم بالعقل الصريح البيِّن أظهر مما لا يعلم إلا بالإجماع ونحوه من الأدلة السمعية.

فإذا لم يوجد في الأحاديث الصحيحة ما يعلم نقيضه بالأدلة الخفية كالإجماع

(١) ورد هذا الحديث في صحيح مسلم بألفاظ مختلفة ٤/٩٩٠.

(٢) ذكر محمد بن طاهر الهندي في تذكرة الموضوعات ص ٤٣ الحديث التالي «**من صلى يوم عاشوراء أربعين ركعة بعد الظهر في كل ركعة آية الكرسي عشر مرات، والإخلاص إحدى عشرة مرة، والمعوذتين خمس مرات**». وقال: إنه موضوع. وفي اللآلىء: «**فضل أربع ركعات بالفاتحة والإخلاص خمسين مرة يوم عاشوراء**». وقال إنه موضوع. وانظر: الفوائد المجموعة، ص ٤٧.

ونحوه، فأن لا يكون فيها ما يعلم نقيضه بالعقل الصريح الظاهر أولى وأحرى، ولكن عامة موارد التعارض هي من الأمور الخفية المشتبهة التي يحار فيها كثير من العقلاء، كمسائل أسماء الله وصفاته وأفعاله، وما بعد الموت من الثواب والعقاب والجنة والنار والعرش والكرسي، وعامة ذلك من أنباء الغيب التي تقصر عقول أكثر العقلاء عن تحقيق معرفتها بمجرد رأيهم، ولهذا كان عامة الخائضين فيها بمجرّد رأيهم إما متنازعين مختلفين، وإما حيارى متهوكين، وغالبهم يرى أن إمامه أحذق في ذلك منه.

ولهذا تجدهم عند التحقيق مقلدين لأئمتهم فيما يقولون إنه من العقليات المعلومة بصريح العقل، فنجد أتباع أرسطو طاليس يتبعونه فيما ذكره من المنطقيات والطبيعيات مع أن كثيراً منهم قد يرى بعقله نقيض ما قاله أرسطو، وتجده لحسن ظنه به يتوقف في مخالفته، أو ينسب النقص في الفهم إلى نفسه، مع أنه يعلم أهل العقل المتصفون بصريح العقل أن في المنطق من الخطأ البيِّن ما لا ريب فيه.

وأما كلامه وكلام أتباعه: كالإسكندر الأفروديسي[(١)]، وبرقلس[(٢)]، وناسطيوس[(٣)]، والفارابي، وابن سينا، والسهروردي المقتول، وابن رشد الحفيد، وأمثالهم في الإلهيات، فما فيه من الخطأ الكثير والتقصير العظيم ظاهر لجمهور عقلاء بني آدم، بل في كلامهم من التناقض مالا يكاد يُستقصى.

---

(١) من أعظم شراح أرسطو، ولد في أفروديسيا من أعمال آسيا الصغرى، وتولى تدريس الفلسفة الأرسطية في أثينا ما بين سنتي ١٩٨، ٢١١م.
انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم، ص ٣٢، ط. القاهرة، ١٩٥٨. وانظر ترجمته ومصنفاته في: طبقات الأطباء ١/١٠٥-١٠٧؛ الفهرست لابن النديم، ص ٢٥٢-٢٥٣؛ الملل والنحل ٢/١٠٣٧-١٠٤٠. وقد نشر له الدكتور عبدالرحمن بدوي بعض مقالاته في كتابه «أرسطو عند العرب».

(٢) هو آخر وأشهر ممثلي الأفلاطونية الجديدة، ولد بالقسطنطينية سنة ٤١٢م. وتلقى الفلسفة في الإسكندرية ثم في أثينا حيث صار زعيم مدرستها الفلسفية، وقد كان برقلس من القائلين بقدم العالم، توفي سنة ٤٨٥م. ترجم له ابن النديم في الفهرست (ص ٢٥٢) وذكر مصنفاته، وأورد الشهرستاني في الملل والنحل ٢/١٠٢٥-١٠٣٢ أدلته على قدم العالم. وقد نشر الدكتور عبدالرحمن بدوي رسالة له في قدم العالم (مع رسائل أخرى) في كتابه «الأفلاطونية المحدثة عند العرب» القاهرة، ١٩٥٥.

(٣) من شراح أرسطو مع أنه كان أفلاطونياً محدثاً. ولد سنة ٣١٧م. وعاش في القسطنطينية وأيد الامبراطور جوليان في العمل على بعث الوثيقة وتوفي سنة ٣٨٨م.
انظر: يوسف كرم، المرجع السابق ٣٠٣. وانظر ترجمته والكلام عن آرائه ومصنفاته في: الفهرست لابن النديم، ص ٢٥٣، ابن القفطي، ص ١٠٧؛ الملل والنحل ٢/١٠٣٣-١٠٣٦. وقد نشر له الدكتور عبدالرحمن بدوي مقالة وشطرا من شرحه لمقالة (اللام) في كتابه «أرسطو عند العرب».

وكذلك أتباع رؤوس المقالات التي ذهب إليها من ذهب من أهل القبلة، وإن كان فيها ما فيها من البدع المخالفة للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة، ففيها أيضاً من مخالفة العقل الصريح ما لا يعلمه إلا الله، كأتباع أبي الهذيل العلّاف، وأبي إسحاق النَّظام، وأبي القاسم الكعبي، وأبي علي وأبي هاشم، وأبي الحسين البصري، وأمثالهم.

وكذلك أتباع من هو أقرب إلى السنة من هؤلاء، كأتباع حسين النَّجار، وضرار ابن عمرو، مثل أبي عيسى محمد بن عيسى برغوث الذي ناظر أحمد بن حنبل، ومثل حفص الفرد الذي كان يناظر الشافعي، وكذلك أتباع متكلمي أهل الإثبات كأتباع أبي محمد عبدالله بن سعيد بن كُلاب، وأبي عبدالله محمد بن عبدالله بن كرام، وأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري وغيرهم.

بل هذا موجود في أتباع أئمة الفقهاء وأئمة شيوخ العبادة، كأصحاب أبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد وغيرهم، تجد أحدهم دائما يجد في كلامهم ما يراه هو باطلاً، وهو يتوقف في رد ذلك، لاعتقاده أن إمامة أكمل منه عقلاً وعلماً وديناً، هذا مع علم كل من هؤلاء أن متبوعه ليس بمعصوم، وأن الخطأ جائز عليه، ولا تجد أحداً من هؤلاء يقول: إذا تعارض قولي وقول متبوعي قدَّست قولي مطلقاً، لكنه إذا تبين له أحياناً الحق في نقيض قول متبوعه، أو أن نقيضه أرجح منه قدَّمه، لاعتقاده أن الخطأ جائز عليه.

فكيف يجوز أن يقال: إن في كتاب الله وسنة رسوله الصحيحة الثابتة عنه ما يعلم زيد وعمرو بعقله أنه باطل؟ وأن يكون كل من اشتبه عليه شيء مما أخبر به النبي ﷺ قدَّم رأيه على نص الرسول ﷺ في أنباء الغيب التي ضلَّ فيها عامة من دخل فيها لمجرد رأيه، بدون الاستهداء بهدي الله، والاستضاءة بنور الله الذي أرسل به رسله وأنزل به كتبه، مع علم كل أحد بقصوره وتقصيره في هذا الباب، وبما وقع فيه من أصحابه وغير أصحابه من الاضطراب؟ ففي الجملة: النصوص الثابتة في الكتاب والسنة لا يعارضها معقول بيِّن قط، ولا يعارضها إلا ما فيه اشتباه واضطراب، وما علم أنه حق، لا يعارضه ما فيه اضطراب واشتباه لم يعلم أنه حق.

بل نقول قولاً عاماً كلياً: إن النصوص الثابتة عن الرسول ﷺ لم يعارضها قط صريح معقول، فضلاً عن أن يكون مقدماً عليها، وإنما الذي يعارضها شبه وخيالات، مبناها على معان متشابهة وألفاظ مجملة، فمتى وقع الاستفسار والبيان ظهر أن ما عارضها شبه سوفسطائية، لا براهين عقلية. ومما يوضح هذا:

الوجه السابع والعشرون: وهو أن يقال: القول بتقديم الإنسان لمعقوله على النصوص النبوية قول لا ينضبط، وذلك لأن أهل الكلام والفلسفة الخائضين المتنازعين فيما يسمُّونه عقليات، كلٌّ منهم يقول: إنه يعلم بضورة العقل أو بنظره ما يدعي الآخر أن المعلوم بضرورة العقل أو بنظرة نقيضه.

وهذا من حيث الجملة معلوم؛ فالمعتزلة ومن اتبعهم من الشيعة يقولون: إن أصلهم المتضمن نفي الصفات والتكذيب بالقدر ـ الذي يسمونه التوحيد والعدل ـ معلوم بالأدلة العقلية القطعية، ومخالفوهم من أهل الإثبات يقولون: إن نقيض ذلك معلوم بالأدلة القطعية العقلية.

بل الطائفتان ومن ضاهاها يقولون: إن علم الكلام المحض هو ما أمكن علمه بالعقل المجرد بدون السمع، كمسألة الرؤية والكلام وخلق الأفعال، وهذا هو الذي يجعلونه قطعياً، ويؤثِّمون المخالف فيه.

وكلٌّ من طائفتي النفي والإثبات فيهم من الذكاء والعقل والمعرفة ما هم متميزون به على كثير من الناس؛ وهذا يقول: إن العقل الصريح دل على النفي، والآخر يقول: العقل الصريح دل على الإثبات.

وهم متنازعون في المسائل التي دلت عليها النصوص، كمسائل الصفات والقدر. وأما المسائل المولدة كمسألة الجوهر الفرد وتماثل الأجسام وبقاء الأعراض وغير ذلك ففيها من النزاع بينهم ما يطول استقصاؤه، وكل منهم يدعي فيها القطع العقلي.

ثم كل من كان عن السنة أبعد كان التنازع والاختلاف بينهم في معقولاتهم أعظم، فالمعتزلة أكثر اختلافاً من متكلمة أهل الإثبات، وبين البصريين والبغداديين منهم من النزاع ما يطول ذكره. والبصريون أقرب إلى السنة والإثبات من البغداديين، ولهذا كان البصريون يثبتون كون الباريء سميعاً بصيراً مع كونه حياً عليماً قديراً، ويثبتون له الإرادة، ولا يوجبون الأصلح في الدنيا، ويثبتون خبر الواحد والقياس، ولا يؤثِّمون المجتهدين، وغير ذلك. ثم بين المشايخية[1] والحسينية ـ أتباع أبي الحسين البصري ـ من التنازع ما هو معروف.

---

(١) قال رشاد سالم: لم أجد فرقة من الفرق تدعى المشايخية، ويبدو أن ابن تيمية يشير إلى مشايخ المعتزلة البغداديين الذين خالفهم أبو الحسين البصري. وانظر: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي، ص ٤٥؛ الملل والنحل ١/١٠٧٨. وانظر أيضاً: المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري (ط. دمشق، ١٣٨٤/١٩٦٤) الفهرست: مادة شيوخكم (المعتزلة)، شيوخنا البغداديون.

وأما الشيعة فأعظم تفرقاً واختلافاً من المعتزلة، لكونهم أبعد عن السنة منهم، حتى قيل: إنهم يبلغون اثنتين وسبعين فرقة.

وأما الفلاسفة فلا يجمعهم جامع، بل هم أعظم اختلافاً من جميع طوائف المسلمين واليهود والنصارى. والفلسفة التي ذهب إليها الفارابي وابن سينا إنما هي فلسفة المشائين أتباع أرسطو صاحب التعاليم، وبينه وبين سلفه من النزاع والاختلاف ما يطول وصفه، ثم بين أتباعه من الخلاف ما يطول وصفه. وأما سائر طوائف الفلاسفة، فلو حكي اختلافهم في علم الهيئة وحده لكان أعظم من اختلاف كل طائفة من طوائف أهل القبلة، والهيئة علم رياضي حسابي هو من أصح علومهم، فإذا كان هذا اختلافهم فيه فكيف باختلافهم في الطبيعيات أو المنطق؟ فكيف بالإلهيات؟.

واعتبر هذا بما ذكره أرباب المقالات عنهم في العلوم الرياضية والطبيعية، كما نقله الأشعري عنهم في كتابه في «مقالات غير الإسلاميين».

فكلامهم في العلم الرياضي ـ الذي هو أصح علومهم العقلية ـ قد اختلفوا فيه اختلافاً لا يكاد يحصى، ونفس الكتاب الذي اتفق عليه جمهورهم ـ وهو كتاب «المجسطي» لبطليموس[1] ـ فيه قضايا كثيرة لا يقوم عليها دليل صحيح، وفيه قضايا ينازعه غيره فيها، وفيه قضايا مبنية على أرصاد منقولة عن غيره تقبل الغلط والكذب.

وكذلك كلامهم في الطبيعيات في الجسم، وهل هو مركب من المادة والصورة، أو الأجزاء التي لا تنقسم، أو ليس بمركب لا من هذا ولا من هذا؟.

وكثير من حذاق النظار حار في هذه المسائل، حتى أذكياء الطوائف كأبي الحسين البصري، وأبي المعالي الجويني، وأبي عبدالله بن الخطيب ـ حاروا في مسألة الجوهر الفرد، فتوقفوا فيها تارة، وإن كانوا قد يجزمون بها أخرى، فإن الواحد من هؤلاء تارة يجزم بالقولين المتناقضين في كتابين أو كتاب واحد، وتارة يحار فيها، مع دعواهم أن القول الذي يقولونه قطعي برهاني عقلي لا يحتمل النقيض.

(١) بطليموس القلوذي العالم المشهور صاحب كتاب المجسطي في الفلك إمام في الرياضة، كان في أيام اندرياسيوس وفي أيام أنطمبوس من ملوك الروم وبعد أيرقس بمائتين وثمانين سنة. فأما كتاب المجسطى فهو ثلاث عشرة مقالة. وأول من عني بتفسيره وإخراجه إلى العربية يحيى بن خالد بن برمك.
انظر عنه: تاريخ الحكماء ص ٩٥-٩٨، طبقات الأطباء ص ٣٥-٣٨؛ الفهرست لابن النديم، ص ٢٦٧-٢٦٨؛ خطط المقريزى ١/١٥٤. وانظر منهاج السنة ١/١٢٧.

وهذا كثير في مسائل الهيئة ونحوها من الرياضيات، وفي أحكام الجسم وغيره من الطبيعيات، فما الظن بالعلم الإلهي؟ وأساطين الفلسفة يزعمون أنهم لا يصلون فيه إلى اليقين، وإنما يتكلمون فيه بالأولى والأحرى والأخلق.

الوجه الثامن والعشرون: أن يعارض دليلهم بنظير ما قالوه، فيقال: إذا تعارض العقل والنقل وجب تقديم النقل، لأن الجمع بين المدلولين جمع بين النقيضين، ورفعهما رفع للنقيضين، وتقديم العقل ممتنع، لأن العقل قد دل على صحة السمع ووجوب قبول ما أخبر به الرسول ﷺ، فلو أبطلنا النقل لكنا قد أبطلنا دلالة العقل، وإذا أبطلنا دلالة العقل لم يصلح أن يكون معارضاً للنقل، لأن ما ليس بدليل لا يصلح لمعارضة شيء من الأشياء، فكان تقديم العقل موجباً عدم تقديمه، فلا يجوز تقديمه.

وهذا بين واضح؛ فإن العقل هو الذي دل على صدق السمع وصحته وأن خبره مطابق لخبره، فإن جاز أن تكون هذه الدلالة باطلة لبطلان النقل لزم أن لا يكون العقل دليلاً صحيحاً، وإذا لم يكن دليلاً صحيحاً لم يجز أن يتبع بحال، فضلاً عن أن يقدم؛ فصار تقديم العقل على النقل قدحاً في العقل بانتفاء لوازمه ومدلوله، وإذا كان تقديمه على النقل يستلزم القدح فيه، والقدح فيه يمنع دلالته، والقدح في دلالته يقدح في معارضته، كان تقديمه عند المعارضة مبطلاً للمعارضة، فامتنع تقديمه على النقل، وهو المطلوب. وأما تقديم النقل عليه فلا يستلزم فساد النقل في نفسه.

ومما يوضح هذا أن يقال:

معارضة العقل لما دل العقل على أنه حق دليل على تناقض دلالته، وذلك يوجب فسادها، وأما السمع فلم يعلم فساد دلالته ولا تعارضها في نفسها، وإن لم يعلم صحتها. وإذا تعارض دليلان أحدهما علمنا فساده والآخر لم نعلم فساده كان تقديم ما لم يعلم فساده، أقرب إلى الصواب من تقديم ما يعلم فساده كالشاهد الذي علم أنه يصدق ويكذب، والشاهد المجهول الذي لم يعلم كذبه، فإن تقديم قول الفاسق المعلوم كذبه على قول المجهول الذي لم يعلم كذبه لا يجوز، فكيف إذا كان الشاهد هو الذي شهد بأنه قد كذب في بعض شهاداته؟!.

والعقل إذا صدق السمع في كل ما يخبر به ثم قال: إنه أخبر بخلاف الحق، كان هو قد شهد للسمع بأنه يجب قبوله، وشهد له بأنه لا يجب قبوله، وشهد بأن الأدلة السمعية حق، وأن ما أخبر به السمع فهو حق، وشهد بأن ما أخبر به السمع فليس بحق، فكان مثله مثل من شهد لرجل بأنه صادق لا يكذب، وشهد له بأنه قد كذب، فكان هذا قدحاً في شهادته مطلقاً وتزكيته، فلا يجب قبول شهادته الأولى ولا الثانية،

فلا يصلح أن يكون معارضاً للسمع بحال.

ولهذا تجد هؤلاء الذين تتعارض عندهم دلالة العقل والسمع في حيرةٍ وشك واضطراب، إذ ليس عندهم معقول صريح سالم عن معارض مقاوم، كما أنهم أيضاً في نفس المعقول الذي يعارضون به السمع في اختلاف وريب واضطراب وذلك كله مما يبين أنه ليس في المعقول الصريح ما يمكن أن يكون مقدماً على ما جاءت به الرسل، وذلك لأن الآيات والبراهين دالة على صدق الرسل، وأنهم لا يقولون على الله إلا الحق، وأنهم معصومون فيما يبلغونه عن الله من الخبر والطلب، لا يجوز أن يستقر في خبرهم عن الله شيء من الخطأ، كما اتفق على ذلك جميع المقرين بالرسل من المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم.

فوجب أن جميع ما يخبر به الرسول عن الله صدق وحق، لا يجوز أن يكون في ذلك شيء مناقض لدليل عقلي ولا سمعي. فمتى علم المؤمن بالرسول أنه أخبر بشيء من ذلك جزم جزماً قاطعاً أنه حق، وأنه لا يجوز أن يكون في الباطن بخلاف ما أخبر به، وأنه يمنع أن يعارضه دليل قطعي، لا عقلي ولا سمعي، وأن كل ما ظن أنه عارضه من ذلك فإنما هو حجج داحضة، وشبه من جنس شبه السوفسطائية.

وإذا كان العقل العالم بصدق الرسول قد شهد له بذلك، وأنه يمتنع أن يعارض خبره دليل صحيح، كان هذا العقل شاهداً بأن كل ما خالف خبر الرسول فهو باطل، فيكون هذا العقل والسمع جميعاً شهدا ببطلان العقل المخالف للسمع.

فإن قيل: فهذا يوجب القدح في شهادة العقل، حيث شهد بصدق الرسول، وشهد بصدق العقل المناقض لخبره.

قيل له: عن هذا جوابان:

أحدهما: إنا نحن يمتنع عندنا أن يتعارض العقل والسمع القطعيان، فلا تبطل دلالة العقل، وإنما ذكرنا هذا على سبيل المعارضة، فمن قدَّم دلالة العقل على السمع يلزمه أن يقدِّم دلالة العقل الشاهد بتصديق السمع، وأنه إذا قدم دلالة العقل لزم تناقضها وفسادها، وإذا قدم دلالة السمع لم يلزم تناقضها في نفسها، وإن لزمه أن لا يعلم صحتها، وما علم فساده أولى بالرد مما لم تعلم صحته ولا فساده.

والجواب الثاني: أن نقول: الأدلة العقلية التي تعارض السمع غير الأدلة العقلية التي يعلم بها أن الرسول صادق، وإن كان جنس المعقول يشملها. ونحن إذا أبطلنا ما

عارض السمع إنما أبطلنا نوعاً مما يسمى معقولاً، لم نبطل كل معقول، ولا أبطلنا المعقول الذي علم به صحة المنقول، وكان ما ذكرناه موجباً لصحة السمع وما علم به صحته من العقل.

ولا مناقضة في ذلك، ولكن حقيقته أنه قد تعارض العقل الدال على صدق الرسول والعقل المناقض لخبر الرسول، فقدَّمنا ذلك المعقول على هذا المعقول، كما نقدّم الأدلة على صدق الرسول على الحجج الفاسدة والقادحة في نبوات الأنبياء، وهي حجج عقلية. بل شبهات المبطلين القادحين في النبوات قد تكون أعظم من كثير من الحجج العقلية التي يعارض بها خبر الأنبياء عن أسماء الله وصفاته وأفعاله ومعاده، فإذا كان تقديم الأدلة العقلية الدالة على أنهم صادقون في قولهم: «أن الله أرسلهم» مقدمة على ما يناقض ذلك من العقليات، كذلك تقديم هذه الأدلة العقلية المستلزمة لصدقهم فيما أخبروا به على ما يناقض ذلك من العقليات، وعاد الأمر إلى تقديم جنس من المعقولات على جنس.

وهذا متفق عليه بين العقلاء، فإن الأدلة العقلية إذا تعارضت فلابد من تقديم بعضها على بعض، ونحن نقول: لا يجوز أن يتعارض دليلان قطعيان: لا عقليان ولا سمعيان، ولا سمعي وعقلي، ولكن قد ظن من لم يفهم حقيقة القولين تعارضهما لعدم فهمه لفساد أحدهما.

فإن قيل: نحن نستدل بمخالفة العقل للسمع على أن دلالة السمع المخالفة له باطلة، إما لكذب الناقل عن الرسول، أو خطئه في النقل، وإما لعدم دلالة قوله على ما يخالف العقل في محل النزاع.

قيل: هذا معارض بأن يقال: نحن نستدل بمخالفة العقل للسمع على أن دلالة العقل المخالفة له باطلة لبطلان بعض مقدماتها، فإن مقدمات الأدلة العقلية المخالفة للسمع فيها من التطويل والخفاء والاشتباه والاختلاف والاضطراب ما يوجب أن يكون تطرق الفساد إليها أعظم من تطرقه إلى مقدمات الأدلة السمعية.

ومما يبين ذلك أن يقال: دلالة السمع على مواقع الإجماع مثل دلالته على موارد النزاع، فإن دلالة السمع على علم الله تعالى وقدرته وإرادته وسمعه وبصره، كدلالته على رضاه ومحبته وغضبه واستوائه على عرشه ونحو ذلك، وكذلك دلالته على عموم مشيئته وقدرته كدلالته على عموم علمه.

فالأدلة السمعية لم يردها من ردها لضعف فيها وفي مقدماتها، لكن لاعتقاده أنها

تخالف العقل، بل كثير من الأدلة السمعية التي يردّونها تكون أقوى بكثير من الأدلة السمعية التي يقبلونها، وذلك لأن تلك لم يقبلوها لكون السمع جاءبها، لكن لاعتقادهم أن العقل دل عليها، والسمع جعلوه عاضداً للعقل، وحجة على من ينازعهم من المصدِّقين بالسمع، لم يكن هو عمدتهم ولا أصل علمهم، كما صرح بذلك أئمة هؤلاء المعارضين لكتاب الله وسنة رسوله بآرائهم.

وإذا كان كذلك، تبين أن ردهم الأدلة السمعية المعلومة الصحة بمجرّد مخالفة عقل الواحد، أو لطائفة منهم، أو مخالفة ما يسمونه عقلاً لا يجوز، إلا أن يبطلوا الأدلة السمعية بالكلية، ويقولون: إنها لا تدل على شيء، وإن أخبار الرسول عما أخبر به لا يفيد التصديق بثبوت ما أخبر به، وحينئذ فما لم يكن دليلاً لا يصلح أن يجعل معارضاً.

والكلام هنا إنما هو لمن علم أن الرسول صادق، وأن ما أخبر به ثابت، وأن إخباره لنا بالشيء يفيد تصديقاً بثبوت ما أخبر به، فمن كان هذا معلوماً له امتنع أن يجعل العقل مقدماً على خبر الرسول ﷺ، بل يضطره الأمر إلى أن يجعل الرسول يكذب أو يخطىء في الخبريات، ويصيب أو يخطىء أخرى في الطلبيات. وهذا تكذيب للرسول، وإبطال لدلالة السمع، وسد لطريق العلم بما أخبر به الأنبياء والمرسلون، وتكذيب بالكتاب وبما أرسل الله تعالى به رسله.

وغايته إن أحسن المقال: أن يجعل الرسول مُخبراًبالأمور على خلاف حقائقها لأجل نفع العامة. ثم إذا قال ذلك امتنع أن يستدل بخبر الرسول على شيء، فعاد الأمر جذعاً؛ لأنه إذا جوز على خبر الرسول التلبيس كان كتجويزه عليه الكذب. وحينئذ فلا يكون مجرّد إخبار الرسول موجباً للعلم بثبوت ما أخبر به، وهذا ـ وإن كان زندقة وكفراً وإلحاداً ـ فهو باطل في نفسه.

الوجه التاسع والعشرون: أن ما يسميه الناس دليلاً من العقليات والسمعيات ليس كثير منه دليلاً، وإنما يظنه الظان دليلاً. وهذا متفق عليه بين العقلاء، فإنهم متفقون على أن ما يسمى دليلاً من العقليات والسمعيات قد لا يكون دليلاً في نفس الأمر.

فنقول: أما المتبعون للكتاب والسنة ـ من الصحابة والتابعين وتابعيهم ـ فهم متفقون على دلالة ما جاء به الشرع في باب الإيمان بالله تعالى وأسمائه وصفاته واليوم الآخر وما يتبع ذلك، لم يتنازعوا في دلالته على ذلك، والمتنازعون في ذلك بعدهم لم يتنازعوا في أن السمع يدل على ذلك، وإنما تنازعوا: هل عارضة من العقل ما يدفع موجبه؟

وإلا فكلهم متفقون على أن الكتاب والسنة مثبتان للأسماء والصفات، مثبتان لما جاءا به من أحوال الرسالة والمعاد.

والمنازعون لأهل الإثبات من نفاة الأفعال والصفات لا ينازعون في أن النصوص السمعية تدل على الإثبات، وأنه ليس في السمع دليل ظاهر على النفي.

فقد اتفق الناس على دلالة السمع على الإثبات، وإن تنازعوا في الدلالة: هل هي قطعية أو ظنية؟.

وأما المعارضون لذلك من أهل الكلام والفلسفة فلم يتفقوا على دليل واحد من العقليات، بل كل طائفة تقول في أدلة خصومها: إن العقل يدل على فسادها، لا على صحتها، فالمثبتة للصفات يقولون: إنه يعلم بالعقل فساد قول النفاة، كما يقول النفاة: إنه يعلم بالعقل فساد قول المثبته.

ومثبتة الرؤية يقولون: إنه يعلم بالعقل إمكان ذلك، كما تقول النفاة: إنه يعلم بالعقل امتناع ذلك.

والمتنازعون في الأفعال هل تقوم به؟ يقولون: إنه علم بالعقل قيام الأفعال به، وإن الخلق والإبداع والتأثير أمر وجودي قائم بالخالق المبدع الفاعل.

وكذلك القول في العقليات المحضة كمسألة الجوهر الفرد، وتماثل الأجسام، وبقاء الأعراض، ودوام الحوادث في الماضي أو المستقبل أو غير ذلك، كل هذه مسائل عقلية قد تنازع فيها العقلاء، وهذا باب واسع، فأهل العقليات من أهل النفي والإثبات كل منهم يدعي أن العقل دل على قوله المناقض لقول الآخر، وأما السمع فدلالته متفق عليها بين العقلاء.

وإذا كان كذلك قيل: السمع دلالته معلومة متفق عليها، وما يقال إنه معارض لها من العقل ليست دلالته معلومة متفقاً عليها، بل فيها نزاع كثير، فلا يجوز أن يعارض ما دلالته معلومة باتفاق العقلاء، بما دلالته المعارضة له متنازع فيها بين العقلاء.

واعلم أن أهل الحق لا يطعنون في جنس الأدلة العقلية، ولا فيما علم العقل صحته، وإنما يطعنون فيما يدعي المعارض أنه يخالف الكتاب والسنة، وليس في ذلك ـ ولله الحمد ـ دليل صحيح في نفس الأمر، ولا دليل مقبول عند عامة العقلاء، ولا دليل لم يقدح فيه بالعقل.

الوجه الثلاثون: إن كل ما عارض الشرع من العقليات فالعقل يعلم فساده، وإن لم يعارض العقل، وما علم فساده بالعقل لا يجوز أن يعارض به لا عقل ولا شرع. وهذه الجملة تفصيلها هو الكلام على حجج المخالفين للسنة من أهل البدع بأن نبين بالعقل فساد تلك الحجج وتناقضها، وهذا ـ ولله الحمد ـ ما زال الناس يوضحونه؛ ومن تأمل ذلك وجد في المعقول مما يعلم به فساد المعقول المخالف للشرع ما لا يعلمه إلا الله.

الوجه الحادي والثلاثون: أن يقال: الأمور السمعية التي يقال: «إن العقل عارضها» كإثبات الصفات والمعاد ونحو ذلك، هي مما علم بالاضطرار أن الرسول ﷺ جاء بها، وما كان معلوماً بالاضطرار من دين الإسلام امتنع أن يكون باطلاً، مع كون الرسول ﷺ حقاً، فمن قدح في ذلك وادعى أن الرسول لم يجىء به، كان قوله معلوم الفساد بالضرورة من دين المسلمين.

الوجه الثاني والثلاثون: أن يقال: إن أهل العناية بعلم الرسول، العالمين بالقرآن، وتفسير الرسول ﷺ، والصحابة والتابعين لهم بإحسان، والعالمين بأخبار الرسول والصحابة والتابعين لهم بإحسان، عندهم من العلوم الضرورية بمقاصد الرسول ومراده ما لا يمكنهم دفعة عن قلوبهم، ولهذا كانوا كلهم متفقين على ذلك من غير تواطؤ ولا تشاعر، كما اتفق أهل الإسلام على نقل حروف القرآن، ونقل الصلوات الخمس والقبلة، وصيام شهر رمضان. وإذا كانوا قد نقلوا مقاصده ومراده عنه بالتواتر، كان ذلك كنقلهم حروفه وألفاظه بالتواتر.

ومعلوم أن النقل المتواتر يفيد العلم اليقيني، سواء كان التواتر لفظياً أو معنوياً، كتواتر شجاعة خالد وشعر حسَّان، وتحديث أبي هريرة عن النبي ﷺ، وفقه الأئمة الأربعة، وعدل العمرين، ومغازي النبي ﷺ مع المشركين وقتاله أهل الكتاب، وعدل كسرى، وطب جالينوس، ونحو سيبويه. يبين هذا أن أهل العلم والإيمان يعلمون من مراد الله ورسوله بكلامه أعظم مما يعلمه الأطباء من كلام جالينوس، والنحاة من كلام سيبويه، فإذا كان من ادعى في كلام سيبويه وجالينوس ونحوهما ما يخالف ما عليه أهل العلم بالطب والنحو والحساب من كلامهم كان قوله معلوم البطلان، فمن ادَّعى في كلام الله ورسوله خلاف ما عليه أهل الإيمان كان قوله أظهر بطلاناً وفساداً، لأن هذا معصوم محفوظ.

وجماع هذا: أن يعلم أن المنقول عن الرسول ﷺ شيئان: ألفاظه وأفعاله، ومعاني ألفاظه ومقاصده بأفعاله، وكلاهما منه ما هو متواتر عند العامة والخاصة، ومنه ما هو

متواتر عند الخاصة، ومنه ما يختص بعلمه بعض الناس، وإن كان عند غيره مجهولاً أو مظنوناً أو مكذوباً، وأهل العلم بأقواله كأهل العلم بالحديث والتفسير المنقول والمغازي والفقه يتواتر عندهم من ذلك ما لا يتواتر عند غيرهم ممن لم يشركهم في علمهم، وكذلك أهل العلم بمعاني القرآن والحديث والفقه في ذلك يتواتر عندهم من ذلك ما لا يتواتر عند غيرهم من معاني الأقوال والأفعال المأخوذة عن الرسول، كما يتواتر عند النحاة من أقوال الخليل وسيبويه والكِسَائي والفراء وغيرهم ما لا يعلمه غيرهم، ويتواتر عند الأطباء من معاني أقوال أبقراط وجالينوس وغيرهما ما لا يتواتر عند غيرهم، ويتواتر عند كل أحد من أصحاب مالك والشافعي والثوري والأوزاعي وأحمد وأبي داود وأبي ثور وغيرهم من مذاهب هؤلاء الأئمة ما لا يعلمه غيرهم، ويتواتر عند أتباع رؤوس أهل الكلام والفلسفة من أقوالهم ما لا يعلمه غيرهم، ويتواتر عند أهل العلم بنقلة الحديث من أقوال شعبة ويحيى بن سعيد وعلي بن المديني ويحيى بن معين وأحمد بن حنبل وأبي زرعة وأبي حاتم والبخاري وأمثالهم في الجرح والتعديل ما لا يعلمه غيرهم، بحيث يعلمون بالاضطرار اتفاقهم على تعديل مالك والثوري وشعبة وحماد بن زيد والليث بن سعد وغير هؤلاء، وعلى تكذيب محمد بن سعيد المصلوب وأبي البختري وهب بن وهب القاضي وأحمد بن عبدالله الجويباري وأمثالهم.

الوجه الثالث والثلاثون: أن يقال: كون الدليل عقلياً أو سمعياً ليس هو صفة تقتضي مدحاً ولا ذماً، ولا صحة ولا فساداً، بل ذلك يبين الطريق الذي به علم، وهو السمع أو العقل، وإن كان السمع لابد معه من العقل، وكذلك كونه عقلياً أو نقلياً، وأما كونه شرعياً فلا يقابل بكونه عقلياً، وإنما يقابل بكونه بدعياً: إذ البدعة تقابل الشرِّعة، وكونه شرعياً صفة مدح، وكونه بدعياً صفة ذم، وما خالف الشريعة فهو باطل.

ثم الشرعي قد يكون سمعياً وقد يكون عقلياً، فإن كون الدليل شرعياً يراد به كون الشرع أثبته ودل عليه، ويراد به كون الشرع أباحه وأذن فيه، فإذا أريد بالشرعي ما أثبته الشرع، فإما أن يكون معلوماً بالعقل أيضاً، ولكن الشرع نبه عليه ودل عليه، فيكون شرعياً عقلياً.

وهذا كالأدلة التي نبه الله تعالى عليها في كتابه العزيز، من الأمثال المضروبة وغيرها الدالة على توحيده وصدق رسله وإثبات صفاته وعلى المعاد، فتلك كلها أدلة عقلية يعلم صحتها بالعقل، وهي براهين ومقاييس عقلية، وهي مع ذلك شرعية.

وإما أن يكون الدليل الشرعي لا يعلم إلا بمجرد خبر الصادق، فإنه إذا أخبر بما

لا يعلم إلا بخبره كان ذلك شرعياً سمعياً.

وكثير من أهل الكلام يظن أن الأدلة الشرعية منحصرة في خبر الصادق فقط، وأن الكتاب والسنة لا يدلان إلا من هذا الوجه. ولهذا يجعلون أصول الدين نوعين: العقليات، والسمعيات، ويجعلون القسم الأول مما لا يعلم بالكتاب والسنة.

وهذا غلط منهم، بل القرآن دل على الأدلة العقلية وبيَّنها ونبَّه عليها، وإن كان من الأدلة العقلية ما يعلم بالعيان ولوازمه، كما قال تعالى: ﴿**سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد**﴾.

وأما إذا أريد بالشرعي ما أباحه الشرع وأذن فيه، فدخل في ذلك ما أخبر به الصادق، وما دل عليه ونبه عليه القرآن، وما دلت عليه وشهدت به الموجودات.

والشارع يحرم الدليل لكونه كذباً في نفسه، مثل أن تكون إحدى مقاماته باطلة، فإنه كذب، والله يحرم الكذب، لا سيما عليه، كقوله تعالى: ﴿**ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله إلا الحق ودرسوا ما فيه**﴾ ويحرمه لكون المتكلم به يتكلم بلا علم، كما قال تعالى: ﴿**ولا تقف ما ليس لك به علم**﴾ وقوله تعالى: ﴿**وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون**﴾ وقوله: ﴿**ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم**﴾ ويحرمه لكونه جدالاً في الحق بعد ما تبين، كقوله تعالى: ﴿**يجادلونك في الحق بعد ما تبين**﴾ وقوله تعالى: ﴿**ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق**﴾.

وحينئذ فالدليل الشرعي لا يجوز أن يعارضه دليل غير شرعي، ويكون مقدماً عليه، بل هذا بمنزلة من يقول: إن البدعة التي لم يشرعها الله تعالى تكون مقدمة على الشريعة التي أمر الله بها، أو يقول: الكذب مقدم على الصدق، أو يقول: خبر غير النبي ﷺ يكون مقدماً على خبر النبي، أو يقول: ما نهى الله عنه يكون خيراً مما أمر الله به، ونحو ذلك، وهذا كله ممتنع.

وأما الدليل الذي يكون عقلياً أو سمعياً من غير أن يكون شرعياً، فقد يكون راجحاً تارة ومرجوحاً أخرى، كما أنه قد يكون دليلاً صحيحاً تارة، ويكون شبهة فاسدة أخرى، كما أنه قد يكون دليلاً صحيحاً تارة، ويكون شبهة فاسدة أخرى، فما جاءت به الرسل عن الله تعالى إخباراً أو أمراً لا يجوز أن يعارض بشيء من الأشياء، وأما ما يقوله الناس فقد يعارض بنظيره، إذ قد يكون حقاً تارة باطلاً أخرى، وهذا مما لا ريب فيه، لكن

من الناس من يدخل في الأدلة الشرعية ما ليس منها، كما أن منهم من يخرج منها ما هو داخل فيها، والكلام هنا على جنس الأدلة، لا على أعيانها.

الوجه الرابع والثلاثون: أن يقال: غاية ما ينتهي إليه هؤلاء المعارضون لكلام الله ورسوله بآرائهم، من المشهورين بالإسلام، هو التأويل أو التفويض أو الرد فأما الذين ينتهون إلى أن يقولوا الأنبياء أوهموا وخيلوا ما لا حقيقة له في نفس الأمر، فهؤلاء معروفون عند المسلمين بالإلحاد والزندقة.

والتأويل المقبول: هو ما دل على مراد المتكلم، والتأويلات التي يذكرونها لا يعلم أن الرسول أرادها، بل يعلم بالاضطرار في عامة النصوص أن المراد منها نقيض ما قاله الرسول، كما يعلم ذلك في تأويلات القرامطة والباطنية من غير أن يحتاج ذلك إلى دليل خاص.

وحينئذ فالمتأول إن لم يكن مقصوده معرفة مراد المتكلم، كان تأويله للفظ بما يحتمله من حيث الجملة في كلام من تكلم بمثله من العرب، هو من باب التحريف والإلحاد، لا من باب التفسير وبيان المراد.

وأما التفويض: فإن من المعلوم أن الله تعالى أمرنا أن نتدبر القرآن، وحضنا على عقله وفهمه، فكيف يجوز مع ذلك أن يراد منا الإعراض عن فهمه ومعرفته وعقله؟.

وأيضاً، فالخطاب الذي أريد به هدانا والبيان لنا، وإخراجنا من الظلمات إلى النور، إذا كان ما ذكر فيه من النصوص ظاهره باطل وكفر، ولم يرد منا أن نعرف لا ظاهره ولا باطنه، أو أريد منا أن نعرف باطنه من غير بيان في الخطاب لذلك، فعلى التقديرين لم نخاطب بما بين فيه الحق، ولا عرفنا أن مدلول هذا الخطاب باطل وكفر.

وحقيقة قول هؤلاء في المخاطب لنا: أنه لم يبين الحق، ولا أوضحه، مع أمره لنا أن نعتقده، وأن ما خاطبنا به وأمرنا باتباعه والرد إليه لم يبين به الحق ولا كشفه، بل دل ظاهره على الكفر والباطل، وأراد منا أن لا نفهم منه شيئاً، أو أن نفهم منه ما لا دليل عليه فيه. وهذا كله مما يعلم بالاضطرار تنزيه الله ورسوله عنه، وأنه من جنس أقوال أهل التحريف والإلحاد.

وبهذا احتج الملاحدة، كابن سينا وغيره، على مثبتي المعاد، وقالوا: القول في نصوص المعاد كالقول في نصوص التشبيه والتجسيم، وزعموا أن الرسول ﷺ لم يبين ما الأمر عليه في نفسه، لا في العلم بالله تعالى ولا باليوم الآخر، فكان الذي استطالوا

به على هؤلاء هو موافقتهم لهم على نفي الصفات، وإلا فلو آمنوا بالكتاب كله حق الإيمان لبطلت معارضتهم ودحضت حجتهم.

ولهذا كان ابن النفيس المتطبب الفاضل يقول: ليس إلا مذهبان: مذهب أهل الحديث، أو مذهب الفلاسفة، فأمّا هؤلاء المتكلمون فقولهم ظاهر التناقض والاختلاف، يعني أن أهل الحديث أثبتوا كل ما جاء به الرسول، وأولئك جعلوا الجميع تخييلاً وتوهيماً. ومعلوم بالأدلة الكثيرة السمعية والعقلية فساد مذهب هؤلاء الملاحدة، فتعين أن يكون الحق مذهب السلف أهل الحديث والسنة والجماعة.

ثم إن ابن سينا وأمثاله من الباطنية المتفلسفة والقرامطة يقولون: إنه أراد من المخاطبين أن يفهموا الأمر على خلاف ما هو عليه، وأن يعتقدوا ما لا حقيقة له في الخارج، لما في هذا التخييل والاعتقاد الفاسد لهم من المصلحة.

والجهمية والمعتزلة وأمثالهم يقولون: إنه أراد أن يعتقدوا الحق على ما هو عليه، مع علمهم بأنه لم يبين ذلك في الكتاب والسنة، بل النصوص تدل على نقيض ذلك، فأولئك يقولون: أراد منهم اعتقاد الباطل وأمرهم به، وهؤلاء يقولون: أراد اعتقاد ما لم يدلهم إلا على نقيضه.

والمؤمن يعلم بالاضطرار أن كلا القولين باطل، ولابد للنفاة أهل التأويل من هذا أو هذا: وإذا كان كلاهما باطلاً كان تأويل النفاة للنصوص باطلاً: فيكون نقيضه حقاً وهو إقرار الأدلة الشرعية على مدلولاتها ومن خرج عن ذلك لزمه من الفساد ما لا يقوله إلا أهل الإلحاد.

الوجه الخامس والثلاثون: أن يقال: الذين يعارضون الكتاب والسنة بما يسمونه عقليات من الكلاميات والفلسفيات ونحو ذلك إنما يبنون أمرهم في ذلك على أقوال مشتبهه مجملة تحتمل معاني متعددة ويكون ما فيها من الاشتباه لفظاً ومعنى يوجب تناولها لحق وباطل فبما فيها من الحق يقبل ما فيها من الباطل لأجل الاشتباه والالتباس ثم يعارضون بما فيها من الباطل نصوص الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم. وهذا منشأ ضلال من ضل من الأمم قبلنا وهو منشأ البدع فإن البدعة لو كانت باطلاً محضاً لظهرت وبانت وما قبلت ولو كانت حقاً محضاً لا شوب فيه لكانت موافقة للسنة فإن السنة لا تناقض حقاً محضاً لا باطل فيه لكن البدعة تشتمل على حق وباطل والبدع التي يعارض بها الكتاب والسنة التي يسميها أهلها كلاميات وعقليات وفلسفيات، أو ذوقيات

ووجديات وحقائق وغير ذلك، لابد أن تشمل على لبس حق بباطل وكتمان حق، وهذا أمر موجود يعرفه من تأمله، فلا تجد قط مبتدعاً إلا وهو يحب كتمان النصوص التي تخالفه، ويبغضها، ويبغض إظهارها وروايتها والتحدث بها، ويبغض من يفعل ذلك، كما قال بعض السلف: ما ابتدع أحد بدعة إلا نزعت حلاوة الحديث من قلبه. ثم إن قوله الذي يعارض به النصوص لابد له أن يلبس فيه حقاً بباطل، بسبب ما يقوله من الألفاظ المجملة المتشابهة.

الوجه السادس والثلاثون: أن يقال: إن هؤلاء الذين يدعون العقليات التي تعارض السمعيات هم من أبعد الناس عن موجب العقل ومقتضاه كما هم من أبعد الناس عن متابعة الكتاب المنزل والنبي المرسل وإن نفس ما به يقدحون في أدلة الحق التي توافق ما جاء به الرسول لو قدحوا به فيما يعارض ما جاء به الرسول لتسلموا عن التناقض وصح نظرهم وعقلهم واستدلالهم ومعارضتهم صحيح المنقول وصريح المعقول بالشبهات الفاسدة.

الوجه السابع والثلاثون: أن يقال: ما سلكوه من معارضة النصوص الإلهية بآرائهم هو بعينه الذي احتج به الملاحدة الدهرية عليهم في إنكار ما أخبر الله به عباده من أمور اليوم الآخر، حتى جعلوا ما أخبرت به الرسل عن الله وعن اليوم الآخر لا يستفاد منه علم، ثم نقلوا ذلك إلى ما أمروا به من الأعمال: كالصلوات الخمس، والزكاة، والصيام، والحج، فجعلوها للعامة دون الخاصة، فآل الأمر بهم إلى أن ألحدوا في الأصول الثلاثة التي اتفقت عليها الملل، كما قال تعالى: ﴿**إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون**﴾. فأفضى الأمر بمن سلك سبيل هؤلاء إلى الإلحاد في الإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح، وسرى ذلك في كثيرٍ من الخائضين في الحقائق، من أهل النظر والتأله من أهل الكلام والتصوف، حتى آل الأمر بملاحدة المتصوفة كابن عربي صاحب «فصوص الحكم» وأمثاله إلى أن جعلوا الوجود واحداً، وجعلوا وجود الخالق هو وجود المخلوق، وهذا تعطيل للخالق.

وحقيقة قولهم فيه مضاهاة لقول الدهرية الطبيعية الذين لا يقرون بواجبٍ أبدع الممكن، وهو قول فرعون، ولهذا كانوا معظمين لفرعون. ثم إنهم جعلوا أهل النار يتنعمون فيها، كما يتنعم أهل الجنة في الجنة، فكفروا بحقيقة اليوم الآخر، ثم ادّعوا أن الولاية أفضل من النبوة، وأن خاتم الأولياء ــ وهو شيء لا حقيقة له ــ زعموا أنه أفضل من خاتم

الأنبياء، بل ومن جميع الأنبياء، وأنهم كلهم يستفيدون من مشكاته العلم بالله، الذي حقيقته عندهم أن وجود المخلوق هو وجود الخالق.

وكان قولهم كما يقال لمن قال: فخر عليهم السقف من تحتهم، لا عقل ولا قرآن، فإن المتأخر يستفيد من المتقدم دون العكس، والأنبياء أفضل من غيرهم، فخالفوا الحس والعقل مع كفرهم بالشرع.

الوجه الثامن والثلاثون: أن يقال: معارضة أقوال الأنبياء بآراء الرجال، وتقديم ذلك عليها، هو من فعل المكذبين للرسل، بل هو جماع كلّ كفر، فإن الله أرسل رسله، وأنزل كتبه، وبيَّن أن المتبعين لما أنزله هم أهل الهدى والفلاح، والمعرضين عن ذلك هم أهل الشقاء والضلال.

كما قال تعالى: ﴿**قال اهبطا منها جميعاً بعضكم لبعض عدو فإما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى* ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى* قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً* قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى**﴾.

وقال تعالى: ﴿**يا بني آدم إما يأتينكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي فمن اتقى وأصلح فلا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون * والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون**﴾.

وقد أخبر عن أهل النار أنهم إنما دخلوها لمخالفة الرسل، قال تعالى: ﴿**ويوم يحشرهم جميعاً يا معشر الجن قد استكثرتم من الإنس**﴾ إلى قوله: ﴿**يا معشر الجن والإنس ألم يَأتِكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا شهدنا على أنفسنا وغرتهم الحياة الدنيا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين**﴾.

وقال تعالى: ﴿**وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمراً حتى إذا جاؤها فتحت أبوابها وقال لهم خزنتها ألم يأتكم رسلٌ منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين**﴾.

وقال تعالى: ﴿**كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير* قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء إن أنتم إلا في ضلال كبير**﴾.

ومعلوم أن الكلام الذي جاءت به الرسل عن الله نوعان: إما إنشاء وإما إخبار. والإنشاء يتضمن الأمر والنهي والإباحة، فأصل السعادة تصديق خبره، وطاعة أمره،

وأصل الشقاوة معارضة خبره وأمره بالرأي والهوى، وهذا هو معارضة النصّ بالرأي، وتقديم الهوى على الشرع.

ولهذا كان ضلال من ضل من أهل الكلام والنظر في النوع الخبري، بمعارضة خبر الله عن نفسه وعن خلقه بعقلهم ورأيهم، وضلال من ضل من أهل العبادة والفقه في النوع الطلبي، بمعارضة أمر الله الذي هو شرعه بأهوائهم وآرائهم.

والمقصود هنا أن معارضة أقوال الرسل بأقوال غيرهم من فعل الكفّار، كما قال تعالى: ﴿**ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا فلا يغررك تقلبهم في البلاد**﴾ إلى قوله: ﴿**وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فأخذتهم فكيف كان عقاب**﴾.

وقال تعالى: ﴿**وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق**﴾. وقوله تعالى: ﴿**ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا**﴾ مصدق لقول النبي ﷺ: «**مراء في القرآن كفر**» .

ومن المعلوم أن كل من عارض القرآن، وجادل في ذلك بعقله ورأيه، فهو داخل في ذلك، وإن لم يزعم تقديم كلامه على كلام الله ورسوله، بل إذا قال ما يوجب المرية والشك في كلام الله، فقد دخل في ذلك، فكيف بمن يزعم أن ما يقوله بعقله ورأيه مقدَّم على نصوص الكتاب والسنة؟!.

وقال تعالى: ﴿**إن الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم إن في صدورهم إلا كبر ما هم ببالغيه**﴾. وقال: ﴿**الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم كبر مقتاً عند الله وعند الذين آمنوا كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار**﴾. والسلطان هو الكتاب المنزل من السماء، كما ذكر ذلك غير واحد من المفسرين وشواهده كثيرة كقوله تعالى: ﴿**أم أنزلنا عليهم سلطاناً فهو يتكلم بما كانوا به يشركون**﴾ وقوله: ﴿**إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان**﴾........ فمن عارض آيات الله المنزلة برأيه وعقله من غير سلطان أتاه، دخل في معنى هذه الآية.

وهذا مما يبين أنه لا يجوز معارضة كتاب الله إلا بكتاب الله، لا يجوز معارضته بغير ذلك.

وكتاب الله نوعان: خبر وأمر، كما تقدم. أما الخبر فلا يجوز أن يتناقض، ولكن قد يُفسر أحد الخبرين الآخر ويبيِّن معناه. وأما الأمر فيدخله النسخ، ولا ينسخ ما أنزل الله إلا بما أنزله الله، فمن أراد أن ينسخ شرع الله، الذي أنزله، برأيه وهواه كان

ملحداً، وكذلك من دفع خبر الله برأيه ونظره كان ملحداً.

الوجه التاسع والثلاثون: وهو أن يقال: إن الله سبحانه ذم من ذمه من أهل الكفر على أنهم يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا.

كما قال تعالى: ﴿**قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله والله شهيد على ما تعملون* قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجاً وأنتم شهداء وما الله بغافلٍ عما تعملون**﴾ وقال تعالى: ﴿**ولا تقعدوا بكل صراط توعدون وتصدون عن سبيل الله من آمن به وتبغونها عوجاً واذكروا إذ كنتم قليلاً فكثركم**﴾ الآية. وقال: ﴿**ألا لعنة الله على الظالمين* الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً**﴾ وقال: ﴿**وويل للكافرين من عذاب شديد* الذين يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة ويصدون عن سبيل الله**﴾ ومعلوم أن سبيل الله هو ما بعث به رسله ممَّا أمر به وأخبر عنه، فمن نهى الناس نهياً مجرداً عن تصديق رسل الله وطاعتهم، فقد صدهم عن سبيل الله، فكيف إذا نهاهم عن التصديق بما أخبرت به الرسل، وبين أن العقل يناقض ذلك، وأنه يجب تقديمه على ما أخبرت به الرسل؟!.

ومعلوم أن من زعم أن العقل الصريح الذي يجب اتباعه، يناقض ما جاء به الرسل، وذلك هو سبيل الله، فقد بغى سبيل الله عوجاً، أي طلب لها العوج، فإنه طلب أن يبين اعوجاج ذلك وميله عن الحق، وأن تلك السبيل الشرعية السمعية المروية عن الأنبياء عوجا لا مستقيمة، وأن المستقيم هو السبيل التي ابتدعها من خالف سبيل الأنبياء. ويوضح هذا.

الوجه الأربعون: وهو أن يقال: من المعلوم أن الله أخبر أنه أرسل رسله بالهدى والبيان، لتخرج الناس من الظلمات إلى النور، فقال تعالى: ﴿**هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق**﴾ وقال تعالى: ﴿**وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدي إلى صراطٍ مستقيم* صراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض**﴾. وقال تعالى: ﴿**كتابٌ أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد* الله الذي له ما في السموات وما في الأرض**﴾ إلى قوله: ﴿**وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم**﴾.

وقد قال تعالى: ﴿**فهل على الرسل إلا البلاغ المبين**﴾ وقال: ﴿**وما على الرسول إلا**

البلاغ المبين﴾ وقال: **﴿فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون﴾** وقال تعالى: **﴿قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين* يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم﴾** وقال تعالى: **﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾** وقال تعالى: **﴿ما كان حديثاً يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون﴾** وقال تعالى: **﴿ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين﴾** وقال تعالى: **﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين* الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون* والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون* أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون﴾** ونظائر هذا في القرآن كثيرة.

وإذا كان كذلك فيقال: أمر الإيمان بالله واليوم الآخر: إما أن يكون الرسول تكلم فيه بما يدل على الحق، أو بما يدل على الباطل، أو لم يتكلم: لا بما يدل على حق، ولا بما يدل على باطل.

ومعلوم أنه إذا قدر في شخص من الأشخاص أنه لم يتكلم في أمر الإيمان بالله واليوم الآخر: لا بحق ولا بباطل، ولا هدى ولا ضلال، بل سكت عن ذلك، لم يكن قد هدى الناس، ولا أخرجهم من الظلمات إلى النور، ولا بيَّن لهم، ولا كان معه ما يستضيء به السالك المستدل.

فإن قدِّر أن هذا الشخص تكلم بما يُفهم منه نقيض الحق، وبما يدل على ضد الصواب، وكان مدلول كلامه في ذلك معلوم الفساد بصريح العقل ـ لكان هذا الشخص قد أضل بكلامه وما هدى، وكان مخرجاً لمن اتبعه بكلامه من النور إلى الظلمات، كحال الطاغوت الذين قال الله فيهم: **﴿والذين كفروا أوليائهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات﴾**

ومن زعم أن ما جاء به الرسول من الكتاب والسنة، قد عارضه صريح المعقول الذي يجب تقدمه عليه، فقد جعل الرسول شبيهاً بالشخص الثاني الذي أضل بكلامه من وجه، ويجعله بمنزلة من جعله كالساكت الذي لم يضل ولم يهد من وجه آخر.

فإنه إذا زعم أن الحق والهدى هو قول نفاة الصفات الذي يعلم بالعقل عنده، فمعلوم أن كلام الله ورسوله لم يدل على قول النفاة، دلالة يحصل بها الهدى والبيان

للمخاطبين بالقرآن. إن كان قول النفاة هو الحق.

ومعلوم أن كلام الله ورسوله دل على إثبات الصفات المناقض لقول النفاة، دلالة بينة بقول جمهور الناس: إنها دلالة قطعية على ذلك.

والمعتزلة ونحوهم من النفاة معترفون بأنها دلالة ظاهرة، فإذا كان الرسول لم يظهر للناس إلا إثبات الصفات دون نفيها، وكان الحق في نفس الأمر نفيها، لكان بمنزلة الشخص الذي كتم الحق وذكر نقيضه.

وهذا خلاف ما نعته الله في كتابه، فدل على أن هذه الطريق التي يسوغ فيها تقديم عقول الرجال ــ في أصول التوحيد والإيمان ــ على كلام الله ورسوله. تناقض دين الرسول مناقضة بينة، بل مناقضة معلومة بالاضطرار من دين الإسلام، لمن تدبر حقيقة هذا القول، وعرف غائلته ووباله.

الوجه الحادي والأربعون: إنا نعلم بالاضطرار من دين الإسلام أن الرجل لو قال للرسول: هذا القرآن أو الحكمة الذي بلّغته إلينا قد تضمن أشياء كثيرة تناقض ما علمنا بعقولنا، ونحن إنما علمنا صدقك بعقولنا، فلو قبلنا جميع ما تقوله، مع أن عقولنا تناقض ذلك، لكان ذلك قدحاً فيما علمنا به صدقك، فنحن نعتقد موجب الأقوال المناقضة لما ظهر من كلامك، وكلامك نعرض عنه، لا نتلقى منه هدى ولا علم ــ لم يكن مثل هذا الرجل مؤمناً بما جاء به الرسول، ولم يرض الرسول منه بهذا بل يعلم أن هذا لو ساغ، لأمكن كل أحد أن لا يؤمن بشيء مما جاء به الرسول، إذ العقول متفاوتة، والشبهات كثيرة، والشيطان لا يزال يلقي الوساوس في النفوس، فيمكن حينئذ أن يلقي في قلب غير واحدٍ من الأشخاص، ما يناقض عامة ما أخبر به الرسول وما أمر به.

وقد ظهر ذلك في القرامطة الباطنية، الذين ردُّوا عامة الظاهر الذي جاء به من الأمر والخبر، وزعموا أن العقل ينافي هذا الظاهر الذي بيَّنه الرسول.

ثم قد يقولون: الظاهر خطاب للجمهور والعامة، حتى يصل الشخص إلى معرفة الحقيقة التي يزعمون أنها تناقض ما بينه الرسول، وحينئذ فتسقط عنه طاعة أمره، ويسوغ له تكذيب خبره.

ومن المعلوم لعامة المسلمين أن قول الباطنية، الذي يتضمن مخالفة الرسول، معلوم الفساد بالضرورة من دين الإسلام.

وكذلك ما أخبر به في المعاد، قد قال متكلمة المسلمين: إن قول الفلاسفة المناقض

لذلك معلوم الفساد بالاضطرار من دين الإسلام. وهكذا ما أخبر به الرسول من أسماء الله وصفاته، يعلم أهل الإثبات أن قول النفاة فيه معلوم الفساد بالضرورة من دين الإسلام. وأصل هذا الإلحاد جواز معارضة ما جاءت به الأنبياء بالعقول والآراء.

الوجه الثاني والأربعون: وهو أن الله سبحانه وتعالى قد بيّن في كتابه أن معارضة مثل هذا فعل الشياطين المعادين للأنبياء.

قال تعالى: ﴿**اتبع ما أوحى إليك من ربك لا إله إلا هو وأعرض عن المشركين* ولو شاء الله ما أشركوا وما جعلناك عليهم حفيظاً وما أنت عليهم بوكيل* ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم كذلك زينا لكل أمةٍ عملهم ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون* وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جآءتهم آية ليؤمنن بها قل إنما الآيات عند الله وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون* ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون**﴾ أي: وما يشعركم أن الآيات إذا جاءت لا يؤمنون، وأنا نقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة. فقوله: ﴿**نقلب أفئدتهم**﴾ معطوف على قوله: ﴿**لا يؤمنون**﴾، وكلاهما داخل في معنى قوله: ﴿**وما يشعركم**﴾ وبهذا تزول شبهة من لم يفهم الآية، فظن أن (أن) بمعنى (لعل) لتوهمه أن قوله: ﴿**ونقلب**﴾ فعل مبتدأ، إلى قوله: ﴿**وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون* ولتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون* أفغير الله أبتغي حكماً وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلاً والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين* وتمت كلمات ربك صدقاً وعدلاً لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم**﴾.

ومن تدبر هؤلاء الآيات علم أنها منطبقة على من يعارض كلام الأنبياء بكلام غيرهم بحسب حاله، فإن هؤلاء هم أعداء ما جاءت به الأنبياء.

وأصل العداوة البغض، كما أن أصل الولاية الحب، ومن المعلوم أنك لا تجد أحداً ممن يرد نصوص الكتاب والسنة بقوله إلا وهو يبغض ما خالف قوله، ويود أن تلك الآية لم تكن نزلت، وأن ذلك الحديث لم يرد، ولو أمكنه كشط ذلك من المصحف لفعله.

قال بعض السلف: ما ابتدع أحد بدعة إلا خرجت حلاوة الحديث من قلبه.

وقيل عن بعض رؤوس الجهمية ـ إما بشر المريسي، أو غيره-: أنه قال: ليس شيء أنقض لقولنا من القرآن، فأقروا به في الظاهر، ثم صرِّفوه بالتأويل. ويقال إنه قال: إذا احتجوا عليكم بالحديث فغالطوهم بالتكذيب، وإذا احتجوا بالآيات فغالطوهم بالتأويل.

ولهذا تجد الواحد من هؤلاء لا يحب تبليغ النصوص النبوية، بل قد يختار كتمان ذلك والنهي عن إشاعته وتبليغه، خلافاً لما أمر الله به ورسوله من التبليغ عنه. كما قال: «**ليبلغ الشاهد الغائب**»[1] وقال: «**بلِّغوا عني ولو آية**»[2] وقال: «**نضَّر الله امرأ سمع منا حديثاً فبلَّغه إلى من لم يسمعه، فرب حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه**»[3].

وقد ذم الله في كتابه الذين يكتمون ما أنزل الله من البينات والهدى، وهؤلاء يختارون كتمان ما أنزل الله، لأنه معارض لما يقولونه، وفيهم جاء الأثر المعروف عن عمر: قال: إياكم وأصحاب الرأي، فإنهم أعداء السنن، أعيتهم السنن أن يحفظوها،وتفلّتت منهم أن يعوها، وسئلوا فقالوا في الدين برأيهم فذكر أنهم أعداء السنن.

وبالجملة، فكل من أبغض شيئاً من الكتاب والسنة ففيه من عداوة النبي بحسب ذلك، وكذلك من أحب ذلك ففيه من الولاية بحسب ذلك.

قال عبدالله بن مسعود: لا يسأل أحدكم عن نفسه إلا القرآن، فإن كان يحب القرآن فهو يحب الله، وإن كان يبغض القرآن فهو يبغض الله. وعدو الأنبياء هم شياطين الإنس والجن.

كما قال النبي ﷺ لأبي ذر: «**تعوَّذ بالله من شياطين الإنس والجن**». فقال: أو للإنس شياطين؟ فقال: «**نعم شر من شياطين الجن، وهؤلاء يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً**».

والزخرف هو الكلام المزين، كما يزين الشيء بالزخرف، وهو المذهب، وذلك غرور لأنه يغر المستمع، والشبهات المعارضة لما جاءت به الرسل هي كلام مزخرف

(١) البخاري (١/٢٠).
(٢) البخاري (٤/١٧٠).
(٣) رواه الترمذي وصححه الألباني في المشكاة (٢٣٠).

يغر المستمع.

ولتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة، فهؤلاء المعارضون لما جاءت به الرسل تصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة، كما رأيناه وجربناه. ثم قال: ﴿**أفغير الله أبتغي حكماً وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلاً**﴾ وهذا يبين أن الحكم بين الناس هو الله تعالى بما أنزله من الكتاب المفصل. كما قال تعالى في الآية الأخرى: ﴿**وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله**﴾. وقال تعالى: ﴿**كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه**﴾، وقوله تعالى: ﴿**وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلاً**﴾ جملة في موضع الحال. وقوله: ﴿**أفغير الله أبتغي حكماً**﴾ استفهام إنكار، يقول: كيف أطلب حكماً غير الله، وقد أنزل كتاباً مفصَّلاً يحكم بيننا؟.

وقوله: ﴿**مفصلاً**﴾ يبين أن الكتاب الحاكم مفصل مبين، بخلاف ما يزعمه من يعارضه بآراء الرجال، ويقول: إنه لا يفهم معناه، ولا يدل على مورد النزاع، فيجعله: إما مجملاً لا ظاهر له، أو مُؤَوَّلاً لا يعلم عين معناه، ولا دليل يدل على عين المعنى المراد به.

ولهذا كان المعرضون عن النصوص، المعارضون لها، كالمتفقين على أنه لا يعلم عين المراد به، وإنما غايتهم أن يذكروا احتمالات كثيرة، ويقولون: يجوز أن يكون المراد واحداً منها. ولهذا أمسك من أمسك منهم عن التأويل، لعدم العلم بعين المراد.

فعلى التقديرين لا يكون عندهم الكتاب الحاكم مفصَّلاً، بل مجملاً ملتبساً أو مؤوَّلاً بتأويل لا دليل على إرادته.

ثم قال: ﴿**والذين أتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق**﴾ وذلك أن الكتاب الأول مصدق للقرآن، فمن نظر فيما بأيدي أهل الكتاب من التوراة والإنجيل، علم علماً يقيناً لا يحتمل النقيض أن هذا وهذا جاء من مشكاة واحدة، لا سيما في باب التوحيد والأسماء والصفات، فإن التوراة مطابقة للقرآن موافقة له موافقة لا ريب فيها.

وهذا مما يبين أن ما في التوراة من ذلك، ليس هو من المبدل الذي أنكره عليهم القرآن، بل هو من الحق الذي صدقهم عليه. ولهذا لم يكن النبي ﷺ وأصحابه ينكرون ما في التوراة من الصفات، ولا يجعلون ذلك مما بدَّله اليهود، ولا يعيبونهم بذلك ويقولون هذا تشبيه وتجسيم، كما يعيبهم بذلك كثير من النفاة، ويقولون: إن هذا مما حرَّفوه، بل

كان الرسول إذا ذكروا له شيئاً من ذلك صدَّقهم عليه، كما صدقهم في خبر الحبر، كما هو في الصحيحين عن عبدالله بن مسعود، وفي غير ذلك. ثم قال: ﴿**وتمت كلمت ربك صدقاً وعدلاً**﴾ ، فقرر أن ما أخبر الله به فهو صدق، وما أمر به فهو عدل.

وهذا يقرر أن ما في النصوص من الخبر فهو صدق علينا أن نصدِّق به، لا نعرض عنه ولا نعارضه، ومن دفعه لم يصدق به، وإن قال: أنا أصدق الرسول تصديقاً مجملاً، فإن نفس الخبر الذي أخبر به الرسول، وعارضه هو بعقله ودفعه، لم يصدق به تصديقاً مفصلاً، ولو صدق الرجل الرسول تصديقاً مجملاً، ولم يصدقه تصديقاً مفصلاً، فيما علم أنه أخبر به، لم يكن مؤمناً له، ولو أقر بلفظه مع إعراضه عن معناه الذي بينه الرسول، أو صرفه إلى معانٍ لا يدل عليها مجري الخطاب بفنون التحريف، بل لم يردها الرسول، فهذا ليس بتصديق في الحقيقة، بل هو إلى التكذيب أقرب.

الوجه الثالث والأربعون: وهو أن يقال: إن الله ذمَّ أهل الكتاب على كتمان ما أنزل الله، وعلى الكذب فيه، وعلى تحريفه، وعلى عدم فهمه.

قال تعالى: ﴿**أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون* وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلا بعضهم إلى بعض قالوا أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم أفلا تعقلون* أولا يعلمون أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون* ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني وإن هم إلا يظنون* فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هـذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً فويل لهم مما كتبت أيديهم وويـل لهم مما يكسبون**﴾.

فذم المحرِّفين له، والأميين الذين لا يعلمونه إلا أمانيّ، والذين يكذبون فيقولون لما يكتبونه هو من عند الله، وما هو من عند الله، كما ذم الذين يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب، وقد ذم الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب في غير هذا الموضع.

وهذه الأنواع الأربعة موجودة في الذين يعرضون عن كتاب الله ويعارضونه بآرائهم وأهوائهم، فإنهم تارة يكتمون الأحاديث المخالفة لأقوالهم، ومنهم طوائف يضعون أحاديث نبوية توافق بدعهم، كالحديث الذي تحتج به الفلاسفة: أول ما خلق الله العقل.

والحديث الذي يحتجون به في نفي الرؤية: لا ينبغي لأحد أن يرى الله في الدنيا

ولا في الآخرة.

والحديث الذي يحتجون به في نفي العلو، كالحديث الذي رواه ابن عساكر فيما أملاه في نفي الجهة عن شيخه ابن عبدالله العوسجي عن النبي ﷺ أنه قال: «**الذي أين الأين فلا يقال له: أين**»، وعارض به حديث ابن إسحاق الذي رواه أبو داود وغيره، الذي قال فيه: «**يستشفع بك على الله ويستشفع بالله عليك**»، وأكثر فيه في القدح في ابن إسحاق، مع احتجاجه بحديث أجمع العلماء على أنه من أكذب الحديث، وغاية ما قالوا فيه: إنه غريب.

والأحاديث التي تحتج بها الاتحادية من هؤلاء وغيرهم، مثل: قولهم عن النبي ﷺ أنه قال: «**ربي زدني فيك تحيُّراً**».

ومثل الأحاديث التي يحتج بها الواصفون بالنقائص، كحديث الجمل الأورق ونزوله عشية عرفة إلى الأرض يصافح الركبان ويعانق المشاة، ونزوله إلى بطحاء مكة، وقعوده على كرسي بين السماء والأرض، ونزوله على صخرة بيت المقدس، وأمثال ذلك.

وكذلك ما يضعونه من الكتب بآرائهم وأذواقهم ويدَّعون أن هذا هو دين الله الذي يجب اتباعه. وأما تحريفهم للنصوص بأنواع التأويلات الفاسدة التي يحرِّفون بها الكلم عن مواضعه، فأكثر من أن يذكر، كتأويلات القرامطة الباطنية، والجهمية، والقدرية، وغيرهم.

وأما عدم الفهم، فإن النصوص التي يخالفونها، تارة يحرِّفونها بالتأويل، وتارة يعرضون عن تدبرها وفهم معانيها، فيصيرون كالأميين الذين لا يعلمون الكتاب إلا أمانيَّ، ولهذا تجد هؤلاء معرضين عن القرآن والحديث، فمنهم طوائف لا يقرّون القرآن، مثل كثير من الرافضة والجهمية، لا تحفظ أئمتهم القرآن، وسواء حفظوه أو لم يحفظوه لا يطلبون الهدى منه، بل إما أن يعرضوا عن فهمه وتدبُّره، كالأميين الذين لا يعلمون الكتاب إلا أماني، وإما أن يحرفوه بالتأويلات الفاسدة.

وأمّا الحديث: فمنهم من لا يعرفه ولم يسمعه، وكثير منهم لا يصدق به، ثم إذا صدقوا به كان تحريفهم له وإعراضهم عنه، أعظم من تحريف القرآن والإعراض عنه، حتى أن منهم طوائف يقرّون بما أخبر به القرآن من الصفات، وأما الحديث إذا صدَّقوا به فهم لا يقرُّون بما أخبر به.

وإذا تبين أن من أعرض عن الكتاب وعارضه بالمعقولات، لابد له من كتمان

أو كذب أو تحريف أو أمية، مع عدم علم، وهذه الأمور كلها مذمومة ـ دل ذلك على أن هؤلاء مذمومون في كتاب الله، كما ذم الله أشباههم من أهل الكتاب، وأن هؤلاء وأمثالهم دخلوا في قوله ﷺ، الذي ثبت عنه في الصحيح، الذي قال فيه: «**لتتبعن سنن من كان قبلكم حذو القُذَّة بالقُذَّة، حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه**». قالوا: يا رسول الله: اليهود والنصارى؟ قال: «**فمن؟**»[1].

الوجه الرابع والأربعون: وهو أن يقال: الذين يعارضون كلام الله وكلام رسوله بعقولهم: إن كانوا من ملاحدة الفلاسفة والقرامطة. قالوا: إن الرسل أبطنت خلاف ما أظهرت لأجل مصلحة الجمهور. حتى يؤول الأمر بهم إلى إسقاط الواجبات واستحلال المحرمات: إما للعامة. وإما للخاصة دون العامة. ونحو ذلك مما يعلم كل مؤمن أنه فاسد مخالف لما علم بالاضطرار من دين الإسلام. وإن كانوا من أهل الفقه والكلام والتصوّف الذين لا يقولون ذلك. فلابد لهم من التأويل الذي هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح.

ولفظ «التأويل» يراد به التفسير، كما يوجد في كلام المفسرين: ابن جرير وغيره. ويراد به حقيقة ما يؤول إليه الكلام. وهو المراد بلفظ التأويل في القرآن.

وهذان الوجهان لا ريب فيهما. والتأويل بمعنى التفسير والبيان كان السلف يعلمونه ويتكلمون فيه.

وأما بالمعنى الثاني. فمنه ما لا يعلمه إلا الله. ولهذا كانوا يثبتون العلم بمعاني القرآن. وينفون العلم بالكيفية. كقول مالك وغيره الاستواء معلوم. والكيف مجهول.

فالعلم بالاستواء من باب التفسير، وهو التأويل الذي نعلمه. وأما الكيف فهو التأويل الذي لا يعلمه إلا الله، وهو المجهول لنا.

ويراد بالتأويل في اصطلاح كثير من المتأخرين: صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح، وهذا هو الذي تدعيه نفاة الصفات والقدر ونحو ذلك من نصوص الكتاب والسنة.

وهؤلاء قولهم متناقض، فإنهم بنوه على أصلين فاسدين: فإنهم يقولون لابد من تأويل بعض الظواهر كما في قوله: «**جعت فلم تطعمني**». وقوله: «**الحجر الأسود يمين الله**

(١) البخاري (٤/١٦٩).

في الأرض**»، ونحو ذلك. ثم أي نص خالف رأيهم جعلوه من هذا الباب، فيجعلون تارة المعنى الفاسد هو الظاهر، ليجعلوا في موضع آخر المعنى الظاهر فاسداً، وهم مخطئون في هذا وهذا.

ومضمون كلامهم أن كلام الله ورسوله في ظاهره كفر وإلحاد، من غير بيان من الله ورسوله للمراد.

وهذا قول ظاهر الفاسد، وهو أصل قول أهل الكفر والإلحاد. أما النصوص التي يزعمون أن ظاهرها كفر، فإذا تدبرت النصوص وجدتها قد بيّنت المراد، وأزالت الشبهة، فإن الحديث الصحيح لفظه: «**عبدي، مرضت فلم تعدني. فيقول: كيف أعودك وأنت رب العالمين؟ فيقول: أما علمت أن عبدي فلاناً مرض، فلو عدته لوجدتني عنده**».

فنفس ألفاظ الحديث نصوص في أن الله نفسه لا يمرض. وإنما الذي مرض عبده المؤمن. ومثل هذا لا يقال ظاهره أن الله يمرض، فيحتاج إلى تأويل لأن اللفظ إذا قرن به ما يبيّن معناه، كان ذلك هو ظاهره كاللفظ العام، إذا قرن به استثناء أو غاية أو صفة، كقوله: ﴿**فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً**﴾ وقوله: ﴿**فصيام شهرين متتابعين**﴾ ونحو ذلك، فإن الناس متفقون على أنه حينئذ ليس ظاهره ألفاً كاملة ولا شهرين، سواء كانا متفرِّقين أو متتابعين[(1)].

وأما قوله: الحجر الأسود يمين الله في الأرض، فهو أولاً: ليس من الحديث الصحيح الثابت عن النبي ﷺ، فلا نحتاج أن ندخله في هذا الباب. ولكن هؤلاء يقرنون بالأحاديث الصحيحة أحاديث كثيرة موضوعة، ويقولون بتأول الجميع، كما فعل بشر المريسي ومحمد بن شجاع الثلجي وأبو بكر بن فورك في كتاب «مشكل الحديث» حتى أنهم يتأولون حديث عرق الخيل وأمثاله من الموضوعات.

فحديث: الحجر الأسود يمين الله في الأرض، هو معروف من كلام ابن عباس، ورُوى مرفوعاً، وفي رفعه نظر. ولفظ الحديث: الحجر الأسود يمين الله في الأرض. فمن صافحه أو قبّله فكأنما صافح الله وقبل يمينه. ففي لفظ هذا الحديث أنه يمين الله في الأرض، وأن المصافح له كأنما صافح الله وقبل يمينه. ومعلوم أن المشبه ليس هو المشبه به. فهذا

---

(1) أي أن الناس متفقون على أن نوحاً لم يعش ألف سنة كاملة بل أقل من ذلك لوجود الاستثناء في الآية. ومتفقون على أنه لا يجب صيام شهرين متتابعين على كل مسلم، بل على من لم يجد رقبة مؤمنة يحررها كفارة لخطئه في قتله من قتل من مؤمن أو معاهد لعسرته بثمنها (وانظر تفسير الطبري للآية الكريمة).

صريح في أنه ليس هو نفس صفة الله، فلا يمكن أحد أن يأتي بنص صحيح صريح يدل على معنى فاسد. من غير بيان للنص أصلاً. فالحمد لله الذي سلّم كلامه وكلام رسوله من كل نقص وعيب. وسبحان ربك رب العزة عمَّا يصفون. وسلام على المرسلين. لسلامة ما قالوه من النقص والعيب. والحمد لله رب العالمين.

وأما الخطأ الثاني فيأتون إلى نصوص صحيحة دالّة على معانٍ دلالة بينة، بل صريحة قطعية، كأحاديث الرؤية ونحوها، مما فيه إثبات الصفات. فيقولون: هذه تحتاج إلى التأويل كتلك، وقد تبين استغناء كلٍّ من الصنفين عن التحريف، وأن التفسير الذي به يعرف الصواب قد ذكر ما يدل عليه في نفس الخطاب: إما مقروناً به، وإما في نصٍ آخر.

ولهذا لما لم يكن لهم قانون قويم، وصراط مستقيم، في النصوص، لم يوجد أحد منهم يمكنه التفريق بين النصوص التي تحتاج إلى تأويل والتي لا تحتاج إليه، إلا بما يرجع إلى نفس المتأول المستمع للخطاب، لا بما يرجع إلى نفس المتكلم بالخطاب، فنجد من ظهر له تناقض أقوال أهل الكلام والفلاسفة، كأبي حامد وأمثاله، ممن يظنون أن في طريقة التصفية نيل مطلوبهم، يعوِّلون في هذا الباب على ذوقهم وكشفهم، فيقولون: إن ما عرفته بنور بصيرتك فقرّره، وما لم تعرفه فأوّله.

ومن ظن أن في كلام المتكلمين ما يهدى إلى الحق، يقول: ما ناقض دلالة العقل وجب تأويله، وإلا فلا.

ثم المعتزلي ـ والمتفلسف الذي يوافقه ـ يقول: إن العقل يمنع إثبات الصفات وإمكان الرؤية.

ويقول المتفلسف الدهري: إنه يمنع إثبات معاد الأبدان، وإثبات أكلٍ وشربٍ في الآخرة، ونحو ذلك.

فهؤلاء، مع تناقضهم، لا يجعلون الرسول نفسه نصب في خطابه دليلاً يفرق به بين الحق والباطل، والهدى والضلال، بل يجعلون الفارق هو ما يختلف باختلاف الناس من أذواقهم وعقولهم.

ومعلوم أن هذا نسبة للرسول إلى التلبيس وعدم البيان، بل إلى كتمان الحق وإضلال الخلق، بل إلى التكلم بكلام لا يعرف حقه من باطله، ولهذا كان حقيقة أمرهم الإعراض

عن الكتاب والرسول، فلا يستفيدون من كتاب الله وسنة رسوله شيئاً من معرفة صفات الله تعالى، بل الرسول معزول عندهم عن الإخبار بصفات الله تعالى نفياً وإثباتاً، وإنما ولايته عندهم في العمليات ـ أو بعضها ـ مع أنهم متفقون على أن مقصوده العدل بين الناس وإصلاح دنياهم.

ثم يقولون مع ذلك: إنه أخبرهم بكلام عن الله وعن اليوم الآخر: صار ذلك الكلام سبباً للشر بينهم والفتن والعداوة والبغضاء، مع ما فيه عندهم من فساد العقل والدين، فحقيقة أمرهم أنه أفسد دينهم ودنياهم. وهذا مناقض لقولهم: إنه أعقل الخلق وأكملهم، أو من أعقلهم وأكملهم، وأنه قصد العدل ومصلحة دنياهم.

فهم مع قولهم المتضمن للكفر والإلحاد، يقولون قولاً مختلفاً، يؤفك عنه من أفك، متناقض غاية التناقض، فاسد غاية الفساد.

الوجه الخامس والأربعون: وهو أن يقال: حقيقة قول هؤلاء الذين يجوزون أن تعارض النصوص الإلهية النبوية بما يناقضها من آراء الرجال، أن لا يحتج بالقرآن والحديث على شيء من المسائل العلمية، بل ولا يستفاد التصديق بشيء من أخبار الله ورسوله، فإنه إذا جاز أن يكون فيما أخبر الله به ورسوله في الكتاب والسنة أخبار يعارضها صريح العقل، ويجب تقديمه عليها من غير بيان من الله ورسوله للحق الذي يطابق مدلول العقل، ولا لمعاني تلك الأخبار المناقضة لصريح العقل، فالإنسان لا يخلو من حالين، وذلك لأن الإنسان إذا سمع خطاب الله ورسوله الذي يخبر فيه عن الغيب: فإما أن يقدر أن له رأياً مخالفاً للنصّ، أو ليس له رأي يخالفه، فإن كان عنده مما يسميه معقولاً ما يناقض خبر الله ورسوله، وكان معقوله هو المقدَّم، قدَّم معقوله وألغى خبر الله ورسوله وكان حينئذٍ كل من اقتضى عقله مناقضة خبر من أخبار الله ورسوله قدم عقله على خبر الله ورسوله، ولم يكن مستدلاً بما أخبر الله به ورسوله على ثبوت مخبره، بل ولم يستفد من خبر الله ورسوله فائدة علمية، بل غايته أن يستفيد إتعاب قلبه فيما يحتمله ذلك اللفظ من المعاني التي لا يدل عليها الخطاب إلا دلالة بعيدة ليصرف إليها اللفظ.

ومعلوم أن المقصود بالخطاب الإفهام، وهذا لم يستفد من الخطاب الإفهام، فإن الحق لم يستفده من الخطاب بل من عقله، والمعنى الذي دلّ عليه الخطاب الدلالة المعروفة لم يكن المقصود بالخطاب إفهامه، وذلك المعنى البعيد الذي صرف الخطاب إليه، قد

كان عالماً بثبوته بدون الخطاب، ولم يدله عليه الخطاب الدلالة المعروفة، بل تعب تعباً عظيماً حتى أمكنه احتمال الخطاب له، مع أنه لا يعلم أن المخاطِب أفاده بالخطاب، فلم يكن في خطاب الله ورسوله على قول هؤلاء، لا إفهام ولا بيان، بل قولهم يقتضي أن خطاب الله ورسوله إنما أفاد تضليل الإنسان، وإتعاب الأذهان، والتفريق بين أهل الإيمان، وحصول العداوة بينهم والشنآن، وتمكين أهل الإلحاد والطغيان، من الطعن في القرآن والإيمان.

وأما إن لم يكن عنده ما يعارض النص، مما يسمى رأياً ومعقولاً وبرهاناً ونحو ذلك، فإنه لا يجزم بأنه ليس في عقول جميع الناس ما يناقض ذلك الخبر الذي أخبر الله به ورسوله.

ومن المعلوم أن الدلالات التي تسمى عقليات، ليس لها ضابط، ولا هي منحصرة في نوع معين، بل ما من أمةٍ إلا ولهم ما يسمونه معقولات.

واعتبر ذلك بأمتنا، فإنه ما من مدة إلا وقد يبتدع بعض الناس بدعاً: يزعم أنها معقولات.

ومعلوم أن عصر الصحابة وكبار التابعين لم يكن فيه من يعارض النصوص بالعقليات، فإن الخوارج والشيعة حدثوا في آخر خلافة عليّ، والمرجئة والقدريَّة حدثوا في أواخر عصر الصحابة، وهؤلاء كانوا ينتحلون النصوص ويستدلون بها على قولهم، لا يدَّعون أنهم عندهم عقليات تعارض النصوص.

ثم اتباع هذه الطوائف يحدثون من الحجج العقلية على قول متبوعهم ما لم تكن عند متبوعهم، فيكونون - بزعمهم - قد تبين لهم من العقليات النافية ما لم يتبين لمتبوعهم.

واعتبر ذلك بما تجده من الحجج لأبي الحسن البصري وأمثاله مما لم يسبقه إليها شيوخه، وما تجده لأبي هاشم، ولأبي علي الجبائيِّ، وعبدالجبّار بن أحمد ممّا لم يسبقهم إليها شيوخهم.

بل أبو المعالي الجويني، ونحوه ممن انتسب إلى الأشعري، ذكروا في كتبهم من الحجج العقليات النافية للصفات الخبرية ما لم يذكره ابن كلاب والأشعري وأئمة

أصحابهما، كالقاضي أبي بكر بن الطيب وأمثاله، فإن هؤلاء متفقون على إثبات الصفات الخبرية، كالوجه واليد، والاستواء.

فتبين أن من جوز على خبر الله، أو خبر رسوله، أن يناقضه شيء من المعقول الصريح، لم يمكنه أن يصدق بعامة ما أخبر الله به ورسوله من الغيب، لا سيما والأمور الغائبة ليس للمخبرين بها خبرة يمكنهم أن يعلموا بعقولهم ثبوت ما أخبر به، أو انتفاء جميع ما تتخيله النفوس من المعارضات له.

بل إذا كانت الأمور المشاهدة الحسية، وما ينبى عليها من العلوم العقلية، قد وقع فيها شبهات كثيرة عقلية تعارض ما علم بالحس أو العقل، وكثير من هذه الشبه السوفسطائية يعسر على كثير من الناس ـ أو أكثرهم ـ حلها، وبيان وجه فسادها، وإنما يعتصمون في ردها بأن هذا قدح فيما علم بالحس أو الضرورة فلا يستحق الجواب، فيكون جوابهم عنها أنها معارضة للأمر المعلوم الذي لا ريب فيه، فيعلم أنها باطلة من حيث الجملة، وإن لم يذكر بطلانها على وجه التفصيل.

ولو قال قائل: هذه الأمور المعلومة لا تثبت إلا بالجواب عما يعارضها من الحجج السوفسطائية، لم يثبت لأحدٍ علم بشيء من الأشياء، إذ لا نهاية لما يقوم بنفوس بعض الناس من الحجج السوفسطائية.

فهكذا تصديق خبر الله ورسوله، قد علم علماً يقينياً أنه صدق مطابق لمخبره، وعلمنا بثبوت جميع ما أخبر به أعظم من علمنا بكل فردٍ فردٍ من علومنا الحسية والعقلية، وإن كنا جازمين بجنس ذلك، فإن حسنا وعقلنا قد يعرض له من الغلط ما يقدح في بعض إدراكاته كالشبه السوفسطائية.

وأما خبر الله ورسوله فهو صدق، موافق لما الأمر عليه في نفسه، لا يجوز أن يكون شيء من أخباره باطلاً، ولا مخالفاً لما هو الأمر عليه في نفسه، ويعلم من حيث الجملة أن كل ما عارض شيئاً من أخباره وناقضه، فإنه باطل من جنس حجج السوفسطائية، وإن كان العالم بذلك قد لا يعلم وجه بطلان تلك الحجج المعارضة لأخباره.

وهذه حال المؤمنين للرسول، الذين علموا أنه رسول الله الصادق فيما يخبر به، يعلمون من حيث الجملة أن ما ناقض خبره فهو باطل، وأنه لا يجوز أن يعارض خبره دليل صحيح: لا عقلي، ولا سمعي، وأن ما عارض أخباره من الأمور التي يحتج بها المعارضون ويسمونها عقليات، أو برهانيات، أو وجديات، أو ذوقيات، أو مخاطبات،

أو مكاشفات، أو مشاهدات، أو نحو ذلك من الأمور الدهَّاشات، أو يسمون ذلك تحقيقاً، أو توحيداً، أو عرفاناً، أو حكمة حقيقية، أو فلسفةً، أو معارف يقينية، ونحو ذلك من الأسماء التي يسميها بها أصحابها، فنحن نعلم علماً يقينياً لا يحتمل النقيض أن تلك جهليات، وضلالات، وخيالات، وشبهات مكذوبات، وحجج سوفسطائية، وأوهام فاسدة، وأن تلك الأسماء ليست مطابقة لمسمَّاها، بل هي من جنس تسمية الأوثان آلهة وأرباباً، وتسمية مسيلمة الكذَّاب وأمثاله أنبياء: ﴿**إن هي إلا أسماءٌ سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطانٍ إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى**﴾. والمقصود أنه من جوز أن يكون فيما علمه بحسِّه وعقله حجج صحيحة تعارض ذلك، لم يثق بشيء من علمه، ولم يبق له طريق إلى التصديق بشيء من ذلك.

فهكذا من جوّز أن يكون فيما أخبر الله به ورسوله حجج صحيحة تعارض ذلك لم يثق بشيء من خبر الله ورسوله، ولم يبق له طريق إلى التصديق بشيء من أخبار الله ورسوله.

ولهذا كان هؤلاء المعرضين عن الكتاب، المعارضين له، سوفسطائية منتهاهم السفسطة في العقليات، والقرمطة في السمعيات، يتأولون كلام الله وكلام رسوله بتأويلات يعلم بالاضطرار أن الله ورسوله لم يردها بكلامه، وينتهون في أدلتهم إلى ما يعلم فساده بالحس والضرورة العقلية.

ثم إن فضلاءهم يتفطّنون لما بهم من ذلك فيصيرون في الشك والحيرة والارتياب، وهذا منتهى كل من عارض نصوص الكتاب.

وإذا كان قد علم بالاضطرار من دين الإسلام أن التصديق الجازم بما أخبر به الرسول حق واجب، وطريق هؤلاء تناقضه، علم بالضرورة من دين الإسلام أن طريق هؤلاء فاسدة في دين الإسلام، وهذه هي طريقة أهل الإلحاد في أسماء الله وآياته.

وإذا كان ما أوجب الشك والريب ليس بدليل صحيح، وإنما الدليل ما أفاد العلم واليقين، وطريق هؤلاء لا يفيد العلم واليقين، بل يفيد الشك والحيرة، علم أنها فاسدة في العقل، كما أنها إلحاد ونفاق في الشرع.

الوجه السادس والأربعون: أن يقال: العقل ملزوم لعلمنا بالشرع ولازم له. ومعلوم أنه إذا كان اللزوم من أحد الطرفين، لزم من وجود الملزوم وجود اللازم، ومن نفي اللازم نفي الملزوم، فكيف إذا كان التلازم من الجانبين؟.

فإن هذا التلازم يستلزم أربع نتائج: فيلزم من ثبوت هذا اللازم ثبوت هذا، ومن نفيه نفيه، ومن ثبوت الملازم الآخر ثبوت ذلك، ومن نفيه نفيه.

وهذا هو الذي يسميه المنطقيون: الشرطي المتصل، ويقولون: استثناء عين المقدم ينتج عين التالي، واستثناء نقيض التالي ينتج نقيض المقدم، فإذا كان التلازم من الجانبين كان استثناء عين كل من المتلازمين ينتج عين الآخر، واستثناء نقيض كل منهما ينتج نقيض الآخر.

وبيان ذلك هاهنا: أنه إذا كان العقل هو الأصل الذي به عرف صحة الشرع، كما قد ذكروا هم ذلك، وقد تقدم أنه ليس المراد بكونه أصلاً له أنه أصل في ثبوته في نفسه، وصدقه في ذاته، بل هو أصل في علمنا به، أي دليل لنا على صحته.

فإذا كان كذلك، فمن المعلوم أن الدليل يجب طرده، وهو ملزوم للمدلول عليه، فيلزم من ثبوت الدليل ثبوت المدلول عليه، ولا يجب عكسه، فلا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول عليه.

وهذا كالمخلوقات، فإنها آية للخالق، فيلزم من ثبوتها ثبوت الخالق، ولا يلزم من وجود الخالق وجودها.

وكذلك الآيات الدالات على نبوة النبيّ، وكذلك كثير من الأخبار والأقيسة الدالة على بعض الأحكام: يلزم من ثبوتها ثبوت الحكم، ولا يلزم من عدمها عدمه، إذ قد يكون الحكم معلوماً بدليل آخر، اللهم إلا أن يكون الدليل لازماً للمدلول عليه، فيلزم من عدم اللازم عدم الملزوم، وإذا كان لازماً له أمكن أن يكون مدلولاً له، إذ المتلازمان، يمكن أن يستدل بكل منهما على الآخر، مثل الحكم الشرعي الذي لا يثبت إلا بدليل شرعي، فإنه يلزم من عدم دليله عدمه.

وكذلك ما تتوفر الهمم والدواعي على نقله، إذا لم ينقل لزم من عدم نقله عدمه، ونقله دليل عليه، وإذا كان من المعقول ما هو دليل على صحة الشرع، لزم من ثبوت ذلك المعقول ثبوت الشرع، ولم يلزم من ثبوت الشرع ثبوته في نفس الأمر.

لكن نحن إذا لم يكن لنا طريق إلى العلم بصحة الشرع إلا ذلك العقل، لزم من علمنا بالشرع علمنا بدليلة العقلي الدال عليه، ولزم من علمنا بذلك الدليل العقلي علمنا به، فإن العلم بالدليل يستلزم العلم بالمدلول عليه.

وهذا هو معنى كون النظر يفيد العلم. وهذا التلازم فيه قولان: قيل: إنه بطريق

العادة التي يمكن خرقها. وقيل: بطريق اللزوم الذاتي الذي لا يمكن انفصاله، كاستلزام العلم للحياة، والصفة لموصوفٍ ما، وكاستلزام جنس العرض لجنس الجوهر، لامتناع ثبوت صفةٍ وعرض، بدون موصوفٍ وجوهر.

والمقصود هنا أنه إذا كان صحة الشرع لا تعلم إلا بدليل عقلي، فإنه يلزم من علمنا بصحة الشرع، علمنا بالدليل العقلي الدال عليه، ويلزم من علمنا بذلك الدليل العقلي، علمنا بصحة الشرع.

وهكذا الأمر في كل ما لا يعلم إلا بالدليل، ويلزم أيضاً من ثبوت ذلك الدليل المعقول في نفس الأمر ثبوت الشرع، ولا يلزم من ثبوت الشرع ثبوت ذلك الدليل.

وإذا كان العلم بصحة الشرع لازماً للعلم بالمعقول الدال عليه، وملزوماً له، ولازماً لثبوت ذلك المعقول في نفس الأمر، كما أن ثبوت ذلك المعقول في نفس الأمر، مستلزم لثبوت الشرع في نفس الأمر، فمن الممتنع تناقض اللازم والملزوم، فضلاً عن تعارض المتلازمين، فإن المتعارضين هما المتنافيان اللذان يلزم من ثبوت أحدهما انتفاء الآخر، كالضدين والنقيضين.

والمتلازمان يلزم من ثبوت كل منهما ثبوت الآخر، ومن انتفائه انتفاؤه، فكيف يمكن أن يكون المتلازمان متعارضين متنافيين متناقضين، أو متضادين؟.

وإذا قال القائل: نحن إنما قدحنا في القدر الذي خالف العقل من الشرع، لم نقدح في كل الشرع.

قيل: ومن قدم الشرع إنما قدح في ذلك القدر مما يقال إنه عقل، لم يقدح في كل عقل، ولا في العقل الذي هو أصل يعلم به صحة الشرع. وإنما قلنا: «مما يقال إنه عقل» لأنه ليس بمعقول صحيح، وإن سمَّاه أصحابه معقولاً.

فإن من خالف الرسل عليهم الصلاة والسلام، ليس معه لا عقل صريح ولا نقل صحيح، وإنما غايته أن يتمسك بشبهات عقلية أو نقلية، كما يتمسك المشركون والصابئون من الفلاسفة وغيرهم بشبهات عقلية فاسدة، وكما يتمسك أهل الكتاب المبدل المنسوخ بشبهات نقلية فاسدة.

قال الله تعالى: ﴿**والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات**﴾ وقال تعالى: ﴿**أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلاً**﴾.

ولهذا كان من قدم العقل على الشرع لزمه بطلان العقل والشرع، ومن قدَّم الشرع لم يلزمه بطلان الشرع، بل سَلِمَ له الشرع. ومعلوم أن سلامة الشرع للإنسان، خير له من أن يبطل عليه العقل والشرع جميعاً. وذلك لأن القائل الذي قال: العقل أصل الشرع، به علمت صحته، فلو قدَّمنا عليه الشرع للزم القدح في أصل الشرع.

يقال له: ليس المراد بكونه أصلاً له: أنه أصل في ثبوته في نفس الأمر، بل هو أصل في علمنا به، لكونه دليلاً لنا على صحة الشرع.

ومعلوم أن الدليل مستلزم لصحة المدلول عليه، فإذا قدر بطلان المدلول عليه لزم بطلان الدليل، فإذا قدر عند التعارض أن يكون العقل راجحاً والشرع مرجوحاً، بحيث لا يكون خبره مطابقاً لمخبره، لزم أن يكون الشرع باطلاً، فيكون العقل الذي دلَّ عليه باطلاً، لأن الدليل مستلزم للمدلول عليه، فإذا انتفى المدلول اللازم وجب انتفاء الدليل الملزوم قطعاً. ولهذا يمتنع أن يقوم دليل صحيح على باطل، بل حيث كان المدلول باطلاً لم يكن الدليل عليه إلا باطلاً.

أما إذا قدم الشرع، كان المقدم له قد ظفر بالشرع، ولو قدر مع ذلك بطلان الدليل العقلي، لكان غايته أن يكون الإنسان قد صدق بالشرع بلا دليل عقلي، وهذا مما ينتفع به الإنسان، بخلاف من لم يبق عنده لا عقل ولا شرع، فإن هذا قد خسر الدنيا والآخرة. فكيف والشرع يمتنع أن يناقض العقل المستلزم لصحته؟! وإنما يناقض شيئاً آخر ليس هو دليل صحته، بل ولا يكون صحيحاً في نفس الأمر.

وأيضاً فلو قدر أنه ناقض دليلاً خاصاً عقلياً يدل على صحته، فالأدلة العقلية الدالة على صحة الشرع متنوعة متعددة، فلا يلزم من بطلان واحدٍ منها بطلان غيره، بخلاف الشرع المدلول عليه، فإنه إذا قدر بطلانه لزم بطلان جميع ما يدل عليه من المعقولات.

وأيضاً فإن هؤلاء المعارضين للشرع بالعقل، هم يدعون في معقولات معينة أنهم عرفوا بها الشرع، كدعوى الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم أن الشرع إنما تعلم صحته بالدليل الدال على حدوث الأجسام، المبني على أن الأجسام مستلزمة للأعراض، والأعراض حادثة لامتناع حوادث لا أول لها.

وهذا الدليل يعلم بالاضطرار من دين الإسلام أن العلم بصدق الرسول ليس موقوفاً عليه، لأن الذين آمنوا بالله ورسوله، وشهد لهم القرآن بالإيمان، من السابقين الأولين، من المهاجرين والأنصار والتابعين لهم بإحسان، لم يستدلوا على صدق الرسول

بهذا الدليل. وحينئذ فلو قُدر أن هذا الدليل صحيح، لم يلزم من عدم الاستدلال به بطلان الإيمان بالرسول، بل يمكن الاستدلال على صدق الرسول بالأدلة الأخرى، كالأدلة التي استدل بها السلف وجماهير الأمة. وحينئذ فإذا قدر أن هذا المعقول المعين مناقض لخبر الرسول، لم يلزم من تقديم خبر الرسول عليه، القدح في أصل السمع الذي لا يعلم إلا به، فكيف إذا كان هذا الدليل باطلاً؟!. فإنه حينئذ لا يجوز أن يعتمد عليه في إثبات شيء ولا نفيه، فثبت أنه على كل تقدير لا يجب تقديمه على الشرع.

ومن زعم من أهل الكلام أنه لا طريق إلى معرفة الصانع وصدق رسوله إلا هذا، فإنه من أجهل الناس شرعاً وعقلاً. أما الشرع فقد علم أن السابقين الأولين لم يستدلوا به.

وأما العقل، فإن قول القائل: إنه لا دليل إلا هذا، قضية كلية سالبة، وشهادة على النفي العام، وأنه ليس لأحدٍ من بني آدم علم يعلم به صدق الرسول إلا هذا، وهذا مما لم يقيموا عليه دليلاً، بل لا يمكن أحدٌ العلم بهذا النفي لو كان حقاً، فكيف إذا كان باطلاً؟!.

وكذلك جميع ما يعارضون به الشرع من العقليات، فإنها لا تخلو من أمرين: إن كانت صحيحة فلم تصح الدلالة في ذلك المسلك العقلي، ولا يلزم من بطلانه بطلان دليل الشرع، إذ كان للشرع أدلة عقلية تدل عليه غير ذلك المعيَّن العقلي، وإن كانت باطلة فهي من العقليات الباطلة، وليست أصلاً للشرع، فيجب أن يعرف معنى كون العقل أصلاً للشرع: أن المراد به أنه دليل.

ونحن قد بيَّناً أن كل ما عارض الشرع من العقليات فليس هو دليلاً صحيحاً، فضلاً عن أن يكون هو الدليل على صحة الشرع.

فإن قيل: نحن إذا قدَّمنا العقل لم يبطل الشرع، بل نفوضه أو نتأوله.

قيل: إن لم يكن الشرع دالاً على نقيض ما سميتموه معقولاً، فليس هو محل النزاع، وإن كان الشرع دالاً فتفويضه تعطيل لدلالة الشرع، وذلك إبطال له، وإذا دل الشرع على شيء، فالإعراض عن دلالته كالإعراض عن دلالة العقل.

فلو قال القائل: أنا قد علمت مراد الشارع، وأما المعقول فأفوضه، لأني لم أفهم صحته ولا بطلانه، فما أنا جازم بمخالفته لما دل عليه الشرع، وقد رأيت المدعين للمعقولات مختلفين، فما أنا واثق بهذا المعقول المناقض للشرع ـ كان هذا أقرب من قول

من يقول: إن الله ورسوله لم يبين الحق، بل تكلم بباطل يدل على الكفر، ولم يبين مراده، فإن المقدِّم للمعقول عند التعارض لابد أن يقول: إن الشرع يدل على خلاف العقل: إما نصاً، وإما ظاهراً.

وإلا فإذا لم يكن له دلالة بحال تخالف العقل امتنعت المعارضة، وحينئذ فحقيقة قوله: إن الله ــ ورسوله ــ أظهر ما هو باطل وضلال وكفر ومحال، لم يبين الحق ولا هدى الخلق، وإنما الخلق عرفوا الحق بعقولهم.

والمقدِّم للشرع يقول: إن الله ــ ورسوله ــ بيَّن المراد، وهدى العباد، وأظهر سبيل الرشاد، ولكن هؤلاء المخالفون له ضلُّوا وأضلُّوا، وهم الذين قال الله فيهم: ﴿**وإن الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد**﴾ فأنا أطعن فيما خالفوا به الرسول، ونبذوا به كتاب الله وراء ظهورهم، وخالفوا به الكتاب والسنة والإجماع، لا أطعن في العقليات الصحيحة الصريحة، الدالة على أن الرسول صادق بلَّغ البلاغ المبين، فإن هذه المعقولات يمتنع معها أن يكون الرسول هو الرسول الذي وصفوه.

فهذا القائل قد صدَّق بالمعقول الصريح والمنقول الصحيح، وصدَّق بموجب الأدلة العقلية والنقلية. وأما ذاك القائل فإنه لم يتقبل بموجب الدليل العقلي الدال صدق الرسول وتبليغه وبيانه وهداه للخلق، ولا قام بموجب الدليل الشرعي الذي دل عليه ما دل عليه نصاً أو ظاهراً، بل طعن في دلالة الشرع، وفي دلالة العقل الذي يدل على صحة الشرع. فتبين أن ذلك المقدم للشرع هو المتبع للشرع وللعقل الصحيح، دون هذا الذي ليس معه لا سمع ولا عقل.

ومما يوضح هذا: أن ما به عرف صدق الرسول ﷺ فيما يبلغه عن الله تعالى، وأنه لا يكون فيه كذب ولا خطأ يدل على ثبوت ذلك كله، لا يميز بين خبر وخبر، بل الدليل الدال على صدقه يقتضي ثبوت جميع ما أخبر به. وإذا كان ذلك الدليل عقلياً، فهذا الدليل العقلي يمنع ثبوت بعض أخباره دون بعض، فمن أقرَّ ببعض ما أخبر به الرسول دون بعض، فقد أبطل الدليل العقلي الدالّ على صدق الرسول وقد أبطل الشرع، فلم يبق معه لا عقل ولا شرع.

وهذا حال من آمن ببعض الكتاب دون بعض. قال تعالى: ﴿**إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً* أولئك هم الكافرون حقاً وأعتدنا للكافرين عذاباً مُهيناً**﴾.

ولا ريب أن من قدَّم على كلام الله ورسوله ما يعارضه من معقول أو غيره، وترك ما يلزمه من الإيمان به، كما آمن بما يناقضه، فقد آمن ببعضٍ وكفر ببعض.

وهذا حقيقة حال أهل البدع، كما في كتاب «الرد على الزنادقة والجهمية» لأحمد بن حنبل وغيره من وصفهم بانهم: «مختلفون في الكتاب، مخالفون للكتاب، متفقون على مخالفة الكتاب». وقوله: «مختلفون في الكتاب» يتضمن الاختلاف المذموم المذكور في قوله تعالى: ﴿**وإن الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاقٍ بعيد**﴾ وأما الاختلاف المذكور في قوله تعالى: ﴿**تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد**﴾ فهذا الاختلاف يحمد فيه المؤمنون، ويذم فيه الكافرون.

وأما الاختلاف في الكتاب الذي يذم فيه المختلفون كلهم، فمثل أن يؤمن هؤلاء ببعض دون بعض، وهؤلاء ببعض دون بعض، كاختلاف اليهود والنصارى، وكاختلاف الثنتين وسبعين فرقة. وهذا هو الاختلاف المذكور في قوله تعالى: ﴿**ولا يزالون مختلفين* إلا من رحم ربك**﴾، وفي قوله تعالى: ﴿**ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظاً مما ذكروا به فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء**﴾ فأغرى بينهم العداوة والبغض، بسبب ما تركوه من الإيمان بما أنزل عليهم. وهذا هو الوصف الثاني فيما تقدم من قول أحمد: «مخالفون للكتاب» فإن كلاً منهم يخالف الكتاب.

وأما قوله بأنهم: «متفقون على مخالفة الكتاب» فهذا إشارة إلى تقديم غير الكتاب على الكتاب، كتقديم معقولهم وأذواقهم وآرائهم ونحو ذلك على الكتاب، فإن هذا اتفاق منهم على مخالفة الكتاب.

ومتى تركوا الإعتصام بالكتاب والسنة فلابد أن يختلفوا، فإن الناس لا يفصل بينهم إلا كتاب منزلٌ من السماء، كما قال تعالى: ﴿**كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه والله يهدي من يشاء إلى صراطٍ مستقيم**﴾.

وكما قال تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعو الرسول وأولي الأمر**

منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خيرٌ وأحسن تأويلاً﴾ وقال تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون* واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداءً فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً وكنتم على شفا حفرةٍ من النار فأنقذكم منها﴾**.

الوجه السابع والأربعون: أن يقال: إن الشرع لا يمكن أن يخالفه العقل الدالّ على صحته، بل هما متلازمان في الصحة، وهذا القدر لا يمكن مؤمن بالله ورسوله أن ينازع فيه، بل لا ينازع مؤمن بالله ورسوله أن العقل لا يناقض في نفس الأمر، لكن الذي تقوله الجهمية والقدرية وغيرهم من أهل البدع أن تصديق الرسول ﷺ مبني على الأدلة النافية للصفات والقدر، كما يقولونه من أن صدق الرسول موقوف على قيام المعجزة الدالة على صدقه، وقيام المعجزة موقوف على أن الله لا يؤيد الكذاب بالمعجزة، وذلك موقوف على أن فعل الله قبيح، والله لا يفعل القبيح، وتنزيهه عن فعل القبيح موقوف على أنه غنيٌّ عنه عالم بقبحه، والغني عن القبيح العالم بقبحه لا يفعله، وغناه عنه موقوف على أنه ليس بجسم، وكونه ليس بجسم موقوف على نفي صفاته وأفعاله، لأن الموصوف بالصفات والأفعال جسم، ونفي ذلك موقوف على ما دل على حدوث الجسم، فلو بطل الدالّ على حدوث الجسم بطل ما دل على صدق الرسول فهذا أصل قولهم، ومن وافقهم في نفي بعض الصفات أو الأفعال قال بما يناسب مطلوبه من هذا الكلام، فحقيقة قولهم إنه لا يمكن التصديق بكل ما في الشرع، بل لا يمكن تصديق البعض إلا بعدم تصديق البعض الآخر. وحينئذ فدليلهم العقلي ليس دالاً على صدق الرسول إلا على هذا الوجه، فلا يمكنهم قبول ما يناقضه من نصوص الكتاب والسنة.

وحينئذ فيقال لهم: لا نسلم أن مثل هذا هو الأصل الذي به علم صدق الرسول ﷺ، بل هذا معارضة لقول الرسول بما لا يدل على صدقه، فبطل قول من يقول: إنَّا إذا قدَّمنا الشرع كان ذلك طعناً في أصله. وهذه المقدمات التي ذكروها عامتها ممنوعة.

وإذا قال أحدهم: نحن لا نعلم صدق الرسول إلا بهذا، أو لا نعلم دليلاً يدل على صدق الرسول إلا هذا.

قيل: لا نسلِّم صحة هذا النفي، وعدم العلم ليس علماً بالمعلوم، وأنتم مكذِّبون لبعض ما جاء به الشرع، وتدَّعون أنه لا دليل على صدق الرسول سوى طريقكم، فقد جمعتم بين تكذيبٍ ببعض الشرع، وبين نفيٍّ لا دليل عليه، فخالفتم الشرع بغير حجة

عقلية أصلاً.

الوجه الثامن والأربعون: أن يُقال: القول بتقديم غير النصوص النبوية عليها، من عقل أو كشف أو غير ذلك، يوجب أن لا يستدل بكلام الله ورسوله على شيء من المسائل العلمية، ولا يصدق بشيء من أخبار الرسول لكون الرسول أخبر به، ولا يستفاد من أخبار الله ورسوله هدى ولا معرفة بشيء من الحقائق، بل ذلك مستلزم لعدم الإيمان بالله ورسوله، وذلك متضمن للكفر والنفاق والزندقة والإلحاد، وهو معلوم الفساد بالضرورة من دين الإسلام، كما أنه في نفسه قول فاسد متناقض في صريح العقل.

وهذا لازم لكل من سلك هذه الطريق، كما يجد ذلك من اعتبره، وذلك لأنه إذا جوَّز أن يكون ما أخبر الله به ورسوله، وبلَّغه الرسول ﷺ إلى أمته من القرآن والحديث، وما فيه من ذكر صفات الله تعالى، وصفات ملائكته وعرشه، والجنة والنار، والأنبياء وأممهم، وغير ذلك ممَّا قصَّه الله في كتابه، أو أمر به من التوحيد والعبادات والأخلاق، ونهى عنه من الشرك والظلم والفواحش وغير ذلك، إذا جوَّز المجوِّز أن يكون في الأدلة العقلية القطعية، التي يجب اتّباعها وتقديمها عليه عند التعارض، ما يناقض مدلول ذلك ومفهومه ومقتضاه، لم يمكنه أن يعرف ثبوت شيء مما أخبر به الرسول، إن لم يعلم انتفاء المعارض المذكور، وهو لا يمكنه العلم بانتفاء هذا المعارض، إن لم يعلم بدليل آخر عقلي ثبوت ما أخبر به الرسول، وإلا فإذا لم يعلم بدليل عقلي ثبوته، وليس معه ما يدله على ثبوته إلا إخبار الله ورسوله ــ وهذا عنده مما يجوز أن يعارضه عقلي تقدم عليه ــ فلا طريق له إلى العلم بانتفاء المعارضات العقلية، إلا أن يحيط علماً بكل ما يخطر ببال بني آدم، مما يظن أنه دليل عقلي.

وهذا أمر لا ينضبط، وليس له حد، فإنه لا يزال يخطر لبني آدم من الخواطر، ويقع لهم من الآراء والاعتقادات، ما يظنونه دلائل عقلية، وهذه تتولد مع بني آدم كما يتولد الوسواس وحديث النفس، فإذا جوَّز أن يكون فيها ما هو قاطع عقلي معارض للنصوص مستحق للتقديم عليها، لم يمكنه الجزم بانتفاء هذا المعارض أبداً، فلا يمكنه الجزم بشيء مما أخبر به الرسول ــ بمجرد إخباره ــ أبداً، فلا يؤمن بشيء مما أخبر به الرسول، لكونه الرسول أخبر به أبداً، ولا يستفيد من خبر الله ورسوله علماً ولا هدي، بل ولا يؤمن بشيء من الغيب الذي أخبر به الرسول إذا لم يعلم ثبوته بعقله أبداً.

وحقيقة هذا سلب الإيمان برسالة الرسول وعدم تصديقه. ثم إن لم يقم عنده المعارض المقدَّم بقي لا مصدقاً بما جاء به الرسول ولا مكذباً به وهذا كفر باتفاق أهل الملل،

وبالاضطرار من دين الإسلام. وإن قام عنده المعارض المقدَّم كان مكذباً للرسول، فهذا في الكفر الذي هو جهل مركب، وذلك في الكفر الذي هو جهل بسيط.

ويتناول كلاً منهما قوله تعالى: ﴿**ويوم يعض الظالم على يديه يقول ياليتني اتخذت مع الرسول سبيلاً* يا ويلتى ليتني لم اتخذ فلاناً خليلاً* لقد أضلَّني عن الذكر بعد إذ جاءني وكان الشيطان للإنسان خذولا* وقال الرسول يارب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجوراً* وكذلك جعلنا لكل نبيٍّ عدوا من المجرمين وكفى بربك هادياً ونصيراً**﴾. وقال تعالى: ﴿**وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً* ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون* ولتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون**﴾ وأمثال ذلك.

ولهذا كان هذا الأصل الفاسد مستلزماً للزندقة والإلحاد في آيات الله وأسمائه، فمن طرده أدَّاه إلى الكفر والنفاق والإلحاد، ومن لم يطرده تناقض وفارق المعقول الصريح، وظهر ما في قوله من التناقض والفساد.

ومن هذا الباب دخلت الملاحدة والقرامطة الباطنية على كل فرقة من الطوائف الذين وافقوهم على بعض هذا الأصل، حتى صار من استجاب لهم إلى بعضه دعوه إلى الباقي إن أمكنت الدعوة، وإلا رضوا منه بما أدخلوه فيه من الإلحاد، فإن هذا الأصل مناقض معارض لدين جميع الرسل صلوات الله عليهم وسلامه.

الوجه التاسع والأربعون: أن يقال: نحن نعلم بالاضطرار من دين الرسول أنه أوجب على الخلق تصديقه فيما أخبر به، وقطعهم بثبوت ما أخبرهم به، وأنه من لم يكن كذلك لم يكن مؤمناً به، بل إذا أقر أنه رسول الله، وأنه صادق فيما أخبر، ولم يقر بما أخبر به من أنباء الغيب ـ لجواز أن يكون ذلك متيقناً في نفس الأمر بدليل لم يعلمه المستمع، ولا يمكن إثبات ما أثبته الرسول بخبره إلا بعد العلم بذلك ـ فإن هذا ليس مؤمناً بالرسول.

وإذا كان هذا معلوماً بالاضطرار، كان قول هؤلاء المعارضين لخبره بآرائهم معلوم الفساد بالضرورة من دينه، وحينئذ فإما أن يكون الرجل مؤمناً بالله ورسوله فيصدِّقه في كل ما أخبر به، ويعلم أنه يمتنع أن يكون ذلك منتفياً في نفس الأمر، وأنه لا دليل يدل على انتفائه، وإمّا أن يكون الرجل غير مصدِّق للرسول في شيء مما أخبر به، إلا أن يعلم ذلك بدليل منفصل غير خبر الرسول، ومن لم يقرّ بما أخبر به الرسول إلا بدليل

منفصل لم يكن مؤمناً به، بل كان مع الرسول كالفقهاء بعضهم مع بعض: إن قام دليل على قوله وافقه، وإلا لم يوافقه.

ومعلوم أن هذا حال الكفار بالرسل، لا المؤمنين بهم، ورؤوس هؤلاء الذين قال الله فيهم: ﴿**وإذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالته**﴾.

الوجه الخمسون: أن الذين يعارضون الشرع بالعقل، ويقدمون رأيهم على ما أخبر به الرسول، ويقولون: إن العقل أصل للشرع، فلو قدمناه عليه للزم القدح في أصل الشرع ـ إنما يصح منهم هذا الكلام إذا أقرُّوا بصحة الشرع بدون المعارض، وذلك بأن يقروا بنبوة الرسول، وبأنه قال هذا الكلام، وبأنه أراد به كذا، وإلا فمع الشك في واحدةٍ من هذه المقدمات، لا يكون معهم عن الرسول من الخبر ما يعلمون به تلك القضية المتنازع فيها بدون معارضة العقل، فكيف مع معارضة العقل؟!.

أما النبوة: فمن لم يعلم أن الرسول عالم بهذه القضية التي أخبر بها، وأنه معصوم أن يقول فيها غير الحق، لم يمكن أن يعلم حكمها بخبره، فمتى جوز أن يكون غير عالم مع خبره بها، يجوز عليه أن يخطىء فيما يخبر به عن الله واليوم الآخر أو أن يكذب، لم يستفد بخبره علماً، ومن كانت النبوة عنده مكتسبة، من جنس نبي الفلاسفة، وأن خاصة النبي قوة ينال بها العلم، وقوة يتصرف بها في العالم، وقوة تجعل المعقولات في نفسه خيالات ترى وتسمع، فتكون تلك الخيالات ملائكة الله وكلامه، كما يقوله ابن سينا وأتباعه من المتفلسفة ـ لم يمكنه أن يجزم بأن الرسول عالم بما يقوله، معصوم أن يقول غير الحق، فكيف إذا كان يقول: إن الرسول قد يقول ما يعلم خلافه؟!. فهؤلاء يمتنع أن يستفيدوا بخبر الرسول علماً، فكيف يتكلمون في المعارضه؟ وكذلك من لم يعلم ثبوت الأخبار لم يتكلم في حصول العلم بموجبها، وكذلك من قال: إن الدليل السمعي لا يعلم به مراد المتكلم، كما يقول الرازي ومتبعوه الذين يزعمون أن الأدلة السمعية لا تفيد اليقين بمراد المتكلم، فهؤلاء ليس عندهم دليل شرعي يفيد العلم بما أخبر به الرسول، فكيف يعارضون ذلك المعقول؟.

وكذلك أيضاً من عرف أن معقولاتهم التي يعارضون بها الشرع باطلة، امتنع أن يعارض بها دليلاً ظنياً عنده، فضلاً عن أن يعارض بها دليلاً يقينياً عنده، ولهذا كان الذين صرحوا بتقديم الأدلة العقلية على الشرعية مطلقاً، ليس فيهم من يستفيد من الأنبياء علماً بما أخبروا به، إذا لم يكونوا مقرِّين بأن الرسول بلَّغ البلاغ المبين المعصوم، بل

إيمانهم بالنبوة فيه ريب: إما لتجويز أن يقول خلاف ما يعلم وإما لتجويز أن لا يكون عالماً بذلك، وإما لأنه جائز في النبوة ـ لم يجزم بعد بأن النبي معصوم فيما يقوله، وأنه بلَّغ البلاغ المبين، فلا تجد أحداً ممن يقدّم المعقول مطلقاً على خبر الرسول إلا وفي قلبه مرض في إيمانه بالرسول، فهذا محتاج أولاً إلى أن يعلم أن محمداً رسول الله الصادق المصدوق، الذي لا يقول على الله إلا الحق، وأنه بلَّغ البلاغ المبين، وأنه معصوم عن أن يقرّه الله على خطأ فيما بلَّغه وأخبر.

الوجه الحادي والخمسون: أن يقال: قول هؤلاء متناقض، والقول المتناقض فاسد. وذلك أن هؤلاء يوجبون التأويل في بعض السمعيات دون بعض، وليس في المنتسبين إلى القبلة، بل ولا في غيرهم، من يمكنه تأويل جميع السمعيات.

وإذا كان كذلك قيل لهم: ما الفرق بين ما جوزتم تأويله، فصرفتموه عن مفهومه الظاهر ومعناه البيِّن وبين ما أقررتموه؟.

فهم بين أمرين: إما أن يقولوا ما يقوله جمهورهم: إن ما عارضه عقلي قاطع تأولناه، وما لم يعارضه عقلي قاطع أقررناه.

فيقال لهم: فحينئذ لا يمكنكم نفي التأويل عن شيء، فإنه لا يمكنكم نفي جميع المعارضات العقلية، كما تقدّم بيانه.

وأيضاً فعدم المعارض العقلي القاطع لا يوجب الجزم بمدلول الدليل السمعي، فإنه ـ على قولكم ـ: إذا جوزتم على الشارع أن يقول قولاً له معنى مفهوم، وهو لا يريد ذلك، لأن في العقليات الدقيقة التي لا تخطر ببال أكثر الناس، أو لا تخطر للخلق في قرون كثيرة ما يخالف ذلك ـ جاز أن يريد بكلامه ما يخالف مقتضاه بدون ذلك، لجواز أن يظهر في الآخرة ما يخالف ذلك، أو لكون ذلك ليس معلوماً بدليل عقلي ونحو ذلك، فإنه إذا جاز أن يكون تصديق الناس له فيما أخبر به موقوفاً على مثل ذلك الشرط، جاز أن يكون موقوفاً على أمثاله من الشروط، إذ الجميع يشترك في أن الوقف على مثل هذا الشرط، يوجب أن لا يستدل بشيء من أخباره على العلم بما أخبر به.

وإن قالوا بتأول كل شيء، إلا ما علم بالاضطرار أنه أراده، كان ذلك أبلغ، فإنه ما من نص واردٍ، إلا ويمكن الدافع له أن يقول: ما يعلم بالاضطرار أنه أراد هذا. فإن كان للمثبت أن يقول: أنا أعلم بالاضطرار أنه أراده. كان لمن أثبت ما ينازعه فيه هذا المثبت أن يقول أيضاً مثل ذلك.

فعلم أن قولهم باطل، وأن قولهم: لا نتأول إلا ما عارضه القطعي ـ قول باطل، ومع بطلان قولهم قد يصرحون بلازمه، وأنه لا يستفاد من السمعيات علم، مع أنهم يستفيدون منها علماً، فيتناقضون، ومن لم يتناقض منهم فعليه أن يقول: أخبار الرسول ثلاثة أقسام: ما علم ثبوته بدليل منفصل صدق به، وما علم أنه عارضه العقل القاطع كان مأولاً، وما لا يعلم بدليل منفصل لا يمكن لا ثبوته ولا انتفاؤه، وكان مشكوكاً فيه موقوفاً.

الوجه الثاني والخمسون: أن يقال: هم إذا أعرضوا عن الأدلة الشرعية لم يبق معهم إلا طريقان: إما طريق النظار: وهي الأدلة القياسية العقلية، وإما طريق الصوفية: وهي الطريقة العبادية الكشفية، وكل من جرب هاتين الطريقين علم أن ما لا يوافق الكتاب والسنة منهما فيه من التناقض والفساد ما لا يحصيه إلا ربّ العباد، ولهذا كان من سلك إحداهما إنما يؤول به الأمر إلى الحيرة والشك، إن كان له نوع عقل وتمييز، وإن كان جاهلاً دخل في الشطح والطامات التي لا يصدِّق بها إلا أجهل الخلق.

فغاية هؤلاء الشك، وهو عدم التصديق بالحق، وغاية هؤلاء الشطح، وهو التصديق بالباطل، والأول يشبه حال اليهود، والثاني يشبه حال النصارى، فحذَّاق أهل الكلام والنظر يعترفون بالحيرة والشك، كما هو معروف عن غير واحد منهم، كالذي كان يتكلم على المنبر فأخذ ينكر العلو على العرش، ويقول: كان الله ولا عرش، وهو لم يتحول عمَّا كان عليه: فقام إليه الشيخ أبو الفضل جعفر الهمذاني وقال: دعنا يا أستاذ من ذكر العرش واستواء الله عليه، يعني أن هذا يعلم بالسمع، وأخبرنا عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا، ما قال عارف قط: يا الله، إلا ويجد قبل أن يتحرك لسانه في نفسه معنى يطلب العلو، لا يلتفت يمنة ولا يسرة، فهل عندك من جواب على هذا؟.

الوجه الثالث والخمسون: أنا نعلم بالاضطرار من دين النبي ﷺ، ودين أمته المؤمنين به، بطلان لوازم هذا القول، وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم، بل نعلم باضطرار أن من دينه أن لوازم هذا القول من أعظم الكفر والإلحاد، وذلك لأن لازم هذه المقالة وحقيقتها ومضمونها: أن الرسول ﷺ لا يكون فيما أخبر به عن الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر: لا علم ولا هدى، ولا كتاب منير، فلا يستفاد منه علمٌ بذلك، ولا هدى يعرف به الحق من الباطل، ولا يكون الرسول قد هدى الناس ولا بلَّغهم بلاغاً بيناً، ولا أخرجهم من الظلمات إلى النور، ولا هداهم إلى صراط العزيز الحميد.

ومعلوم أن كثيراً من خطاب القرآن، بل أكثره، متعلق بهذا الباب، فإن الخطاب العلمي في القرآن أشرف من الخطاب العملي قدراً وصفة.

فإذا كان هذا الخطاب لا يستفيدون منه معرفةً، ولم يبيِّن لهم الرسول مراده ومقصوده بهذا الخطاب، بل إنما يرجع أحدهم في معرفة الأمور التي ذكرها ووصفها وأخبرهم عنها، إلى مجرد رأيه وذوقه، فإن وافق خبر الرسول ما عنده صدَّق بمفهوم ذلك ومقتضاه، وإلا أعرض عنه، كما يعرض المسلم عن الإسرائيليات المنقولة عن أهل الكتاب ـ كان هذا مما يعلم فساده بالاضطرار من دين الرسول.

وهذا يعلمه كل من علم ما دعا إليه الرسول ﷺ، سواء كان مؤمناً أو كافراً، فإن كل من بلغته دعوة الرسول، وعرف ما كان يدعو إليه، علم أنه لم يكن يدعو الناس إلى أن يعتقدوا فيه هذه العقيدة.

فالمقصود أنه يعلم بالاضطرار أن هؤلاء مناقضون لدعوة الرسول، وأن هذا يعرفه كل من عرف حال الرسول من مؤمن وكافر، ولوازم هذا القول أنواع كثيرة من الكفر والإلحاد.

الوجه الرابع والخمسون: أن يقال: إذا كان الرسول ﷺ ما بيَّن للناس أصول إيمانهم، ولا عرَّفهم علماً يهتدون به، في أعظم أمور الدين، وأجل مقاصد الدعوة النبوية، وأجل ما خلق الخلق له، وأفضل ما أدركه الخلق وحصَّلوه وانتهوا إليه، بل إنما بين لهم الأمور العملية، فإذا كان كذلك فمن المعلوم أن من علَّمهم وبيَّن لهم أشرف القسمين، وأعظم النوعين، كان ما أتاهم به أفضل مما أتاهم به من لم يبين إلا القسم المفضول والنوع المرجوح.

وحينئذ فمذهب النفاة للصفات ليس من أئمته أحد من خيار هذه الأمة وسابقيها، وإنما أئمتهم الكبار: القرامطة الباطنية من الإسماعيلية والنصيرية ونحوهم، ومن يوافق هؤلاء من ملاحدة الفلاسفة، وملاحدة المتصوفة القائلين بالوحدة والحلول والاتحاد، كابن سينا، والفارابي، وابن عربي، وابن سبعين، وأمثال هؤلاء.

ثم من هو أمثل هؤلاء، كأئمة الجهمية: مثل الجهم بن صفوان، والجعد بن درهم، وأبي الهذيل العلاف، وأبي إسحاق النظام وبشر المريسي، وثمامة بن أشرس، وأمثال هؤلاء، فيكون ما أتى به هؤلاء من العلم والهدى والمعرفة، أفضل وأشرف مما أتى به موسى ابن عمران، ومحمد بن عبدالله سيد ولد آدم، وأمثالهم من الرسل صلوات الله عليهم وسلامه،

لأن هؤلاء عند النفاة الجهمية لم يبينوا أفضل العلم وأشرف المعرفة، وإنما بينها أولئك على قول النفاة.

ولازم هذا القول أن يكون عند النفاة الجهمية أولئك أفضل من الأنبياء والرسل في العلم بالله وبيان العلم بالله، وقد صرَّح أئمة هؤلاء بهذا، فابن عربي وأمثاله يقولون: إن الأنبياء والرسل يستفيدون العلم بالله من مشكاة خاتم الأولياء، وأن هذا الخاتم يأخذ العلم من المعدن الذي يأخذ منه الملك، الذي يوحي به إلى الرسول.

وابن سبعين يقول: إنه بيَّن العلم الذي رمز إليه هرامس الدهور الأولية، ورامت إفادته الهداية النبوية. فعلى قوله: إن الأنبياء راموا إفادته وما أفادوه.

وطائفة من المتفلسفة يقولون: إن الفيلسوف أفضل من النبي وأكمل منه، وهكذا ملاحدة الشيعة من الإسماعيلية ونحوهم، يقولون إن أئمتهم، كمحمد بن إسماعيل بن جعفر ونحوه، أفضل من موسى وعيسى ومحمد صلى الله عليهم أجمعين.

الوجه الخامس والخمسون: أن يقال يلزم من هذا القول أن كلام الأنبياء وخطابهم في أشرف المعارف وأعظم العلوم يمرض ولا يشفي، ويضل ولا يهدي، ويضر ولا ينفع، ويفسد ولا يصلح، ولا يزكي النفوس ويعلمها الكتاب والحكمة، بل يدسى النفوس ويوقعها في الضلال والشبهة، بل يكون كلام من يسفسط تارةً ويبين أخرى، كما يوجد في كلام كثير من أهل الكلام والفلسفة، كابن الخطيب، وابن سينا، وابن عربي، وأمثالهم خيراً من كلام الله وكلام رسله، فلا يكون خير الكلام كلام الله، ولا أصدق الحديث حديثه، بل يكون بعض قرآن مسيلمة الكذّاب، الذي ليس فيه كذب في نفسه، وإن كانت نسبته إلى الله كذب، ولكنه ممّا لا يفيد كقوله: الفيل وما أدراك ما الفيل، له زلوم طويل، إن ذلك من خلق ربنا الجليل ــ عند هؤلاء الملاحدة خيراً من كلام الله، الذي وصف به نفسه، ووصف به ملائكته، واليوم الآخر، وخيراً من كلام رسوله، لأن قرآن مسيلمة وإن لم تكن فيه فائدة ولا منفعة، فلا مضرة فيه ولا فساد، بل يضحك المستمع ــ كما يضحك الناس ــ من أمثاله.

وكلام الله ورسوله عند هؤلاء أضل الخلق وأفسد عقولهم، وأديانهم، وأوجب أن يعتقدوا نقيض الحق في الإيمان بالله ورسوله، أو يشكوا ويرتابوا في الحق، أو يكونوا ــ إذا عرفوا بعقلهم ــ تعبوا تعباً عظيماً في صرف الكلام عن مدلوله ومقتضاه، وصرف الخلق عن اعتقاد مضمونه وفحواه، ومعاداة من يقر بذلك، وهم السواد الأعظم من أتباع الرسل.

الوجه السادس والخمسون: أن يقال كل عاقل يعلم بالضرورة أن من خاطب الناس في الطب أو الحساب أو النحو أو السياسة والأخلاق أو الهيئة أو غير ذلك من الأمور، بكلام عظم قدره وكبر أمره، وذكر أنه بيَّن لهم به وعلم. وهدى به وأفهم، ولم يكن في ذلك الكلام بيان تلك المعلومات، ولا معرفة لتلك المطلوبات، بل كانت دلالة الكلام على نقيض الحق أكمل، وهي على غير العلم أدلّ ـ كان هذا: إما مفرطاً في الجهل والضلالة، أو الكذب والشيطنة والنذالة، فكيف إذا كان قد تكلّم في الأمور الإلهية، والحقائق الربانية، التي هي أجل المطالب العالية، وأعظم المقاصد السامية، بكلام فضَّله على كل كلامٍ، ونسبه إلى خالق الأنام، وجعل من خالفه شبيهاً بالأنعام، وجعلهم من شر الجهلة الضلال الكفار الطغام، وذلك الكلام لم يدل على الحق في الأمور الإلهية، ولا أفاد علماً في مثل هذه القضية، بل دلالته ظاهرة في نقيض الحق والعلم والعرفان، مفهمة لضد التوحيد والتحقيق الذي يرجع إليه ذوو الإيقان، فهل يكون مثل هذا المتكلم إلا في غاية الجهل والضلال، أو في غاية الإفك والبهتان والإضلال!؟.

فهذا حقيقة قول هؤلاء الملاحدة في رسل الله، الذين هم أفضل الخلق وأعلمهم بالله، وأعظمهم هدى لخلق الله، لا سيما خاتم الأنبياء وسيد ولد آدم، الذي هو أعلم الخلق بالله، وأنصح الخلق لعباد الله، وأفصح الخلق في بيان هدى الله، صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين.

ومن المعلوم أن من وصف الأمر على خلاف ما هو عليه، فإما أن يكون قد أُتي من علمه أو قصده أو عجزه، فإنه قد يكون جاهلاً بالحق، وقد لا يكون جاهلاً به، بل ليس مراده تعليم المخاطبين وهداهم وبيان الأمر لهم، كما يقصده أهل الكيد والخداع والنفاق وأمثالهم، وإما أن يكون علمه تاماً وقصده البيان والإيضاح.

فإن الفعل يتعذر لعدم العلم، أو لعدم القدرة، أو لعدم الإرادة، فأما إذا كان الفاعل له مريداً له، وهو قادر عليه وعالم بما يريده، لزم حصول مطلوبه.

ومن المعلوم أن محمداً ﷺ أعلم الخلق بالله وتوحيده وأسمائه وصفاته وملائكته ومعاده، وأمثال ذلك من الغيب، وهو أحرص الخلق على تعليم الناس وهدايتهم.

كما قال تعالى: **﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم﴾**.

ولهذا كان من شدة حرصه على هداهم يحصل له ألم عظيم إذا لم يهتدوا، حتى

يُسلِّيه ربه ويعزيه كقوله تعالى: ﴿**إن تحرص على هداهم فإن الله لا يهدي من يضل**﴾. وقال تعالى: ﴿**إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء**﴾ وقال تعالى: ﴿**لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين**﴾ وقال تعالى: ﴿**وإن كان كبر عليك إعراضهم فإن استطعت أن تبتغي نفقاً في الأرض أو سلماً في السماء فتأتيهم بآيةٍ ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين**﴾.

ثم إنه سبحانه وتعالى أمره بالبلاغ المبين، فقال تعالى: ﴿**قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن تولوا فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم وإن تطيعوه تهتدوا وما على الرسول إلا البلاغ المبين**﴾. وقال تعالى: ﴿**وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول واحذروا فإن توليتم فاعلموا أنما على رسولنا البلاغ المبين**﴾. وقال تعالى: ﴿**وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل إلا البلاغ المبين**﴾.

ومعلوم أنه كان من أفصح الناس وأحسنهم بياناً، واللغة التي خاطب بها أتم اللغات وأكملها بياناً، وقد امتن الله عليهم بذلك، كما في قوله تعالى: ﴿**الٓر تلك آيات الكتاب المبين* إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون**﴾ وقال تعالى: ﴿**إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون**﴾. وقال تعالى: ﴿**وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم**﴾ وقال تعالى: ﴿**نزل به الروح الأمين* على قلبك لتكون من المنذرين* بلسانٍ عربي مبين**﴾. وقال تعالى: ﴿**لسان الذين يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين**﴾.

فإذا كان المخاطب أعلم الخلق بما يخبر به عنه، ويصفه ويخبر به، وأحرص الخلق على تفهيم المخاطبين وتعريفهم،وتعليمهم وهداهم، وأقدر الخلق على البيان والتعريف لما يقصده ويريده، كان من الممتنع بالضرورة أن لا يكون كلامه مبيناً للعلم والهدى والحق، فيما خاطب به، وأخبر عنه، وبينه ووصفه، بل وجب أن يكون كلامه أحق الكلام بأن يكون دالاً على العلم والحق والهدى، وأن يكون ما ناقض كلامه من الكلام، أحق الكلام بأن يكون جهلاً وكذباً وباطلاً.

وهذا قول جميع من آمن بالله ورسوله، فتبين أن قول الذين يعرضون عن طلب الهدى والعلم في كلام الله ورسوله، ويطلبونه في كلام غيره، من أصناف أهل الكلام والفلسفة والتصوف وغيرهم، هم من أجهل الناس وأضلهم بطريق العلم، فكيف بمن يعارض كلامه بكلام هؤلاء الذين عارضوه وناقضوه، ويقول: إن الحق الصريح والعلم والهدى إنما هو في كلام هؤلاء المناقضين، المعارضين لكلام رسول رب العالمين، دون

ما أنزله الله من الكتاب والحكمة، وبعث به رسوله من العلم والرحمة؟!.

الوجه السابع والخمسون: أن يقال: كل من سمع القرآن من مسلم وكافر، علم بالضرورة أنه قد ضمن الهدى والفلاح لمن اتّبعه، دون من خالفه، كما قال تعالى: ﴿**الٓمٓ ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين**﴾. وقال تعالى: ﴿**الٓمٓصٓ كتاب أنزل إليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء**﴾ وقال: ﴿**فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداى فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وكذلك نجزي من أسرف ولم يؤمن بآيات ربه ولعذاب الآخرة أشد وأبقى**﴾. وقال تعالى: ﴿**وهذا كتابٌ أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون**﴾. وقال تعالى: ﴿**وإنك لتهدي إلى صراطٍ مستقيم**﴾. وقال تعالى: ﴿**كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد الله الذي له ما في السموات وما في الأرض**﴾. وكذلك نعلم أنه ذم من عارضه وخالفه، وجادل بما يناقضه، كقوله تعالى: ﴿**ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا**﴾. وقال تعالى: ﴿**إن الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم إن في صدورهم إلا كبر ما هم ببالغيه**﴾ وأمثال ذلك.

وإذا كان كذلك، فقد علم بالاضطرار أن من جاء بالقرآن، أخبر أن من صدَّق بمضمون أخباره فقد علم الحق واهتدى، ومن أعرض عن ذلك كان جاهلاً ضالاً، فكيف بمن عارض ذلك وناقضه؟! وحينئذ فكل من لم يقل بما أخبر به القرآن عن صفات الله واليوم الآخر وغيرها.

كان عند من جاء بالقرآن جاهلاً ضالاً ، فكيف بمن قال بنقيض ذلك؟!

فالأول عند من جاء بالقرآن في الجهل البسيط، وهؤلاء في الجهل المركب.

ولهذا ضرب الله تعالى مثلاً لهؤلاء، ومثلا لهؤلاء، فقال: ﴿**والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءَهُ لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب**﴾ .... فهذا مثل أهل الجهل المركب.

وقال تعالى: ﴿**أو كظلمات في بحر لُجِي يغشاه موجٌ من فوقه موجٌ من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور**﴾، فهذا مثل أهل الجهل البسيط.

ومن تمام ذلك أن يعرف أن الضلّال تشابها في شيئين: أحدهما الإعراض عمّا

جاء به الرسول ﷺ، والثاني معارضته بما يناقضه، فمن الثاني الاعتقادات المخالفة للكتاب والسنة.

فكل من أخبر بخلاف ما أخبر به الرسول عن شيء من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر أو غير ذلك فقد ناقضه وعارضه، سواء اعتقد ذلك بقلبه، أو قاله بلسانه.

وهذا حال كل بدعة تخالف الكتاب والسنة، وهؤلاء من أهل الجهل المركب، الذين أعمالهم كسراب بقيعة.

ومن لم يفهم خبر الرسول ويعرفه بقلبه، فهو من أهل الجهل البسيط، وهؤلاء من أهل الظلمات.

وأصل الجهل المركب هو الجهل البسيط، فإن القلب إذا كان خالياً من معرفة الحق، واعتقاده والتصديق به، كان معرضاً لأن يعتقد نقيضه ويصدِّق به، لا سيما في الأمور الإلهية، التي هي غاية مطالب البرية، وهي أفضل العلوم وأعلاها، وأشرفها وأسماها، والناس الأكابر لهم إليه غاية التشوف والاشتياق، وإلى جهته تمتد الأعناق، فالمهتدون فيه أئمة الهدى، كإبراهيم الخليل وأهل بيته، وأهل الكذب فيه أئمة الضلال، كفرعون وقومه.

قال الله تعالى في أولئك: ﴿**وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين**﴾. وقال تعالى في الآخرين: ﴿**وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار ويوم القيامة لا ينصرون**﴾. فمن لم يكن على طريق أئمة الهدى كان ثغر قلبه مفتوحاً لأئمة الضلال.

الوجه الثامن والخمسون: أن يقال: المعارضون للكتاب والسنة بآرائهم لا يمكنهم أن يقولوا: إن كل واحد من الدليلين المتعارضين هو يقيني، وقد تناقضا على وجهٍ لا يمكن الجمع بينهما، فإن هذا لا يقوله عاقل يفهم ما يقول، ولكن نهاية ما يقولونه: إن الأدلة الشرعية لا تفيد اليقين، وإن ما ناقضها من الأدلة البدعية ـ التي يسمونها العقليات ـ تفيد اليقين، فينفون اليقين عن الأدلة السمعية الشرعية، ويثبتونه لما ناقضها من أدلتهم المبتدعة، التي يدعون أنها براهين قطعية.

ولهذا كان لازم قولهم الإلحاد والنفاق، والإعراض عمَّا جاء به الرسول، والإقبال على ما يناقض ذلك، كالذين ذكرهم الله تعالى في كتابه من مجادلي الرسل، كما قال:

﴿وهمت كل أمةٍ برسولهم ليأخذوه وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فأخذتهم فكيف كان عقاب﴾. وقوله تعالى: **﴿ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا فلا يغررك تقلبهم في البلاد﴾**، وقوله تعالى: **﴿وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون* ولتصغى إليه أفئدةُ الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون﴾**. وأمثال ذلك.

الوجه التاسع والخمسون: أن يقال: العقليات التي يقال أنها أصل للسمع وأنها معارضه له ليست مما يتوقف العلم بصحة السمع عليها فامتنع أن تكون أصلاً له بل هي باطلة وقد اعترف بذلك أئمة أهل النظر من أهل الكلام والفلسفة.

الوجه الستون: أنكم إذا اعتقدتم في الدليل السمعي أنه ليس بدليل في نفس الأمر بل اعتقاد دلالته على مخالف ما زعمتموه من العقل جهل أمكن اتباع الرسل المصدقين بما جاءوا به أن يعتقدوا في أدلتكم العقلية أنها ليست بأدلة في نفس الأمر وأن اعتقاد دلالتها جهل ويرمون أدلتكم بما رميتم به الأدلة السمعية ثم الترجيح من جانبهم من وجوه متعددة وكانوا في هذا الرمي أحسن حالاً منكم وأعذر فإن معهم من البراهين الدالة على صحة ما أخبر به السمع إجمالاً وتفصيلاً من المعقول أصح مما معكم ولا تذكرون معقولاً يعارض ما ورد به الوحي إلا ومعهم معقول أصح منه يصدقه.

الوجه الحادي والستون: أن يقال: إن تقديم العقل على الشرع يتضمن القدح في العقل والشرع؛ لأن العقل قد شهد للوحي بأنه أعلم منه وأنه لا نسبة له إليه، وأن نسبة علومه ومعارضه إلى الوحي، أقل من خردلة بالإضافة إلى جبل أو تلك التي تعلق بالأصبع بالنسبة إلى البحر، فلو قدم حكم العقل عليه لكان ذلك قدحاً في شهادته، وإذا بطلت شهادته بطل قبول قوله، فتقديم العقل على الوحي، يتضمن القدح فيه وفي الشرع وهذا ظاهر لا خفاء به يوضحه:

الوجه الثاني والستون: وهو أن الشرع مأخوذ عن الله بواسطة الرسولين الملكي والبشري بينه وبين عباده مؤيداً بشهادة الآيات وظهور البراهين على ما يوجبه العقل ويقتضيه تارة، ويستحسنه تارة، ويجوزه تارة، ويكع عن دركه تارة، ولا سبيل له إلى الإحاطة به، ولابد له من التسليم والانقياد لحكمه والإذعان والقبول، وهناك يسقط «لم»، ويبطل

«كيف»، ويزول «هلا»، ويذهب «لو» «وليت» في الريح لأن هذه المواد عن الوحي محبوسة، واعتراض المعترض عليه مردود واقتراح المقترح ما يظن أنه أولى منه سفه وجهل، فالشريعة مشتملة على أعلى أنواع الحكمة علماً وعملاً التي لو جمعت حكم جميع الأمم ونسبت إليها لم يكن لها إليها نسبة، وهي متضمنة لأعلى المطالب بأقرب الطرق وأتم البيان، فهي متكفله بتعريف الخليقة بها وفاطرها المحسن إليها بأنواع الإحسان بأسمائه وصفاته وأفعاله وتعريف الطريق الموصل إلى رضاه وكرامته والداعي لديه، وتعريف حال السالكين بعد الوصول إليه، ويقابل هذه الثلاثة تعريفهم حال الداعي إلى الباطل، والطرق الموصلة إليه، وحال السالكين تلك الطرق وإلى أين تنتهي بهم، ولهذا تقبلها العقول الكاملة أحسن تقبل وقابلتها بالتسليم والإذعان واستدارت حولها بحماية حوزتها والذب عن سلطانها.

فبين ناصر باللغة السائغة، وحام بالعقل الصريح، وذاب عنه بالبراهين، ومجاهد بالسيف والرمح والسنان، ومتفقه في الحلال والحرام، ومعين بتفسير القرآن، وحافظ لمتون السنة وأسانيدها، ومفتش عن أحوال رواتها، وناقد لصحتها من سقيمها، ومعلولها من سليمها، فهي الشريعة ابتداؤها من الله، وانتهاؤها إليه، فمنه بدأت وإليه تعود.

الوجه الثالث والستون: إن الله سبحانه قد تمم الدين بنبيه ﷺ وأكمله به و لم يحوجه ولا أمته بعده إلى عقل ولا نقل سواه ولا رأي ولا منام ولا كشوف قال تعالى: ﴿**اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً**﴾. وأنكر على من لم يكتف بالوحي عن غيره، فقال: ﴿**أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون**﴾. ذكر هذا جواباً لطلبهم آية تدل على صدقه فأخبر أنه يكفيهم من كل آية فلو كان ما تضمنه من الإخبار عنه وعن صفاته وأفعاله واليوم الآخر يناقض العقل لم يكن دليلاً على صدقه فضلاً عن أن يكون كافياً، وسيأتي في الوجه الذي بعد هذا بيان أن تقديم العقل على النقل يبطل كون القرآن آية وبرهاناً على صحة النبوة والمقصود أن الله سبحانه تمم الدين وأكمله بنبيه وما بعثه به فلم يحوج أمته إلى سواه، فلو عارضه العقل، وكان أولى بالتقديم منه لم يكن كافياً للأمة ولا كان تاماً في نفسه. في مراسيل أبي داود[1] أن الرسول ﷺ رأى بيد عمر بن

(١) حسنه الألباني في مشكاة المصابيح (١٧٧) لطرقه وشواهده.

الخطاب ورقة فيها شيء من التوراة فقال: كفى بقوم ضلالة أن يتبعوا كتاباً غير كتابهم. أنزل على نبي غير نبيهم، فأنزل الله عز وجل: ﴿**أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتب يتلى عليهم إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون**﴾. وقال سبحانه: ﴿**فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً**﴾. فأقسم سبحانه بنفسه أنا لا نؤمن حتى نحكم رسوله في جميع ما شجر بيننا، وتتسع صدورنا بحكمه، فلا يبقى منها حرج، ونسلم لحكمه تسليماً فلا نعارضه بعقل ولا رأي ولا هوى ولا غيره، فقد أقسم الرب سبحانه بنفسه على نفي الإيمان عن هؤلاء الذين يقدمون العقل على ما جاء به الرسول وقد شهدوا هم على أنفسهم بأنهم غير مؤمنين بمعناه وإن آمنوا بلفظه وقال تعالى: ﴿**وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله**﴾. وهذا نص صريح في أن حكم جميع ما تنازعنا فيه مردود إلى الله وحده، وهو الحاكم فيه على لسان رسوله فلو قدم حكم العقل على حكمه لم يكن هو الحاكم بوحيه وكتابه وقال تعالى: ﴿**اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء**﴾ فأمر باتباع الوحي المنزل وحده ونهى عن اتباع ما خالفه وأخبر سبحانه أن كتابه بينة وشفاء وهدى ورحمة ونور وفضل وبرهان وحجة وبيان فلو كان للعقل ما يعارضه ويجب تقديمه على القرآن لم يكن فيه شيء من ذلك، بل كانت هذه الصفات للعقل دونه وكان عنها بمعزل فكيف يشفي ويهدي ويبين ويفصل ما يعارضه صريح العقل.

الوجه الرابع والستون: إن الأدلة السمعية هي الكتاب والسنة، والإجماع. وهو إنما يصار إليه عند تعذر الوصول إليهما، فهو في المرتبة الأخيرة، ولهذا أخره عمر في كتابه إلى أبي موسى حيث كتب إليه: «اقض بما في كتاب الله»، فإن لم يكن في كتاب الله فبما في سنة رسول الله ﷺ، فإن لم يكن في السنة فبما قضى به الصالحون قبلك»[1]. وهذا السلوك هو كان سلوك الصحابة والتابعين، ومن درج على آثارهم الأئمة. أول ما يطلبون النازلة من القرآن، فإن أصابوا حكمها فيه لم يعدوه إلى غيره، وإن لم يصيبوها فيه طلبوها من سنة رسول الله ﷺ فإن أصابوها لم يعدوها إلى غيرها، وإن لم يصيبوها طلبوها من اتفاق العلماء، وقد صان الله الأمة أن تجمع على خطأ أو على ما يعلم بطلانه بصريح العقل، فإذا كان الإجماع معصوماً أن ينعقد على ما يخالف العقل الصريح، بل

(١) صحيح النسائي (٤٩٨٩).

إذا وجدنا معقولاً يخالفه الإجماع علمنا قطعاً أنه معقول فاسد، فلأن يصان كتاب الله، وسنة رسوله عن مخالفة العقل الصريح أولى وأحرى.

الوجه الخامس والستون: إنه إذا قدر تعارض العقل والكتاب فرد العقل الذي لم تضمن لنا عصمته إلى الكتاب المعلوم العصمة هو الواجب.

الوجه السادس والستون: إن طالب الهدى في غير القرآن والسنة. قد شهد الله ورسوله له بالضلال، فكيف يكون عقل الذي قد أضله الله مقدماً على كتاب الله وسنة رسوله: قال تعالى في أرباب العقول التي عارضوا بها وحيه: ﴿**أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون**﴾. وقال: ﴿**وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله**﴾.

وقال فيمن قدم عقله على ما جاء به: ﴿**إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ولقد جآءهم من ربهم الهدى**﴾، والقرآن مملوء بوصف من قدم عقله على ما جاء به بالضلال.

وروى الترمذي، وغيره من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إنها ستكون فتنة**» قلت: فما المخرج منها يا رسول الله؟ قال: «**كتاب الله، فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم، وهو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله، وهو حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، وهو الذي لا تزيغ به الأهواء ولا تلتبس به الألسن، ولا يخلق على كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه، ولا يشبع منه العلماء، وهو الذي لم تنته الجن إذ سمعته حتى قالوا: ﴿إنا سمعنا قرآناً عجباً* يهدي إلى الرشد﴾ من قال به صدق ومن عمل به أجر، ومن حكم به عدل، ومن دعي إليه هدي إلى صراط مستقيم**»[1].

الوجه السابع والستون: إن أصحاب القرآن والإيمان قد شهد الله لهم، وكفى به شهيداً

---

(١) ضعيف الترمذي (٥٥٤) وضعفه أحمد شاكر في المسند (٢/٨٨).

بالعلم واليقين والهدى، وأنهم على بصيرة وبينة من ربهم، وأنهم هم أولو العقل والألباب والبصائر، وأن لهم نوراً على نور؛ وأنهم المهتدون المفلحون.

قال تعالى في حق الذين يؤمنون بالغيب، ولا يعارضونه بعقولهم وآرائهم: ﴿الٓمٓ* **ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين* الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون* والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون* أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون﴾**. وقال: ﴿**ويرى الذين أوتوا العلم الذي أنزل إليك من ربك هو الحق ويهدي إلى صراط العزيز الحميد**﴾. وهذا دليل ظاهر أن الذي نراه معارضاً للعقل، ويقدم العقل عليه ليس من الذين أوتوا العلم في قبيل ولا دبير، ولا قليل ولا كثير.

وقال: ﴿**أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى**﴾ وهذه شهادة من الله على عمى هؤلاء وهي موافقة لشهادتهم على أنفسهم بالحيرة والشك، وشهادة المؤمنين عليهم. وقال: ﴿**الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجةٍ الزجاجة كأنها كوكبٌ دريٌ يوقد من شجرة مباركة زيتونةٍ لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نارٌ نورٌ على نور* يهدي الله لنوره من يشاء* ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيءٍ عليم**﴾.

فأخبر سبحانه عن مثل نور الإيمان به، وبأسمائه، وصفاته، وأفعاله وصدق رسله في قلوب عباده، وموافقة ذلك لنور عقولهم وفطرهم التي أبصروا بها نور الإيمان بهذا المثل المتضمن لأعلى أنواع النور المشهود وأنه نور على نور. نور الوحي ونور العقل. نور الشرعة، ونور الفطرة. نور الأدلة السمعية، ونور الأدلة العقلية. وقال تعالى: ﴿**وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا* وإنك لتهدي إلى صراطٍ مستقيم**﴾. وقال تعالى: ﴿**أومن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها* كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون**﴾. وقال تعالى: ﴿**فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون**﴾. وقال تعالى: ﴿**الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين**

كفروا أوليآؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾.

ثم أخبر سبحانه عن حال المعرضين عن هذا النور المعارضين للوحي بالعقل بمثلين يتضمن أحدهما وصفهم بالجهل المركب، والآخر بالجهل البسيط، لأنهم بين ناظر وباحث ومقدر ومفكر، وبين مقلد يحسن الظن بهم. فقال في الطائفتين: **﴿والذين كفروا أعمالهم كسرابٍ بقيعةٍ يحسبه الظمأن مآءً حتى إذا جآءه لم يجده شيئاً ووجد الله عنده فوفاه حسابه، والله سريع الحساب، أو كظلمات في بحرٍ لجي يغشاه موجٌ من فوقه موجٌ من فوقه سحاب، ظلماتٌ بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور﴾.**

الوجه الثامن والستون: إن الآيات والبراهين اليقينية، والأدلة القطعية، قد دلت على صدق الرسل، وأنهم لا يخبرون عن الله وأسمائه وصفاته وأفعال وأحكامه إلا بالحق المحض، فهم صادقون فيما يبلغونه عن الله في الطلب والخبر، وهذا أول درجات الإيمان، فمتى علم المؤمن بالرسول أنه أخبر بشيء من ذلك جزم جزماً لا يحتمل النقيضين أنه حق، وأنه لا يجوز أن يكون في الباطن بخلاف ما أخبر به، وأنه يمتنع أن يعارضه دليل قطعي لا عقلي ولا سمعي، فإن كل ما يظن أنه يعارضه من ذلك فهي حجج داحضة، وشبه فاسدة، من جنس شبه السفسطة والقرمطة وإذا كان العقل العالم بصدق الرسول، قد شهد له بذلك، وأنه ممتنع أن يعارض خبره دليلاً صحيحاً، كان هذا العقل شاهداً بأن كل ما عارض ما أخبر به الرسول فهو باطل، فيكون هذا العقل الصحيح، والسمع قد شهدا ببطلان العقل المخالف للسمع.

الوجه التاسع والستون: وهو أن الله سبحانه اقتضت حكمته وعدله أن يفسد على العبد عقله الذي خالف به رسله، ولم يجعله منقاداً لهم، مسلماً لما جاءوا به، مذعناً له، بحيث يكون مع الرسول كمملوكه المنقاد من جميع الوجوه، فأول ما أفسد سبحانه عقل شيخهم القديم إبليس، حيث لم ينقد به لأمره، وعارض النص بالعقل، وذكر وجه المعارضة، فأفسد عليه عقله غاية الإفساد، حتى آل الأمر إلى أن صار إمام المبطلين، وقدوة الملحدين، وشيخ الكفار والمنافقين. ثم تأمل كيف أفسد عقول من أعرض عن رسله

وعارض ما أرسلوا به، فآل بهم فساد تلك العقول إلى ما قصه الله عنهم في كتابه، ومن فساد تلك العقول أنهم لم يرضوا بنبيٍّ من النبيين، ورضوا بإلهٍ من الحجر، ومن فساد تلك العقول أنهم استحبوا العمى على الهدى، وآثروا عقوبة الدنيا والآخرة على سعادتهما، وبدلوا نعمة الله كفراً، وأحلوا قومهم دار البوار.

وأفسد عقول أهل الكتابين بكفرهم بالرسول حتى آل أمرهم إلى مقالات الفلاسفة، التي قدموها على ما جاءت به الرسل، حتى قالوا ما أضحكوا به كافة العقلاء، وإن كانوا أصحاب صنائع وأفكار، واستنبطوها بعقولهم لعجز غيرهم عنها، لكن أفسد عليهم العقل الذي ينال به سعادة الأبد، حتى قالوا في فرية سلسلة الموجودات عن واجب الوجود، ما هو بسلسلة المجانين أشبه منه بكلام عقلاء الآدميين.

وجعلوا العالم الذي شهدت عليه شواهد الصنعة والاحتياج والافتقار من كون غالبه مسخراً، مدبراً، مقهوراً على حركة لا يمكنه الخروج منها، وعلى مكان لا يمكنه مفارقته، وعلى وضع لا يمكنه أن يزول عنه، وعلى ترتيب شهد العقل والفطرة أن غيره رتبه هذا الترتيب، ووضعه في هذا الموضع، وقهره على هذه الحركة.

وكون سافله منفعلاً غير فاعل، متأثراً غير مؤثر كل وقت في مبدأ ومعاد، وشواهد الفقر والحاجة والحدوث ظاهرة على أجزائه وأنواعه، فجعلوه قديماً غير مخلوق، ولا مصنوع، فعطلوه عن صانعه وخالقه، ثم عطلوا الرب الذي فطر السماوات والأرض عن صفات كماله، ونعوت جلاله، وأفعاله، فلم يثبتوا له ذاتاً ولا صفة، ولا فعلاً، ولا تصرفاً باختياره في ملكه ولا عالماً بشيء مما في العالم العلوي والسفلي، وعاجزاً من إنشاء النشأة الأولى أن يعيدها مرة ثانية.

وفي الحقيقة لم يثبتوا رباً أنشأ شيئاً، ولا ينشئه، ولا أثبتوا لله ملائكة، ولا رسَلاً، ولا كلاماً، ولا إلهية، ولا ربوبية.

وأما الاتحادية فأفسد عقولهم فلم يثبتوا رباً، وظنوا أن في الخارج إنساناً كلياً، وحيواناً كلياً، وجعلوا وجود الرب وجوداً مطلقاً، مجرداً عن الماهيات، وقالوا: لا وجود للمطلق في الخارج.

وبالجملة: فلم يصيبوا في الإلهيات في مسألة واحدة، بل قالوا في جميعها ما

أضحكوا عليهم العقلاء. وأما متكلمو الجهمية، والمعتزلة، فأفسد عقولهم عليهم حتى قالوا ما يسخر العقلاء من قائله، كما تقدم التنبيه على اليسير منه، وقالوا: يتكلم الرب بغير كلام يقوم به، وخالق بلا خلق يقوم به وسميع بلا سمع، وبصير بلا بصر، وحي بلا حياة، وقدير بلا قدرة، ومريد بلا إرادة، وفعال لما يريد، ولا فعل له ولا إرادة، وقالوا: الرب موجود قائم بنفسه، ليس في العالم ولا خارجه، ولا متصلاً به، ولا منفصلاً عنه، ولا فوقه، ولا تحته، ولا عن يمينه، ولا عن يساره، وقالوا: إنه لم يزل معطلاً عن الفعل، والفعل ممتنع، ثم انقلب من الامتناع إلى الإمكان بغير تجدد سبب أصلاً وقالوا: إن الأعراض لا تبقي زمانين، وأنكروا القوى، والطبائع، والغرائز، والأسباب، والحكم، وجعلوا الأجسام كلها متماثلة. وأثبتوا أحوالاً لا موجودة ولا معدومة، وأثبتوا مصنوعاً بلا صانع ومخلوقاً بلا خالق إلى أضعاف ذلك مما يسخر منه العقلاء.

وكلما كان الرجل عن الرسول أبعد كان عقله أقل وأفسد، فأكمل الناس عقولاً أتباع الرسل، وأفسدهم عقولاً المعرض عنهم، وعما جاءوا به، ولهذا كان أهل السنة والحديث أعقل الأمة وهم في الطوائف كالصحابة في الناس، وهذه القاعدة مطردة في كل شيء عصي الرب ـ سبحانه ـ به، فإنه يفسده على صاحبه، فمن عصاه بماله أفسده عليه، ومن عصاه بجاهه أفسده عليه، ومن عصاه بلسانه أو قلبه أو عضو من أعضائه أفسده عليه، وإن لم يشعر بفساده، فأي فساد أعظم من فساد قلب خربٍ من محبة الله، وخوفه، ورجائه، والتوكل عليه، والإنابة إليه، والطمأنينة بذكره، والأنس به، والفرح بالإقبال عليه، وهل هذا القلب إلا قلب قد استحكم فساده، والمصاب لا يشعر، وأي فساد أعظم من فساد لسان تعطل عن ذكره، وما جاء به، وتلاوة كلامه، ونصيحة عباده وإرشادهم، ودعوتهم إلى الله، وأي فساد أعظم من فساد جوارح عطلت عن عبودية فاطرها وخالقها وخدمته، والمبادرة إلى مرضاته.

وبالجملة فما عُصي الله بشيء إلا أفسده على صاحبه، ومن أعظم معصية العقل إعراضه عن كتابه ووحيه الذي هدى به رسوله، وأتباعه، والمعارضة بينه وبين كلام غيره، فأي فساد أعظم من فساد هذا العقل وقد أرى الله سبحانه أتباع رسوله من فساد عقل هؤلاء ما هو من أقوى أسباب زيادة إيمانهم بالرسول، وبما جاء به، وموجباً لشدة تمسكهم به، ولقد أحسن القائل:

وإذا نظرت إلى أميري زادني ... نظري له حباً إلى الأمـراء

الوجه السبعون: إن هؤلاء عكسوا شرعة الله وحكمته، وضادوه في أمره، فإن الله سبحانه جعل الوحي إماماً والعقل مؤتماً به، وجعله حاكماً والعقل محكوماً عليه، ورسولاً والعقل مرسلاً إليه، وميزاناً والعقل موزوناً به، وقائداً والعقل منقاداً له، فصاحب الوحي مبعوث وصاحب العقل مبعوث إليه، والآتي بالشرع مخصوص بوحي من الله وصاحب العقل مخصوص ببحث عن رأي وفكرة، وصاحب الوحي ملقى وصاحب العقل كادح طالب، هذا يقول أمرت ونهيت وأوحي إليّ، وقيل لي وما أقول شيئاً من تلقاء نفسي ولا من قبل عقلي ولا من جهة فكري ونظري، وذاك المتخلف يقول نظرت ورأيت وفكرت وقدرت واستحسنت واستنتجت، والمتخلف يقول معي آلة المنطق والكليات الخمس والمقولات العشر والمختلطات والموجهات اهتدى بها، والرسول يقول: معي كتاب الله وكلامه ووحيه، والمتخلف يقول معي العقل، والرسول يقول: معي نور خالق العقل به أهدى وأهتدي، والرسول يقول: قال الله كذا، قال جبريل عَن الله كذا، والمتخلف يقول: قال أفلاطون قال بقراط، قال أرسطو كذا، قال ابن سينا، قال الفارابي: فيسمع من الرسول ظاهر التنزيل وصحيح التأويل وشرع سنة، وأمر بمعروف ونهي عن منكر، وخبر عن الله وأسمائه وصفاته وأفعاله، وخبر عن السماء والملائكة واليوم الآخر. ويسمع من الآخر الهيولي والصورة والطبيعة والاستقص والذاتي والعرض والجنس والنوع والفصل والخاصة والأيس والليس، وعكس النقيض والعكس المستوي، وما شاكل هذا[1] مما لا يسمع من مسلم ولا يهودي ولا نصراني ولا مجوسي، إلا من رضي لنفسه بما يرضى به هؤلاء المتخلفون لأنفسهم ورغب فيما رغبوا فيه، وبالجملة فهما طريقان متباينان، فمن أراد أن يتمعقل بعقول هؤلاء، فليعزل نظره عن الوحي ويخلي بينه وبين أهله، ومن أحب أن يكون من أهل العقل والوحي فليعتصم بالوحي ويستمسك بغرز من جاء به، ويسلم إليه أعظم من تسليم الصبي لأستاذه ومعلمه بكثير، فإن التباين الذي بين النبي وبين صاحب المعقول أضعاف أضعاف التباين الذي بين الصبي والأستاذ.

ومن العجب، أن هؤلاء المقدمين عقولهم على الوحي، خاضعون لأئمتهم وسلفهم، مستسلمون لهم في أمور كثيرة، يقولون: هم أعلم بها منا، وعقولهم أكمل من عقولنا، فليس لنا أن نعترض عليهم فكيف يعترض على الوحي بعقله من نسبته إليه أدق وأقل من نسبة عقل الطفل إلى عقله؟.

وجماع الأمر أن قضايا المعقول، مشتملة على العلم والظن والوهم، وقضايا الوحي

---

(١) انظر لتعريف هذه الألفاظ: الصواعق المرسله (٨٩٢/٣).

كلها حق، فأين قضايا مأخوذة عن عقل قاصر عاجز عرضة للخطأ، من قضايا مأخوذة عن خالق العقول وواهبها هي كلامه وصفاته!.

الوجه الحادي والسبعون: إن المعارضة بين العقل ونصوص الوحي، لا تتأتى على قواعد المسلمين، المؤمنين بالنبوة حقاً، ولا على أصول أحد من أهل الملل، المصدقين بحقيقة النبوة، وليست هذه المعارضة من الإيمان بالنبوة في شيء، وإنما تتأتى هذه المعارضة، ممن يقر بالنبوة على قواعد الفلسفة، ويجريها على أوضاعهم وأن الإيمان بالنبوة عندهم، هو الاعتراف بموجود حكيم، له طالع مخصوص يقتضي طالعه أن يكون متبوعاً، فإذا أخبرهم بما لا تدركه عقولهم عارضوا خبره بعقولهم، وقدموها على خبره، فهؤلاء هم الذين عارضوا بين العقل ونصوص الأنبياء فعارضوا نصوص الأنبياء في باب الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، في هذه الأصول الخمس بعقولهم فلم يصدقوا بشيء منها على طريقة الرسل، ثم سرت معارضتهم في المنتسبين إلى الرسل، فتقاسموها تقاسم الوارث لتركة مورثهم، فكل طائفة كان الوحي على خلاف مذهبهم، وقول من قلدوه لجأوا إلى هذه المعارضة، واعتصموا بها دون نصوص الوحي، ومعلوم أن هذا يناقض الإيمان بالنبوة، وإن تناقض القائل به فغايته أن يثبت كون النبي رسولاً للعمليات دون العلميات أو في بعض العلميات التي أخبر بها دون البعض وهذا أسوأ حالاً ممن جعله رسولاً إلى بعض الناس دون بعض، فإن القائل بهذا يجعله رسولاً في العلميات والعمليات، ولا يعارض بين خبره وبين العقل، وإن تناقض في جحده عموم رسالته بالنسبة إلى كل مكلف، فهذا جحد عموم رسالته إلى المدعوين وذاك جحد عموم رسالته في المدعو إليه المخبر به ولم يؤمن في الحقيقة برسالته لا هذا ولا هذا، فإنه يقال لهذا: إن كان رسول الله إلى هؤلاء حقاً فهو رسوله إلى الآخرين قطعاً لأنه أخبر بذلك ومن ضرورة تصديقه الإيمان بعموم رسالته، ويقال للآخر: إن كان رسول الله في العمليات وإنها حق من عند الله فهو رسوله في العلميات فإنه أخبر عنه بهذا وهذا.

الوجه الثاني والسبعون: وهو أنك إذا جعلت العقل ميزاناً ووضعت في أحد كفتيه كثيراً من الأمور المشاهدة المحسوسة التي ينالها العيان ووضعت في الكفة الأخرى الأمور التي أخبرت بها الرسل عن الله وأسمائه وصفاته وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وجدت ترجيحه لهذه الكفة وتصديقه بها فوق ترجيحه للتي قبلها وتصديقه بها أقوى، ولولا الحس والمشاهدة تمنعه من إنكار ذلك لأنكره، وهذه دعوى نعلم أنك تتعجب

ممن يدعيها وتنسبه إلى المجازفة، وقلة التحصيل، والخطابة التي تليق بالعامة ولعمر الله إن مدعيها ليعجب من إنكارك لها وتوقفك فيها بعد البيان فنقول وبالله التوفيق: انسب إلى العقل حيواناً يرى ويسمع ويحس ويتكلم ويعمل فغشيه أمر ألقي له كأنه خشبة لا روح فيها وزال إحساسه وإدراكه وتوارى عنه سمعه وبصره وعقله بحيث لا يعلم شيئاً، فأدرك في هذه الحال من العلوم العجيبة والأمور الغائبة ما لم يدركه حال حضور ذهنه واجتماع حواسه ووفور عقله، وعلم من أمور الغيب المستقبلة ما لم يكن له دليل ولا طريق إلى العلم به، وانسب إليه أيضاً حيواناً خرج من إحليلة مجة ماء مستحيلة عن حصول الطعام والشراب كالمخطة فامتزجت بمثلها في مكان ضيق فأقامت هناك برهة من الدهر فانقلبت دماً قد تغير لونها وشكلها وصفاتها فأقامت كذلك مدة ثم انقلبت قطعة لحم فأقامت كذلك مدة ثم انقلبت عظاماً وأعصاباً وعروقاً وأظفاراً مختلفة الأشكال والأوضاع وهي جماد لا إحساس لها ثم عادت حيواناً يتحرك ويتغذى وينقلب ثم أقام ذلك الحيوان مدة طويلة في مكان لا يجد فيه متنفساً وهو داخل أوعية بعضها فوق بعض، ثم انفتح له باب ضيق عن مسلك الذكر فلا يسلكه إلا بضغطة وعصره، فوسع له ذلك الباب حتى خرج منه، وانسب إليه أيضاً شيئاً بقدر الحبة ترسله في مدينة عظيمة من أعظم المدن فيأكل المدينة وكل من فيها ثم يقبل على نفسه فيأكلها وهو النار، وانسب إليه أيضاً شيئاً بقدر بزر الخشخاش[1] يحمله الإنسان بين ثيابه مدة فينقلب حيواناً يتغذى بورق الشجر برهة ثم إنه يبني على نفسه قباباً مختلفة الألوان من أبيض وأصفر وأحمر بناء محكماً متقناً فيقيم في ذلك البناء مدة من الزمان لا يتغذى بشيء البتة، فينقلب في القبة طائراً له أجنحة يطير بها بعد أن كان دوداً يمشي على بطنه فيفتح على نفسه باب القبة ويطير، وذلك دود القز إلى أضعاف ما ذكرنا مما يشاهد بالعيان مما لو جلي لمن لم يره لعجب من عقل من حكاه له، وقال: وهل يصدِّق بهذا عاقل، وضرورة العقل تدفع هذا، وأقام الأدلة العقلية على استحالته، فقام في النائم مثلاً القوى الحساسة أسباب لإدراك الأمور الوجودية وآلة لها، فمن لا يدرك الشيء مع وجودها واستجماعها ووفورها، فإن يتعذر عليه إدراكه مع وجودها وبطلان أفعالها أولى وأحرى وهذا قياس أنت تجده أقوى من الأقيسة التي يعارض بها خبر الأنبياء والحس والعيان يدفعه ومن له خبرة بمواد الأدلة، وترتيب مقدماتها،

---

(١) بزر الخشخاش: البزر هو كل حب يبذر ويقال له: بذر، والخشخاش نبت ثمرته حمراء وهو ضربان: أسود وأبيض واحدته خشخاشة.

انظر: المصباح المنير ١/٦٠، مادة بزر، لسان العرب ٢/١٦٤، مادة خشش.

وله أدنى بيان يمكن أن ينظم أدلة عقلية على استحالة كثير من الأمور المشاهدة المحسوسة، وتكون مقدمات تلك الأدلة من جنس مقدمات الأدلة التي تعارض بها النصوص أو أصح منها، وانسب إلى العقل وجود ما أخبرت به الرسل عن الله وصفاته وأفعاله وملائكته وعن اليوم الآخر، وثبوت هذه الأمور التي ذكرنا اليسير منها، وما لم نذكره، ولم يخطر لنا ببال أعجب من ذلك بكثير نجد تصديق العقل بما أخبرت به الرسل أقرب إليه من تصديقه بهذه الأمور ولولا المشاهدة لكذب بها فيالله العجب! كيف يستجيز العقل إنكار ما أخبرت به الرسل بعد أن رأى وعاين وسمع ما لو لا الحس لأنكره غاية الإنكار، ومن ها هنا قال من صح عقله وإيمانه: إن نسبة العقل إلى الوحي أدق، وأقل بكثير من نسبة منادي سن التمييز إلى العقل.

الوجه الثالث والسبعون: إن هؤلاء المعارضين للوحي بعقولهم ارتكبوا أربع عظائم: إحداها: ردهم لنصوص الأنبياء ـ صلوات الله وسلامه عليهم، الثانية: إساءة الظن به، وجعله منافياً للعقل، مناقضاً له، الثالثة: جنايتهم على العقل بردهم ما يوافق النصوص من المعقول؛ فإن موافقة العقل للنصوص التي زعموا أن العقل يردها أظهر للعقل من معارضته لها، الرابعة: تكفيرهم أو تبديعهم وتضليلهم لمن خالفهم في أصولهم، التي اخترعوها، وأقوالهم التي ابتدعوها، مع أنها مخالفة للعقل والنقل، فصوبوا رأي من تمسك بالقول المخالف للعقل والنقل، وخطأوا من تمسك بما يوافقهما، وراج ذلك على من لم يجعل الله له نوراً، ولم يشرق على قلبه نور النبوة.

الوجه الرابع والسبعون: أن من عارض بين الوحي والعقل فقد قال بتكافؤ الأدلة، لأن العقل الصحيح لا يكذب، والوحي أصدق منه، وهما دليلان صادقان، فإذا تعارضا تكافآ فإن لم يقدم أحدهما بقي في الحيرة والشك وإن قدم أحدهما على الآخر أبطل موجب الدليل الصحيح، وأخرجه عن كونه دليلاً، فيبقى حائراً بين أمرين لابد له من أحدهما، إما أن يسيء الظن بالوحي، أو بالعقل، والعقل عنده أصل الوحي، فلا يمكنه أن يسيء الظن به، فيسطو على الوحي تارة بالتحريف، والتأويل، وتارة بالتخييل، وتارة بالدفع والتكذيب، إن أمكن، وذلك في نصوص السنة، وتارة يدعي ذلك في نصوص القرآن، كما يدعيه غلاة الرافضة وكثير من القرامطة وأشباههم، وهذا كله إنما نشأ من ظنونهم الفاسدة، أن العقل الصحيح يعارض الوحي الصريح، وأما أهل العلم والإيمان، أهل السمع والنقل، فعندهم أن فرض هذه المسألة محال، وأن فرضها كفرض مسألة إذا تعارض العقل وأدلة ثبوت النبوة والرسالة، وإذا تعارض العقل وأدلة ثبوت الخالق وتوحيده، والمعارضة

بين العقل والوحي كالمعارضة بين العقل وإثبات الصانع وتوحيده ورسالة رسله، ولهذا طردوا منع هذه القاعدة في الأصل ذلك، وقالوا الباب كله واحد.

الوجه الخامس والسبعون: إن هؤلاء المعارضين بين العقل والنقل قد فارقوا العقل والنقل فلا عقل ولا نقل وهم الذين يقولون: ﴿**لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير**﴾ أما النقل، فإنهم قد سمحوا بمفارقته وهان عليهم أمره.

وأما العقل: فلو تدبروا أقوالهم ومعقولهم الذي عارضوا به النقل لا ستحيوا من أهل العقل الذين هم أهله، فإن هؤلاء يجعلون الاثنين واحداً، والواحد اثنين، والمستحيل واجباً والواجب ممتنعاً، والكلي جزءاً من المعين الجزئي، والمعلوم موجوداً والموجود معدوماً، والثابت منتفياً، والمنتفي ثابتاً، ويفرقون بين الشيء ونظيره في الحكم،ويحكمون على الشيء بحكم ضده ونقيضه، وينفون النقيضين تارة، ويثبتونهما تارة، ويثبتون الشيء وينفون لازمه البين للزوم اللازم، ويثبتون ملزومه فيجعلون الصفة هي عين الصفة الأخرى، ثم يجعلونها هي نفس الموصوف، كما يقولون العلم هو القدرة، والقدرة هي الإرادة، والسمع هو البصر، ثم يقولون إن ذلك هو نفس العالم القادر المريد. ويجعلون تارة العلم هو المعلوم وتارة يجعلون الفعل هو عين المفعول، ويجعلون الصفة التي لا تقوم إلا بمحل، قائمة بنفسها، كما يقولون الرب تعالى مريد بإرادة قديمة، لا في محل، ويجعلون الأمر هو عين النهي، وهما عين الخبر، وهو عين الاستفهام، ويجعلون وجود الرب تعالى وجوداً مطلقاً بشرط الإطلاق أو بلا شرط ثم يصرحون بأن المطلق لا وجود له في الخارج، ويجعلون الشيء المعين لهذا الإنسان مثلاً، عدة جواهر: حيواناً، وناطقاً، وحساساً، ويجعلون كلاً من هذه الجواهر عين الآخر، ومعلوم أنه جوهر واحد له صفات متعددة، ويفرقون بين المادة والصورة، ويجعلونها جوهرين عقليين قائمين بأنفسهما، والمعقول قيام الصفات بالموصوفات، والأعراض بالجواهر، ويجعلون الصور الذهنية ثابتة في الخارج كقولهم في المجردات المفارقات الماده. وليس معهم ما يثبت إنه مفارق إلا النفس الناطقة إذا فارقت البدن بالموت، والمجردات هي الكليات التي تجردها النفس من الأعيان المشخصة فيرجع الأمر إلى النفس وما يقوم بها، ويجعلون المعدوم الممتنع الذي لا يتصور وجوده هو الواجب الذي يمتنع عدمه، كما أثبتوا لصانع العالم وجوداً مطلقاً مقيداً بسلب الأمور الثبوتية، ليس له ماهية غير ذلك الوجود، ويثبتون كونه حياً بلا حياة، وعالماً بلا علم، وقادراً بلا قدرة، إلى أضعاف أضعاف ذلك من ضلالهم في عقلياتهم، التي جعلوها معارضة للوحي، وقدموها عليه، وكلما تدبر العاقل الذكي المنصف أحوال

هؤلاء ومن وافقهم على بعضها، تبين له أن القوم لا عقل ولا نقل.

الوجه السادس والسبعون: إن الله سبحانه نهى المؤمنين أن يتقدموا بين يدى رسوله وأن يرفعوا أصواتهم فوق صوته وأن يجهروا له بالقول كجهر بعضهم لبعض وحذرهم من حبوط أعمالهم بذلك؛ فقال: ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله إن الله سميع عليم• يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي**﴾ فإذا كان سبحانه قد نهى عن التقديم بين يديه، فأي تقديم أبلغ من تقديم عقله على ما جاء به، قال غير واحد من السلف ولا تقولوا حتى يقول ولا تفعلوا حتى يأمر، ومعلوم قطعاً أن من قدم عقله أو عقل غيره على ما جاء به، فهو أعصى الناس لهذا النبي ﷺ، وأشدهم تقدماً بين يديه، وإذا كان سبحانه قد نهاهم أن يرفعوا أصواتهم فوق صوته، فكيف برفع معقولاتهم فوق كلامه، وما جاء به، ومن المعلوم قطعاً أنه لم يكن يفعل هذا في عهده إلا الكفار والمنافقون فهم الذين حكى الله سبحانه عنهم معارضة ما جاء به بعقولهم وآرائهم، وصارت تلك المعارضة ميراثاً في أشباههم، كما حكى الله عن المشركين معارضة شرعه وأمره، بقضائه وقدره.

الوجه السابع والسبعون: إن معارضة الوحي بالعقل ميراث عن الشيخ أبي مرة[1]، فهو أول من عارض السمع بالعقل وقدمه عليه، فإن الله سبحانه لما أمره بالسجود لآدم عارض أمره بقياس عقلي مركب من مقدمتين حمليتين:

إحداهما: قوله: ﴿**أنا خيرٌ منه**﴾ فهذه هي الصغرى، والكبرى محذوفة، تقديرها و «الفاضل لا يسجد للمفضول»، وذكر مستند المقدمة الأولى وهو أيضاً قياس حملي حذف إحدى مقدمتيه فقال: ﴿**خلقتني من نار وخلقته من طين**﴾.

والمقدمة الثانية كأنها معلومة، أي: ومن خلق من نار أفضل ممن خلق من طين، فهما قياسان متداخلان، وهذه يسميها المنطقيون الأقيسة المتداخلة، فالقياس الأول هكذا: أنا خير منه، وخير المخلوقين لا يسجد لمن هو دونه، وهذا من الشكل الأول والقياس الثاني هكذا: خلقتني من نار وخلقته من طين والمخلوق من النار خير من المخلوق من الطين فنتيجة هذا القياس العقلي: أنا خير منه، ونتيجة الأول ولا ينبغي لي أن أسجد له.

وأنت إذا تأملت مادة هذا القياس وصورته رأيته أقوى من كثير من قياساتهم، التي عارضوا بها الوحي، وقدموها عليه، والكل باطل، وقد اعتذر أتباع الشيخ له بأعذار:

---

(١) هو الشيطان!.

ومنها أنه لما تعارض عنده العقل والنقل قدم العقل. ومنها أن الخطاب بصيغة الضمير في قوله اسجدوا لا عموم له، فإن الضمائر ليست من صيغ العموم. ومنها: أنه وإن كان اللفظ عاماً، فإنه خصه بالقياس المذكور، ومنها أنه لم يعتقد أن الأمر للوجوب، بل حمله على الاستحباب، لأنه المتيقن، أو على الرجحان دفعاً للاشتراك والمجاز. ومنها: أنه حمله على التراخي، ولم يحمله على الفور، ومنها: أنه صان جناب الرب أن يسجد لغيره، ورأى أنه لا يليق به السجود لسواه، فبالله تأمل هذه التأويلات، وقابل بينها وبين كثير من التأويلات التي يذكرها كثير من الناس، والمعارضات التي عارض بها النصوص، وفي بني آدم من يصوب رأي إبليس وقياسه، ويقول الصواب معه، ولهم في ذلك تصانيف وكان بشار بن برد الأعمى الشاعر على هذا المذهب، يقول في قصيدته الرائية:

الأرض مظلمة سوداء مقتمة والنار معبودة مذ كانت النار

ولما علم الشيخ أنه قد أصيب من معارضة الوحي بالعقل، وعلم أنه لا شيء أبلغ في مناقضة الوحي والشرع، وإبطاله من معارضته بالعقول، أوحى إلى تلامذتـه وإخوانه من الشبهات الخيالية ما يعارض به الوحي، وأوهم أصحابه وتلاميذه أنها قواطع عقلية، وقال: إن قدمتم الوحي عليها فسدت عقولكم، قال تعالى: **﴿وإن الشياطين ليوحون إلى أوليآئهم ليجادلوكم وإن أطعتموهم إنكم لمشركون﴾**.

ومن المعلوم أن وحيهم إنما هو شبه عقلية، وقال تعالى: **﴿وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون* ولتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون* أفغير الله أبتغي حكماً وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلاً والذين أتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين* وتمت كلمت ربك صدقاً وعدلاً لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم* وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون* إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين﴾**.

الوجه الثامن والسبعون: إن العقل الذي عارض به هؤلاء السمع هو النفي، والذي دل عليه السمع هو الإثبات، فإن السمع دل على إثبات الصفات والكلام والتكليم، وعلو الرب على خلقه، واستوائه على عرشه، ونزوله كل ليلة إلى سماء الدنيا، ومجيئه وإثباته، وإثبات وجهه الأعلى، ويديه اللتين كلتاهما يمين وغير ذلك، والعقل عندهم دل على نفي ذلك كله، فالمعارضة التي ادعوها هي معارضة بين النفي والإثبات، فالرسل جاءوا

بالإثبات المفصل للأسماء والصفات والأفعال، فجاء أرباب هذا العقل بالنفي المفصل لها، وادعوا التعارض بين دليل هذا الإثبات ودليل النفي، ثم قدموا دليل النفي، فيقال الكلام معكم في مقامين:

أحدهما: أن العقل لم يدل على ثبوتها.

والثاني: أنه دل على انتفائها، فإن أردتم بدلالة العقل المقام الأول، فنفيها خطأ؛ فإنه لو نفي كل ما لم يدل عليه عقل أو حس نفيت أكثر الموجودات التي لا ندركها بعقولنا ولا حواسنا، وهذا هو حاصل ما عند القوم عند التحقيق، ومن تدبر أدلتهم حق التدبر، علم أنه ليس فيها دليل واحد يدل على النفي، ومعلوم أن الشيء لا ينفى لانتفاء دليل يدل عليه، وإن انتفى العلم به، فنفي العلم لا يستلزم نفي المعلوم، فكيف والعقل الصريح قد دل على ثبوتها وإن أردتم الثاني، وهو: أن العقل دل على انتفائها، فيقال: العقل إنما يدل على نفي الشيء إذا علم ثبوت نقيضه. فيعلم حينئذ أن النقيض الآخر منتف، فأين في العقل المقطوع بحكمه، أو المظنون ما يدل على نقيض ما أخبرت به الرسل، بوجه من وجوه الأدلة الصحيحة، فالمسلمون يقولون: قد دل العقل والوحي معاً على إثبات علم الرب تعالى آمراً ناهياً، وعلى كونه فوق العالم كله وعلى كونه يفعل بقدرته ومشيئته وعلى أنه يرضى ويغضب ويثيب ويعاقب ويحب ويبغض، فقد شهد بذلك العقل والنقل، أما النقل فلا يمكنكم المكابرة فيه، وأما العقل فلأن ذات الرب أكمل من كل ذات على الإطلاق، بل ليس الكمال المطلق التام من كل وجه إلا له وحده، فيستحيل وصفه بما يضاد كماله، وكل ما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله فهو صفة كمال ثبوتها له أكمل من نفيها عنه، وقد اتفقت الأمم على أن الله سبحانه موصوف بالكمال، منزه عن أضداده.

الوجه التاسع والسبعون: إن كل من عارض بين الوحي والعقل ورد نصوص الكتاب والسنة بالرأي الذي يسميه عقلاً لابد أن ينقض تلك النصوص المخالفة لعقله ويعاديها، ويود أنها لم تكن جاءت، وإذا سمعها وجد لها على قلبه من الثقل والكراهة بحسب حاله، واشمأز لها قلبه، والله يعلم ذلك من قلوبهم وهم يعلمونه أيضاً، حتى حمل جهماً الإنكار والبغض لقوله: ﴿**الرحمٰن على العرش استوى**﴾ على أن قال لو أمكنني كشطها من المصحف كشطتها وحمل آخر بغض قوله: ﴿**وكلم الله موسى تكليماً**﴾ على أن حرَّفها وقرأها بالنصب وكلم الله موسى تكليماً أي أن موسى هو الذي كلم الله وخاطبه والله لم يكلمه فقال له أبو عمرو ابن العلاء فكيف تصنع بقوله: ﴿**ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه**﴾ فبهت المعطل.

الوجه الثمانون: وهو قوله تعالى: ﴿**أفغير الله أبتغي حكماً وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلاً**﴾. وهذا يبين أن الحكم بين الناس هو الله عز وجل وحده، بما أنزله من الكتاب المفصل كما قال في الآية الأخرى: ﴿**وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله**﴾. وقال تعالى: ﴿**كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه**﴾ وقال تعالى: ﴿**إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله**﴾. وقال: ﴿**فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً**﴾.

الوجه الحادي والثمانون: أنه سبحانه أخبر أن كل حكم خالف حكمه الذي أنزله على رسوله فهو من أحكام الهوى، لا من أحكام العقل، وهو من أحكام الجاهلية، لا من حكم العلم والهدى، فقال تعالى: ﴿**وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك فإن تولوا فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم وإن كثيراً من الناس لفاسقون* أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكماً لقومٍ يوقنون**﴾.

فأخبر سبحانه وتعالى: أنه ليس وراء ما أنزله إلا اتباع الهوى، الذي يضل عن سبيله وليس وراء حكمه إلا حكم الجاهلية، وكل هذه الآراء والمعقولات المخالفة لما جاء به الرسول، هي من قضايا الهوى وأحكام الجاهلية، وإن سماها أربابها بالقواطع العقلية، والبراهين اليقينية كتسمية المشركين أوثانهم وأصنامهم آلهة، وتسمية المنافقين السعي في الأرض بالفساد وصد القلوب عن الإيمان إصلاحاً وإحساناً وتوفيقاً.

الوجه الثاني والثمانون: إن هؤلاء المعارضين لنصوص الوحي بعقولهم ليس عندهم علم، ولا هدى، ولا كتاب مبين، فمعارضتهم باطلة، وهم فيها أتباع كل ﴿**شيطانٍ مريد* كتب عليه أنه من تولاه فأنه يضله ويهديه إلى عذاب السعير**﴾.

فهذا حال كل من عارض آيات الله بمعقوله، ليس عنده إلا الجهل والضلال، ورتب سبحانه هذه الأمور الثلاثة أحسن ترتيب فبدأ بالأعم وهو العلم، وأخبر أنه لا علم عند المعارض لآياته بعقله، ثم انتقل منه إلى ما هو أخص، وهو الهدى، ثم انتقل إلى ما هو أخص، وهو الكتاب المبين، فإن العلم أعم مما يدرك بالعقل والسمع والفطرة، وأخص منه الهدى الذي لا يدرك إلا من جهة الرسل، وأخص منه الكتاب الذي أنزله الله على رسوله، فإن الهدى قد يكون كتاباً، وقد يكون سنة وهذه الثلاثة منتفية عن هؤلاء قطعاً،

أما الكتاب والهدى المأخوذ عن الرسل، فقد قالوا: إنه لا يفيد علماً ولا يقيناً، والمعقول يعارضه، فقد أقروا أنهم ليس معهم كتاب ولا سنة، وبقي العلم فهم يدعونه، والله تعالى قد نفاه عنهم، وقد قام البرهان والدليل العقلي المستلزم لمدلوله، على صدق الرب في خبره، فعلم أن هذا الذي عارضوا به الوحي، ليس بعلم، إذ لو كان علماً لبطل دليل العقل الدال على صدق الرب تعالى في خبره، فهذا يكفي في العلم بفساد كون ما عارضوا به علماً، فكيف وقد قام الدليل العقلي الصحيح المقدمات على فساد تلك المعارضة، وأنها تخص الجهل المركب، فكيف وقد اتفق على فساد تلك المعارضة العقل والنقل، ونحن نطالب هؤلاء المعارضين بواحدة من ثلاث إما كتاب منزل، أو أثارة من علم يؤثر عن نبي من الأنبياء أو معقول صحيح المقدمات، وقد اتفق العقلاء على صحة مقدماته.

وهم يعلمون والله شهيد عليهم، بأنهم عاجزون عن هذا وهذا فترك ما علمناه من كتاب ربنا، وسنة نبينا، وما نزل به جبريل من رب العالمين، على قلب رسوله الأمين، بلسان عربي مبين، لوحي الشياطين، وشبه الملحدين، وتأويلات المعطلين.

الوجه الثالث والثمانون: أن هذه المعقولات التي عارضوا بها الوحي لها معقولات تعارضها هي أقوى منها ومقدماتها أصح من مقدماتها فيجب تقديمها عليها. لو قدر تعارضهما، ولا يمكن هؤلاء أن يدفعوا كون النصوص من جانب هذه المعقولات وحينئذ فمعقول تشهد له النصوص أولى بالصحة والقبول من معقول تدفعه النصوص، فنحن ندفع معقولاتهم بهذه المعقولات تارة وبالنصوص تارة وبهما تارة ولا يمكنهم القدح في هذه المعقولات إلا بمقدمات يردها النص وهذا العقل، فكيف ترد هذه المعقولات والنصوص بتلك وهذا قاطع لمن تدبره.

الوجه الرابع والثمانون: أن يقال لمن جوز مجيء الرسول بما يخالف صريح العقل ما تقول إذا سمعت كلامه قبل أن تعلم هل في العقل ما يخالفه أم لا؟ هل تبادر إلى رده وإنكاره؟ أم إلى قبوله واعتقاده؟ أم تتوقف فيه ولا تصدقه ولا تكذبه ولا تقبله ولا ترده؟ أم تعلق تصديقه والإقرار به على الشرط، وتقول أنا أعتقد موجبه إن لم يكن في العقل ما يرده؟ فلابد لك من واحد من هذه الأمور الأربعة، فالأول والثالث والرابع مناقض للإيمان بالرسول مناقضة صريحة والثاني لا سبيل لك إليه، لأنك قد جوزت أن يكون في صريح العقل ما يناقض ما أخبر به، فكيف تجزم مع ذلك بصحته، فالقسم الإيماني قد سددت طريقه على نفسك والأقسام الثلاثة مستلزمة لعدم الإيمان، وهذا إنما ينشأ من تجويز أن يكون في العقل الصريح ما يناقض ما أخبر به.

الوجه الخامس والثمانون: أن كل من لم يقر بما جاء به الرسول إلا بعد أن يقوم على صحته عنده دليل منفصل من عقل، أو كشف، أو منام، أو إلهام، لم يكن مؤمناً به قطعاً، وكان من جنس الذين قال الله فيهم: ﴿**وإذا جاءتهم أية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله**﴾ بل قد يكون هؤلاء خيراً منهم من وجه، فإنه علقوا الإيمان بأن يؤتوا سمعاً مثل ما أوتيه الرسل، وهؤلاء علقوا الإيمان على قيام دليل عقلي على صحة ما أخبروا به، وإذا كان من فعل هذا ليس بمؤمن بالرسل فكيف من عارض ما جاءوا به بمعقوله ثم قدمه عليه.

الوجه السادس والثمانون: إن هؤلاء المعارضين للوحي بآرائهم جعلوا كلام الله ورسوله من الطرق الضعيفة المزيفة التي لا يتمسك فيها في العلم واليقين، ولعلك تقول: إنا حكينا ذلك عنهم بلازم قولهم، فاسمع حكاية ألفاظهم، قال الرازي في نهايته: في تزييف الطرق الضعيفة وهي أربع، فذكر نفي الشيء لانتفاء دليله، وذكر القياس، وذكر الإلزامات، ثم قال: «والرابع هو التمسك بالسمعيات».

وهذا تصريح بأن التمسك بكلام الله ورسوله من الطرق الضعيفة المزيفة، وأخذ في تقرير ذلك، فقال: «المطالب على أقسام ثلاثة: منها: ما يستحيل حصول العلم بها بواسطة السمع. ومنها ما يستحيل حصول العلم بها إلا من السمع. ومنها ما يصح حصول العلم بها من السمع تارة ومن العقل أخرى.

قال: «أما القسم الأول فكل ما يتوقف العلم بصحة السمع على العلم بصحته، استحال تصحيحه بالسمع مثل العلم بوجود الصانع، وكونه مختاراً وعالماً بكل المعلومات.. وصدق الرسول».

قال: «وأما القسم الثاني: فهو ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر إذا لم يجده الإنسان من نفسه، ولم يدركه بشيء من حواسه، فإنَّ جلوس غراب على قلة جبل قاف، إذا كان جائز الوجود والعدم مطلقاً، وليس هناك ما يقتضي وجوب أحد طرفيه أصلاً، وهو غائب عن الحس والنفس، استحال العلم بوجوده إلا من قول الصادق.

وأما القسم الثالث: وهو معرفة وجوب الواجبات أو إمكان الممكنات أو استحالة المستحيلات التي لا يتوقف العلم بصحة السمع على العلم بوجوبها وإمكانها واستحالتها، مثل: مسألة الرؤية، والصفات، والوحدانية وغيرها» ثم عدد أمثلة.

ثم قال: «إذا عرفت ذلك فنقول: إما أن الأدلة السمعية لا يجوز استعمالها في

الأصول في القسم الأول، فهو ظاهر وإلا وقع الدور، وإما أنه يجب استعمالها في القسم الثاني، فهو ظاهر كما سلف.

وأما القسم الثالث ففي جواز استعمال الأدلة السمعية فيه إشكال، وذلك لأنا لو قدرنا قيام الدليل القاطع العقلي على خلاف ما أشعر به ظاهر الدليل السمعي، فلا خلاف بين أهل التحقيق بأنه يجب تأويل الدليل السمعي، لأنه إذا لم يكن الجمع بين ظاهر النقل، وبين مقتضى الدليل العقلي، فإما أن نكذب بالعقل، وإما أن يأول النقل، فإن كذبنا العقل مع أن النقل لا يمكن إثباته إلا بالعقل، فإن الطريق إلى إثبات الصانع ومعرفة النبوة ليس إلا بالعقل، فحينئذ تكون صحة النقل متفرعة على ما يجوز فساده وبطلانه، فإذاً لا يكون العقل مقطوع الصحة فإذاً تصحيح النقل برد العقل يتضمن القدح في النقل وما أدى ثبوته إلى انتفائه كان باطلاً وتعين تأويل النقل.

فإذاً الدليل السمعي لا يفيد اليقين بوجود مدلوله إلا بشرط أن لا يوجد دليل عقلي على خلاف ظاهره فحينئذٍ لا يكون الدليل النقلي مفيداً للمطلوب إلا إذا أثبتنا أنه ليس في العقل ما يقتضي خلاف ظاهره، ولا طريق لنا إلى إثبات ذلك إلا من وجهين، إما أن نقيم دلالة عقلية على صحة ما أشعر به ظاهر الدليل النقلي، وحينئذ يصير الاستدلال بالنقل فضلاً غير محتاج إليه.

وإما بأن نزيف أدلة المنكرين لما دل عليه ظاهر النقل، وذلك ضعيف لما بينا من أنه لا يلزم من فساد ما ذكروه أن لا يكون هناك معارض أصلاً، إلا أن نقول: إنه لا دليل على هذه المعارضات، فوجب نفيه، ولو كنا زيفنا هذه الطريقة يعني انتفاء الشيء لانتفاء دليله أو نقيم دلالة قاطعة على أن المقدمة الفلانية غير معارضة لهذا النص ولا المقدمة الأخرى، وحينئذ نحتاج إلى إقامة الدليل على أن كل واحدة من هذه المقدمات التي لا نهاية لها غير معارضة لهذا الظاهر.

فثبت أنه لا يمكن حصول اليقين لعدم ما يقتضي خلاف الدليل النقلي، وثبت أن الدليل النقلي تتوقف إفادته لليقين على ذلك فإذا الدليل النقلي تتوقف إفادته اليقين على مقدمة غير يقينية، وهي عدم دليل عقلي، وكل ما يتنى صحته على ما لا يكون يقيناً لا يكون هو أيضاً يقيناً، فثبت أن ذلك الدليل النقلي من هذا القسم لا يكون مفيداً لليقين.

قال: «وهذا بخلاف الأدلة العقلية، فإنها مركبة من مقدمات لا يكتفى فيها بأن

لا يعلم بالبديهة لزومها مما علم صحته بالبديهة، ومتى كان كذلك استحال أن يوجد ما يعارضه لاستحالة التعارض في العلوم البديهية».

ثم قال: فإن قيل: إن الله سبحانه لما أسمع المكلف الكلام الذي يشعر ظاهره بشيء فلو كان في العقل ما يدل على بطلان ذلك الشيء وجب عليه سبحانه أن يخطر ببال المكلف ذلك الدليل وإلا كان ذلك تلبيساً من الله تعالى وإنه غير جائز .

قلنا: هذا بناء على قاعدة الحسن والقبح، وأنه يجب على الله سبحانه شيء ونحن لا نقول بذلك ثم إن سلمنا ذلك، فلم قلتم: إنه يجب على الله أن يخطر ببال المكلف ذلك الدليل العقلي؟، وبيانه، أن الله تعالى إنما يكون ملبساً على المكلف لو أسمعه كلاماً يمتنع عقلاً أن يريد به إلا ما أشعر به ظاهره، وليس الأمر كذلك، لأن المكلف إذا سمع ذلك الظاهر فبتقدير أن يكون الأمر كذلك لم يكن مراد الله من ذلك الكلام ما أشعر به الظاهر، فعلى هذا إذا أسمع الله تعالى المكلف ذلك الكلام، فلو قطع المكلف بحملة على ظاهره مع قيام الاحتمال الذي ذكرنا كان ذلك التقدير تقصيراً واقعاً من المكلف لا من قبل الله تعالى حيث قطع لا في موضع القطع، فثبت أنه لا يلزم من عدم إخطار الله تعالى ببال المكلف ذلك الدليل العقلي المعارض للدليل السمعي أن يكون ملبساً.

قال: فخرج ما ذكرنا أن الأدلة النقلية لا يجوز التمسك بها في باب المسائل العقلية... نعم يجوز التمسك بها في المسائل النقلية تارة لإفادة اليقين كما في مسألة الإجماع وخبر الواحد، وتارة لإفادة الظن كما في الأحكام الشرعية» انتهى.

فليتدبر المؤمن هذا الكلام وليرد أوله على آخره وآخره على أوله، ليتبين له ما ذكرنا عنهم من العزل التام للقرآن والسنة عن أن يستفاد منهما علم أو يقين في باب معرفة الله، وما يجب له، وما يمتنع عليه، وأنه لا يجوز أن يحتج بكلام الله ورسوله في شيء من هذه المسائل وأن الله تعالى يجوز عليه التلبيس والتدليس على الخلق وتوريطهم في طرق الضلال وتعريضهم لاعتقاد الباطل والمحال، وأن العباد مقصرون غاية التقصير إذا حملوا كلام الله ورسوله على حقيقته، وقطعوا بمضمون ما أخبر به حيث لم يشكوا في ذلك إذ قد يكون في العقل ما يعارضه ويناقضه، فإن غاية ما يمكن أن يحج بكلام الله ورسوله عليه من الجزئيات ما كان مثل الإخبار، بأن على قلة جبل قاف غراباً صنعته كيت وكيت، أو على مسألة الإجماع وخبر الواحد، وأن مقدمات أدلة القرآن والسنة غير معلومة ولا متيقنة الصحة، ومقدمات أدلة أرسطو صاحب المنطق والفارابي وابن سينا وإخوانهم قطعية معلومة الصحة، وأنه لا طريق لنا إلى العلم بصحة الأدلة السمعية

في باب الإيمان بالله وأسمائه وصفاته البتة لتوقفها على انتفاء ما لا طريق لنا إلى العلم بانتفائه وأن الاستدلال بكلام الله ورسوله في ذلك فضلة لا يحتاج إليها، بل هو مستغن عنه إذا كان موافقاً للعقل.

فتأمل هذا البنيان الذي بنوه، والأصل الذي أصلوه هل في قواعد الإلحاد أعظم هدماً منه لقواعد الدين، وأشد مناقضة منه لوحي رب العالمين، وبطلان هذا الأصل معلوم بالاضطرار من دين جميع الرسل وعند جميع أهل الملل.

الوجه السابع والثمانون: أن هؤلاء يعيبون أهل السنة والحديث المتمسكين بها التاركين لما خالفها بالتقليد، وإنما يأخذون ما يعتقدونه مسلماً من غير قيام برهان عقلي على اعتقاده، فإن كان تمسكهم بكلام المعصوم تقليداً واقتداؤهم بآثار أصحابه تقليداً، فهم لا ينكرون هذا التقليد ولا ينفرون عن عيبهم به، ولكن العيب كل العيب تقليد المشركين وعبّاد الأصنام والمجوس والهند، والصابئين عبدة الكواكب، والملاحدة الذين لا يؤمنون بالله ولا رسله ولا كتبه ولا ملائكته ولا باليوم الآخر، فإنّ مقدمات هذه الأدلة العقلية التي عارضوا بها النصوص وقدموها عليها متلقاة عن هؤلاء، فخلفهم مقلدون لسلفهم إذا حاققتهم عليها، وطلبت منهم البرهان على صحتها قال: هكذا قال العقلاء أرباب المعقولات، وسلفهم ليسوا فيها على بصيرة بل على خرص وحدس وتخمين، فالسلف خراصون، والخلف عمي مقلدون.

الوجه الثامن والثمانون: أن الدين تصديق الرسول فيما أخبر، وطاعته فيما أمر، وكل منهما نوعان: مطلق ومقيد.

فالمقيد مثل أن يقول: لا أصدقه إلا فيما علمت صحته بعقلي، أو فيما يخالف عقلي، أو وافقه فيه شيخي وإمامي وأصحاب مذهبي، والمقيد من طاعة الأمر أن يطيعه فيما وافق حظه وهواه، فإن جاء أمره بخلاف ذلك قدم حظه وهواه عليه، فهذا غير مطيع للرسول في الحقيقة، بل هو متبع لهواه، كما أن ذاك غير مصدق له في الحقيقة، بل إن وافق قوله عقله أو قول شيخه وإمامه ومتبوعه قبله، لا لكونه قاله، كما أن مطيعه فيما وافق هواه، إنما هو متبع لما يحبه ويهواه، فإن جاء الأمر بما يهواه فعله، وإلا لم يفعله، وهذا حال أكثر الناس، وأحسن أحوال هؤلاء أن يكونوا من الذين قال الله فيهم: ﴿**قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم وإن تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم من أعمالكم شيئاً إن الله غفور رحيم**﴾. ثم ذكر وصف أهل الإيمان فقال: ﴿**إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم**

وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون﴾. فالتصديق والطاعة لا يكون إيماناً حتى يكون مطلقاً، فإذا تقيد فأعلى أحواله ــ إن سلم من الشك ــ أن يكون إسلاماً ويكون صاحبه من عوام المسلمين لا من خواص المؤمنين.

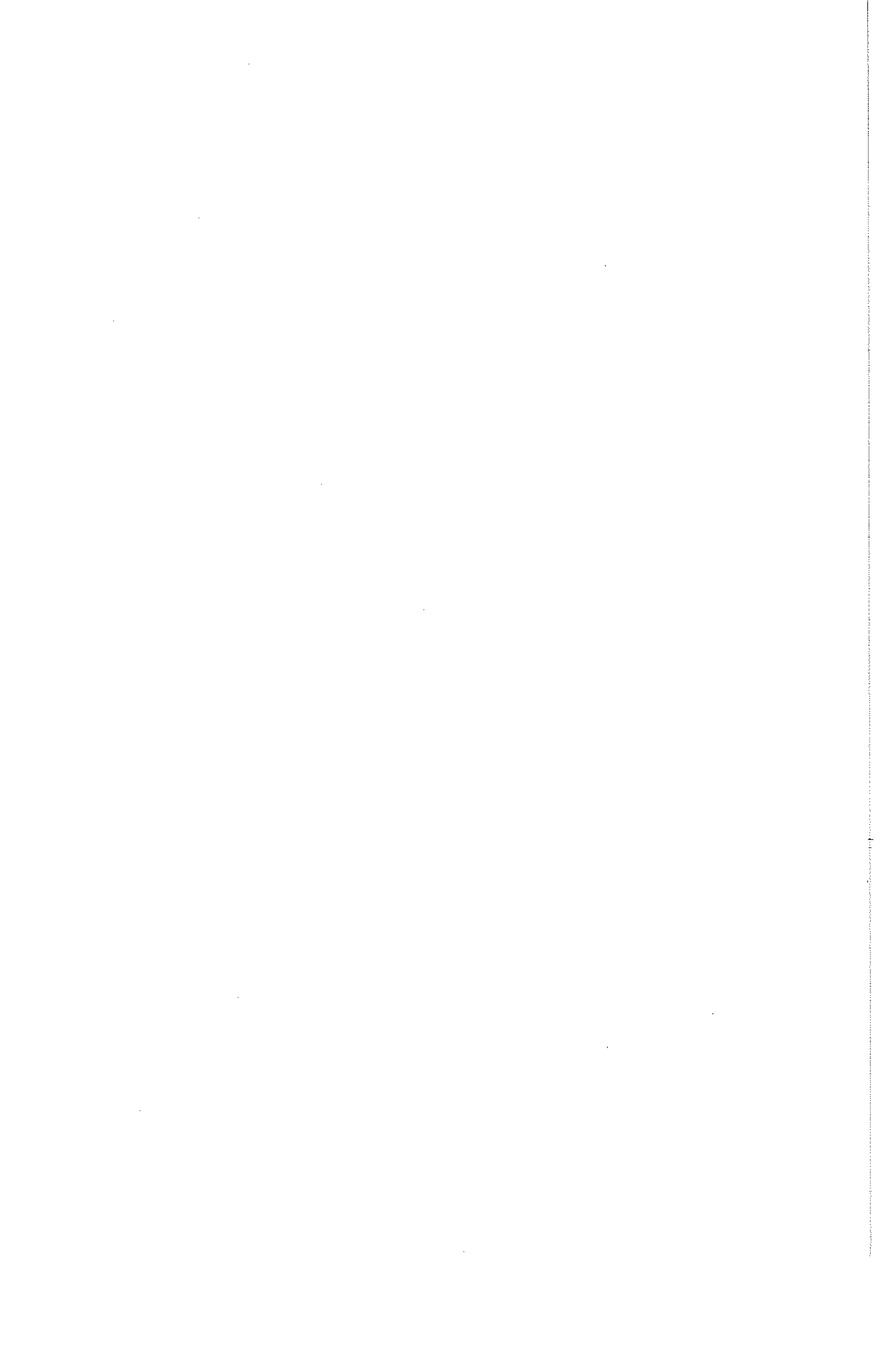
الوجه التاسع والثمانون: إنه لو كان ظاهر الكتاب مخالفاً لصريح المعقول لكان في الصدور أعظم حرج منه وضيق، وهذا خلاف المشهود بالباطن لكل ذي عقل سليم فإنه كلما كان الرجل أتم عقلاً كان الحرج بالكتاب أبعد منه، قال تعالى: لرسوله: **﴿آلمص ۞ كتاب أنزل إليك فلا يكن في صدرك حرج منه﴾** والله تعالى رفع الحرج عن الصدور بكتابه، وكانت قبل إنزال الكتاب في أعظم الحرج والضيق، فلما أنزل كتابه ارتفع به عنها ذلك الحرج، وبقي الحرج والضيق على من لم يؤمن به كما قال تعالى: **﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً﴾** ومن آمن به من وجه دون وجه ارتفع عنه الحرج والضيق من الوجه الذي آمن به دون ذلك الوجه، فمن أقر أنه منزل من عند الله أنزله على رسوله، ولم يقر بأنه كلامه الذي تكلم به، بل جعله مخلوقاً من جملة مخلوقاته، كان في صدره من الضيق والحرج ما يناسب ذلك، ومن أقر بأنه تكلم بشطره وهو المعاني دون شطره الآخر وهو حروفه كان في صدره من الحرج منه ما يناسب ذلك ومن زعم أنه غير كاف في معرفة الحق، وأن العباد يحتاجون معه إلى معقولات وآراء ومقاييس وقواعد منطقية ومباحث عقلية ففي صدره منه أعظم حرج، وأعظم حرجاً منه من اعتقد أن فيه ما يناقض العقل الصريح، ويشهد العقل بخلافه. وكذلك من زعم أن آياته لا يستفاد منها علم ولا يقين ففي صدره منه من الحرج ما الله به عليم.

قلت: وبهذا الوجه ينتهي ما أردت تسطيره في هذا المبحث (العقل.. والعقلانية) وإني لأرجو أن يكون فيه إعلاءٌ من شأن النصوص الشرعية ودحر للعقل الطاغي إلى داخل حدوده الطبيعية. ولعل الدكتور بعد قراءة ما سبق يخفف من غلوائه في تقديس العقل ويلتفت إلى علوم القرآن والسنة وإلى العقل المعتدل المستقيم قبل أن يردد:

نزلوا بمكة في قبائل هاشم   ونزلت بالبيداء أبعد منزل.

* * *

ـ ٢ ـ
المعــتزلة



المعـــتزلة[1]..

لم يصل الدكتور عمارة في تعظيمه للعقل كما رأيت إلا بعد أن تشرب بمبادىء المعتزلة واعجب بعقولهم. ويمكن أن يُعكس هذا فيقال إن محبة عمارة للعقل وإيمانه بقدرته على قيادة الإنسان للهدى ساقه إلى تعظيم المعتزلة وإطرائهم وصرف أبصار قرائه إليهم لأنه وجد فيهم بغيته. وهكذا يقال في تيار الأفغاني كما سيأتي.

فأما نقل كلامه حولهم فقد سبق معظمه أثناء عرضي لكتاب (تيارات الفكر) فارجع إليه فستجد فيه المناصره والمؤازره منه لهم في عقلانيتهم وأصولهم الخمسة وسأكتفي هنا بنقولات أخرى لم ترد في ذلك الكتاب تشهد بميل قلبه إليهم وإلى رجالهم. ثم أعرض لمنهج أهل السنة تجاه هذه الفرقة البدعيه لعل الدكتور يتراجع عن انجرافه وراءهم.

١ـ يقول الدكتور فى كتاب (نظرة جديدة إلى التراث ٩١) [كان التوحيد بمعناه النقي المبرأ من الشبهات هو الذي دعا المعتزلة لنفي القدم عن القرآن لأنهم ينفون الصفات عن الذات العليه حتى لا يكون هناك إقرار بقدم هذه الصفات فيكون مع القديم قديم آخر].

٢ـ يخصص الدكتور عمارة كتاباً كاملاً هو (المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية) لنصرة قولهم بالقدر.

٣ـ يكتب الدكتور فصلاً كاملاً بعنون (المنزله بين المنزلتين) في آخر كتاب (الإسلام والمستقبل ٢٥٦) لينصر قولهم بهذه البدعة ويقول في آخره بلهجه داعية [هل تستحق فكرة المنزلة بين المنزلتين منا مالم تظفر به فيما تقدم من التاريخ؟].

٤ـ اما رجال المعتزلة (والقدرية قبلهم) فإن الدكتور يثني عليهم ثناءً حاراً وعلى مواقفهم ويعتبرهم من أفذاذ رجال الإسلام، وأصحاب الفكر المستنير فى تراثنا.

يقول عن غيلان الدمشقي [كانت حياة غيلان نموذجاً فريداً يجسد الموقف الثوري من سلبيات مجتمعه كذلك كان مماته نموذجاً فريداً يجسد سلبيات هذا المجتمع ويدين هذه السلبيات] (مسلمون ثوار ١٤٩).

ويقول عن عمرو بن عبيد أحد رؤس المعتزلة انه [علامة بارزة على طريق تطور

---

(١) استفدت في هذا المبحث من رسالة الأخ: عواد المعتق (المعتزلة وأصولهم الخمسة) واخترت منها ما يناسب هذه الرسالة بتصرف مني إضافة إلى ما تيسر من نقول.

العقل العربي المسلم وعلم من الأعلام الذين صنعوا النشأة الأولى للتيار العقلاني في تراثنا......] (مسلمون ثوار ١٦١).

– ويقول عن الماوردي [واحد من مفكري العرب وعلماء الإسلام الذين يمثلون علامة من العلامات البارزة والمتميزة على درب تطورنا الحضاري وتبلور تراثنا..] (التراث في ضوء العقل ٥٦).

– ويقول عن ابن جني [الرائد العملاق] (نظرة جديدة ٦٨).

– ويقول عن الجاحظ [من أبرز العلماء والمتكلمين والأدباء ومفكري السياسة والاجتماع في عصره] (التراث ٢٦٢).

وغير هؤلاء من رجال المعتزلة. لهذا يعد موقف أهل السنة من المعتزلة موقفاً ضد الدكتور عمارة في نفس الوقت لانه يُعَدُّ رجلاً من رجالهم في العصر الحاضر. برغم أنه لم يكتف بذلك بل اضاف إليه كثيراً من البدع المعاصرة الأخرى. فازداد بدعه على أخرى!

أولاً: أسماء المعتزلة:

للمعتزلة اسماء كثيرة، منها: ما أطلقه الغير عليهم نكاية بهم، ومنها: ما أطلقوه على أنفسهم، وسنعرض بعض هذه الأسماء مع بيان علة التسمية بها– إن شاء الله–.

القسم الأول: ما أطلقه الغير عليهم:

١ـ المعتزلة: بمعنى المنشقين، ولقد اختلف الباحثون في أصل هذه التسمية على عدة آراء.. أقواها التفسير الشائع الذي أورده كتاب الفرق كالبغدادي والشهرستاني ومن على شاكلتهما والذي يفيد بأن كلمه المعتزلة لفظ اطلقه اعداؤهم من أهل السنة عليهم للتدليل على أنهم انفصلوا عنهم وتركوا مشايخهم القدامى واعتزلوا قول الأمة بأسرها في مرتكب الكبيرة. فهو بهذا الاعتبار اسم يتضمن نوعاً من الذم، واتهاماً واضحاً بالخروج على السنة والجماعة، فالمعتزلي هو المخالف والمنفصل.

يقول الشهرستاني: [دخل رجل على الحسن البصري، فقال: يا إمام الدين: لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة، وهم وعيدية الخوارج، وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان، بل العمل على مذهبهم ليس ركناً من الإيمان، فلا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وهم مرجئة الأمة، فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقاداً؟ ففكر

الحسن في ذلك وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول أن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً، ولا كافر مطلقاً؛ بل هو في منزلة بين المنزلتين، لا مؤمن ولا كافر، ثم قام واعتزل إلى إسطوانة من إسطوانات المسجد يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن. فقال الحسن: اعتزلنا واصل، فسمي هو وأصحابه المعتزلة][1].

ويقول البغدادي: إن واصل بن عطاء زعم أن الفاسق من هذه الأمة لا مؤمن ولا كافر، وجعل الفسق في منزلة بين منزلتي الكفر والإيمان، وأن الحسن البصري لما سمع ذلك منه طرده من مجلسه، وانضم إليه صديقه عمرو بن عبيد، فقال الناس فيهما: إنهما قد اعتزلا قول الأمة، وسمي أتباعهما من يؤمئذ معتزلة[2].

وهناك رواية تنسب الاعتزال إلى عمرو بن عبيد أوردها المقريزي في خططه حيث قال: [وقال ابن منيه: اعتزل عمرو بن عبيد وأصحاب له الحسن فسموا المعتزلة][3].

٢ـ الجهمية: وسبب تلقيبهم بهذا اللقب، هو أنه لما كانت الجهمية سبقت المعتزلة في الظهور واشتهرت ببعض آرائها، إلا أن سبقها للمعتزلة سبق قريب، ثم لما خرجت المعتزلة كانت قد وافقت الجهمية في مسائل كثيرة، منها: نفي الرؤية والصفات، وخلق الكلام، فكأن توافق الفرقتين جعلهما كالفرقة الواحدة، وبما أن الجهمية أسبق ومسائلها أكثر وبعض مسائل المعتزلة مأخوذة منها، لذا أصبح يطلق على كل معتزلي جهمي، ولا يطلق على كل جهمي معتزلي. ولذلك أطلق أئمة الأثر لفظ الجهمية على المعتزلة، فالإمام أحمد في كتابه «الرد على الجهمية» والبخاري في الرد على الجهمية، ومن بعدهما؛ إنما يعنون بالجهمية المعتزلة؛ لأنهم كانوا في المتأخرين أشهر بهذه المسائل من الجهمية.

وقال الإمام ابن تيمية في كتاب «منهاج السنة»: [لما وقعت محنة الجهمية نفاة الصفات في أوائل المائة الثالثة على عهد المأمون وأخيه المعتصم ثم الواثق، ودعوا الناس إلى التجهم وإبطال صفات الله .. وطلبوا أهل السنة للمناظرة .. لم تكن المناظرة مع المعتزلة فقط؛ بل كانت مع جنس الجهمية من المعتزلة والنجارية والضرارية، وأنواع المرجئة فكل معتزلي جهمي وليس كل جهمي معتزلياً لأن جهماً أشد تعطيلاً لنفيه الأسماء والصفات ...][4].

---

(١) الملل (٥٢/١).

(٢) الفرق بين الفرق (٢٠-٢١) بتصرف.

(٣) الخطط (١٦٥/٤).

(٤) (٢٥٦/١).

٣ـ القدرية: يقول البغدادي وهو يسوق ما اجمعت عليه المعتزلة [... وقد زعموا أن الناس هم الذين يقدرون اكسابهم وانه ليس لله عز وجل في اكسابهم وفي أعمال سائر الحيوانات صنع ولا تقدير ولاجل هذا القول سماهم المسلمون قدرية][1] إلا أن المعتزلة لا يرضون بهذا الاسم ولذا يقولون إنه أولى أن يطلق على القائلين بالقدر خيره وشره من الله تعالى ..!

٤ـ الثنويه والمجوسية: يقول المقريزي [إن المعتزلة يدعون بالثنوية لقولهم الخير من الله والشر من العبد][2] ولما كان هذا القول يشبه قول الثنويه المجوسية فإن المعتزلة اكتسبوه. قال ابن القيم: [قالت طائفة من الناس -وهم القدرية- إن أفعال الحيوان خاصة غير مخلوقة لله ولا واقعة بمشيئته وهولاء هم الذين أطبق الصحابة والتابعون وائمة الإسلام على ذمهم وتبديعهم وتضليلهم وبين أئمة السنة أنهم اشباه المجوس][3].

٥ـ مخانيث الخوارج لأن شيخيهم واصلاً وعمراً كانوا يوافقون الخوارج في تخليد مرتكب الكبيرة في النار مع قولهم أنه ليس بكافر فهم قد وافقوا الخوارج في التخليد لكن لم يجرؤ أحدهما على تكفيره فكانوا بين بين.

٦ـ الوعيدية: سماهم به المرجئة. قال أحدهم يهجو الجبائي:

يعيب القول بالارجاء حتى ... يرى بعض الرجاء مع الجرائر
وأعظم من ذوي الارجاء جرما ... وعيديٌّ أصر على الكبائر

وهواسم آت من قولهم بالوعد والوعيد كما سبق.

٦ـ المعطله: لتعطيلهم صفات الله أي تجريده تعالى منها. وقد استخدم ابن القيم هذا الاسم في كتابه (الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة) وهو يقصد المعتزلة بالمرتبة الأولى.

القسم الثاني: ما اطلقوه على انفسهم من الأسماء التي يرددها الدكتور عمارة كثيراً في كتبه: ١ـ المعتزلة. ٢ـ أهل العدل والتوحيد ٣ـ أهل الحق، الفرق الناجية والمنزهون الله عن النقص.

ثانياً: تاريخ نشأتهم: إن رأس المعتزلة هو واصل بن عطاء المولود سنة ٨٠هـ والمتوفي

---

(١) الفرق (٩٤).

(٢) الخطط (١٦٩/٢).

(٣) مدارج السالكين (٤٠٢/٣).

سنة ١٣١هـ وقد كان ممن يحضر مجلس الحسن البصري في زمان فتنة الأزارقة فثارت تلك المسألة التي شغلت الأذهان في ذلك في حلقته في مسجد البصره وبين له مذهب الخوارج في الكبيرة ومذهبه المرجئة وطلب منه بيان الحكم في ذلك ففكر الحسن وقبل اجابته قال واصل بن عطاء: أنا أقول ان صاحب الكبيرة ليس بمؤمن بإطلاق ولا كافر بإطلاق بل هو في منزلة بين منزلتي الإيمان والكفر. فطرده الحسن واعتزل في ناحية من المسجد يقرر ما أجاب به على أصحابه.

والمعتزلة في بحثهم يرون أن مذهبهم أقدم في نشأته من واصل فيعدون من رجال مذهبهم كثيراً من أهل البيت ولذلك فإنهم يقولون إن الاعتزال إنما يعود إلى على بن أبي طالب وان ابنه محمد بن الحنفية أخذ عنه هذا المذهب ثم أورثه محمد لابنه أبي هاشم استاذ واصل فهذا ابن المرتضى ينسب علي بن أبي طالب إلى الاعتزال! ويعده في الطبقة الأولى من طبقاتهم[1].

ولقد تابعهم على ذلك الدكتور عمارة فقال مؤيداً لهم: [.. وقبل الحسن بن علي بن أبي طالب نجد أباه يفيض في الحديث عن صنيع الإنسان لافعاله واختياره لها ومسؤليته عنها] (نظرة ١١٧). وما يقوله المعتزلة والدكتور مردود لأمور منها:

١ـ ان الروايات التي تنسب الاعتزال إلى على بن أبي طالب لم ترد إلا في كتب المعتزلة؛ إضافة إلى ذلك أن أسانيدها ليست صحيحة؛ مما يدل على أنها من وضعهم.

٢ـ ما أثر عن علي بن أبي طالب –رضي الله عنه– أنه كان ينهي عن الخوض في القدر، فكيف ينهي عن شيء ينتحله؟!.

٣ـ أن ما زعمه المعتزلة –هنا– إنما هو مجرد محاولة لإثبات بعض الأصالة لمذهبهم، وأنه لم يخرج عن عقيدة أهل السنة والجماعة إذا نسب إلى علي أو أحد بنيه.

والرأي الأقرب للصواب –والله أعلم– قول الأكثرية، وهو أن رأس الاعتزال هو واصل بن عطاء، وأنه نشأ في سنة بين ١٠٥ إلى ١١٠ للهجرة في البصرة نتيجة للمناظرة في أمر صاحب الكبيرة ثم خروج واصل برأيه المخالف لشيخه الحسن البصري؛ وبعد ذلك أضاف إلى رأيه في مرتكب الكبيرة آراء أخرى أصبحت فيما بعد من أصول المعتزلة، ومن ثم أخذ كل عالم من علمائهم يأتي برأي حتى تكونت هذه الفرقة.

وقد استقوا آراءهم من المقالات والآراء السائدة في عصرهم آنذاك؛ وخصوصاً

---

(١) المنيه (١٧).

البصرة. ففكرة الاختيار ومسئولية الإنسان عن أفعاله أخذها المعتزلة عن القدرية، وعن الجهمية أصحاب الجهم بن صفوان تلقف المعتزلة القول بنفي الصفات وخلق القرآن، وعدم رؤية الله بالأبصار في الآخرة، وهذا الالتقاء يفسر خلط بعض الدارسين بين الجهمية والمعتزلة والقدرية. كما أخذ المعتزلة مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عن الخوارج. كما اتفقوا مع الشيعة في كثير من الآراء الخاصة بالإمامة، كقولهم بوجوب وجود الإمام في كل عصر فضلاً عن تجويزهم للتأويل حتى إن ابن المرتضي يرجح أن واصلاً وعمرو بن عبيد شيخي الاعتزال تتلمذا على أبي هاشم بن محمد بن الحنفية. وباختصار، فإن المعتزلة لم يجدوا غضاضة في تكوين مذهبهم على أساس انتقائيٍّ للأفكار والآراء السائدة في عصرهم؛ وخصوصاً آراء الفرق المخالفة.

والصحيح أن الاعتزال نشأ بالبصرة. أما زعم بعضهم أن أول من قام بالاعتزال أبو هاشم عبد الله والحسن ابنا محمد بن الحنفيه فليس بصحيح وإنما هذا من وضع كبار المعتزلة الذين يحبون أن يكسوا مذهبهم بعض الاصالة والقداسة في نسبته إلى ابني محمد بن الحنفية لكي يصلوا من ذلك إلى نسبته إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه كما أنه ليس هناك اسانيد تثبت صحة ما زعموه.

قال شيخ الإسلام في الرد على ابن المطهر الرافضي: [وأما قول الرافضي ان واصل ابن عطاء أخذ عن أبي هاشم ابن محمد بن الحنفية فيقال: إن الحسن بن محمد بن الحنفية قد وضع كتابا في الارجاء نقيض قول المعتزلة ذكر هذا غير واحد من أهل العلم وهذا يناقض مذهب المعتزلة الذي يقول به واصل بن عطاء ويقال أنه أخذه عن أبي هاشم وقيل ان أبا هاشم هذا صنف كتاباً أنكر عليه لم يوافقه عليه أخوه ولا أهل بيته ولا أخذه عن أبيه وبكل حال الكتاب الذي نسب إلى الحسن يناقض ما ينسب إلى أبي هاشم وكلاهما قد قيل أنه رجع عن ذلك ويمتنع ان يكونا أخذا هذين المتناقضين عن أبيهما محمد بن الحنفية وليس نسبه أحدهما – إلى محمد بأولى من الآخر فبطل القطع بكون محمد بن الحنفية كان يقول بهذا وبهذا][(١)].

ثالثاً: عوامل ظهورهم وانتشار أفكارهم:

١ـ حل مشاكل الخلاف بين المسلمين:

على أثر ركود حركة الفتح واستقرار المسلمين في الأمصار نشأت بينهم مشاكل

(١) منهاج السنة (٧/٨) وانظر ترجمة الحسن في التهذيب (٣٢٠/٢).

اجتماعية كثيرة، كان حتماً عليهم أن يدرسوها ويجدوا لها حلولاً شافية يقبلها الدين الإسلامي، ومن المشاكل التي أثيرت أكثر مما سواها مشكلة مجرمي الأمة أو ما يدعون مرتكبي الكبائر التي ما دون الشرك؛ وذلك أنه كثر إقدام الناس على ارتكاب الكبائر بسبب اختلاف القادة على الخلافة، وما قبله من الفتن التي أدت إلى مصرع عثمان –رضي الله عنه– ونشوء الحرب بين علي وأصحاب الجمل، ثم بين علي ومعاوية، فتفرق المسلمون أحزاباً ووقعوا في صراع دموي ذهب بالطيبين من أعلام الصحابة، وراح المسلمون يكفر بعضهم بعضاً، وانشغلوا عن أعمال الفتوح بتبادل السباب، يضاف إلى هذا أن المسلمين انتقلوا بعد الفتح من محيط الصحراء إلى محيط واسع فيه كثير من ضروب اللهو والترف وأسباب الفساد، فحز ذلك في نفوس القوم، ولا سيما أهل العلم والأخيار، وساءهم أن يروا إخوانهم المسلمين يجترئون على المعاصي، ويقتل بعضهم بعضاً بلا سبب، فعكفوا على هذه المشكلة يدرسونها، ويصدرون أحكامهم فيها مستمدة من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، كل على حسب اجتهاده، فكثرت بسبب ذلك المناظرات، واشتهرت المجادلات واختلاف الرأي ثم تعاظم الخلاف بين الفرق الإسلامية واحتدم الجدل وصارت تعقد في مساجد البصرة وغيرها جلسات المناظرة التي كان أهمها وأشهرها حلقة الحسن البصري في ذلك الجو ظهر المعتزلة.

٢ـ أثر الديانات الأخرى:

لقد شهدت جزيرة العرب شروق شمس الإسلام، غير أنه لم يبق محصوراً في هذه الجزيرة إذ ما لبث المسلمون أن خرجوا منها غازين فاخضعوا لسلطانهم معظم أقطار الشرق الأدنى، وقد وجدوا في البلاد التي فتحوها أقواماً يدينون بديانات شتى.

ففي الشام ومصر عمت المسيحية واليهودية، وفي العراق وفارس غلبت المجوسية بفرقها المتعددة كالثنوية والزرادشتية والمانوية والمزدكية ... فكان لزاماً على المسلمين أن يعيشوا بين أرباب تلك الأديان، وكان لابد لهم من الاتصال المستمر بهم، فتأثروا بآرائهم وأفكارهم، وتسرب إلى الإسلام من عقائدهم نتيجة ذلك الاحتكاك والتأثر المتواصلين ما كان أئمة السلف لا يقرونه، ولا يرضون به، وقد تم ذلك التأثر بطرق مختلفة، منها: ترجمة بعض الكتب القديمة مما أثر عن الفرس والهنود واليونان والرومان، وكان في هذه الكتب من العلوم والفلسفات ما أثر على عقائد المسلمين، وجرهم إلى مناظرات كان للمعتزلة النصيب الأكبر منها؛ إذ أن لهم مدخل في علم الكلام. ومنها: دخول أهل الملل الأخرى في الإسلام؛ حيث جاءوا بمعارف مختلفة أثرت على عقائد المسلمين، وقد انقسم

هؤلاء الداخلون في الإسلام أقساماً، منهم: من دخل في الإسلام وترك معتقداته القديمة، لكنه نقل بعض تلك المعتقدات عن غير عمد، ونشرها بين أهله، فكان لها دورها في التأثير على عقائد المسلمين. ومنهم: من اعتنق الإسلام لا عن إيمان به، وإنما لغايات في نفوسهم، فعل بعضهم ذلك طمعاً في مال يجنيه أو جاه يناله، وأقدم البعض الآخر عليه بدافع الحقد على المسلمين الذين هزموا دينهم وهدموا ملكهم.

ومعلوم أن أرباب تلك الديانات أثاروا بين المسلمين مسائل إلهية هامة لم تكن لتخطر لهم، غير أن السلف تخوفوا منها وتجنبوها، وحظروا على الناس الخوض فيها؛ لأنهم كانوا يرون في الكتاب والسنة ما يكفيهم في حياتهم، فلا ضرورة لأن ينصرفوا إلى أبحاث دينية أخرى خارجة عنهما؛ إلا أن ترك البحث في تلك المسائل الإلهية لم يدم طويلاً، فسرعان ما قام من بين المسلمين رجال كان عندهم شيء من الجرأة، وحب الاستطلاع، فأقبلوا عليها يدرسونها ويقابلونها بتعاليمهم الإسلامية أولئك الرجال هم المعتزلة وأسلافهم القدرية أو الجهمية.

قد كان لليهود بلا شك بعض الأثر في ظهور المعتزلة، فهم الذين نشروا المقالة في خلق القرآن، يروي ابن الأثير أن أول من نشرها منهم هو لبيد بن الأعصم – عدو النبي ﷺ – الذي كان يقول بخلق التوراة؛ ثم أخذ ابن أخته طالوت هذه المقالة عنه، وصنف في خلق القرآن، فكان أول من فعل ذلك في الإسلام وكان طالوت هذا زنديقاً فأفشى الزندقة[١].

وذكر الخطيب البغدادي[٢]: أن بشراً المريسي المرجىء المعتزلي أحد كبار الدعاة إلى خلق القرآن، كان أبوه يهودياً، صباغاً في الكوفة...... لكن الديانة التي كان لها أثرها في ظهور الاعتزال أكبر من غيرها هي المسيحية. والأدلة على تأثر المعتزلة بالمسائل الإلهية التي أثارها المسيحيون كثيرة منها:-

١ـ أن الأمويين قربوهم إليهم، واستعانوا بهم، وأسندوا إليه بعض المناصب العالية، فقد جعل معاوية بن أبي سفيان سرجون بن منصور الرومي المسيحي كاتبه وصاحب أمره. وبعد أن قضى معاوية بقيت لسرجون مكانته، فكان يزيد يستشيره في الملمات ويسأله الرأي، ثم ورث تلك المكانة ولده يحيى الدمشقي الذي خدم الأمويين ثم اعتزل العمل

---

(١) الكامل (٤٩/٧).

(٢) تاريخ بغداد (٦١/٧).

سنة ١١٢ هـ والتحق بأحد الأديرة القريبة من القدس حيث قضى بقية حياته يشتغل في الأبحاث الدينية، ويصنف الكتب[1].

إن احتكاك المسلمين بأولئك المسيحين لا يمكن أن يكون قد مضى دون أن يترك فيهم أثراً، فكيف إذا تجاوز الأمر حد التجاور، واشترك المسلمون والمسيحيون في مناظرات دينية، وطال بينهم الجدل، هؤلاء يؤيدون دينهم، وأولئك يبرهنون على صحة معتقدهم؛ أقول ذلك، لأننا نستدل من كتابات يحيى الدمشقي وأمثاله من المسيحيين، فقد ورد منها نماذج محاورات جرت بين المسلمين والمسيحيين، واشترك فيها يحيى الدمشقي، وكان يبدأها على هذا النحو: إذا قال لك العربي كذا وكذا فأجبه بكذا .. وأشار المستشرق سكيفورت إلى تلك النماذج، فقال إن من جملة الكتب التي صنفها يحى الدمشقي كتاب في الدفاع عن النصرانية وضعه في شكل محاورة بين عربي ومسيحي، والذي يظهر من كل هذا أن الأمويين الأولين كانوا متسامحين في الدين، فلم يمانعوا في قيام مناقشات من هذا النوع، وقد توقفت تلك المناقشات مدة طويلة، ثم استؤنفت في زمن المأمون الذي كان أكثر من الأمويين تسامحاً، بل إنه ليشجعها؛ فقد جاء في نفح الطيب أنه حدثت مناظرة بين العتابي وبين أبي قرة أمام المأمون في المسيح عليه السلام، كذلك جرت لأبي قرة محاورة في حضرة المأمون بينه وبين بعض العلماء من العراق والشام دونها في كتاب خاص[2].

٢ـ ورد في كتب المؤرخين نصوص تشير إلى أن المسلمين أخذوا عن المسيحيين بعض أقوالهم، فقد ذكر المقريزي أن أول من تكلم بالقدر في الإسلام هو معبد الجهني. أخذ ذلك عن نصراني من الأساورة يقال له أبو يونس، ويعرف بالأسواري[3]. وروى ابن قتيبة أن غيلان الدمشقي أكبر داعية إلى القدر بعد الجهني، كان قبطياً، ولذا يدعونه غيلان القبطي[4]. وفي ذلك إشارة إلى أصله المسيحي.

٣ـ ومن الأدلة أيضاً على تأثر المعتزلة بالمسيحيين ما نراه من الشبه بين كثير من عقائدهم وبين أقوال يحيى الدمشقي والمسائل الدينية التي كان يعالجها ... فلا يعقل أن يكون ذلك الشبه وليد الصدفه أو من قبيل توارد الأفكار والخواطر، لأنها لا تقتصر على قول

---

(١) الطبري (١٩٤/٦).

(٢) نفح الطيب (٥٣/٣).

(٣) الخطط (١٨١/٤).

(٤) المعارف (٢٠٧،٢٦٦).

واحد أو فكرة واحدة، بل تظهر جلياً في مسائل متعددة منها:

١ـ القول بخير الله تعالى: كان يحيى الدمشقي يقول: إن الله خير، ومصدر كل خير، وأن الفضيلة هبة منه تعالى، بها أصبح الإنسان قادراً على فعل الخير، فلولا المعونة الإلهية لما استطاع أحد أن يأتي شيئاً من الخير أبداً، والمعتزلة كانوا يذهبون إلى مثل هذا القول في خير الله تعالى، ويرون أن الله لا يفعل الشر، ولا يوصف بالقدرة على فعله.

٢ـ القول بالأصلح: ثم إن يحيى الدمشقي كان يرى أن الله تعالى يهيء لكل شيء في الوجود ما هو أصلح له، وهذا شبيه بعقيدة الأصلح التي لعبت دوراً مهماً في تاريخ المعتزلة وخلاصتها: أن الله تعالى لا يفعل بعبادة إلا ما فيه صلاحهم.

٣ـ نفي الصفات: لقد كان يحيى ينفي الصفات الأزلية، وحجته في ذلك أننا لا نستطيع أن نحدد الله تعالى أو ندرك طبيعته؛ لأن الطبيعة مستحيل عليها أن تفهم ما فوق الطبيعة، ولأنه تعالى لم يمنحنا القدرة على تعرفه وإدراكه، والذين يطلقون على الله تعالى بعض الصفات، كالقدم والحياة والسمع والبصر، يخطئون كثيراً، لأن هذه الصفات تقتضى التركيب فيكون تعالى مركباً من عناصر مختلفة؛ وذلك ما لا يجوز في حقه تبارك وتعالى؛ لأنه عنصر واحد غير مركب، ولو أطلقنا عليه تعالى مثل هذه الصفات، فإن علينا أن نفهم تماماً أنها مجرد صفات سلبية، فإذا قلنا أنه تعالى لا أول له، فالمعنى أنه غير مخلوق أو غير قابل للفناء، وإذا قلنا: أنه خير فالمعنى أنه لا يفعل الشر، وهكذا وإلى هذا القول في تعطيل الصفات ذهب المعتزلة حيث جعلوه أحد أصولهم الخمسة.

٤ـ المجاز والتأويل: كذلك تعرض يحيى الدمشقي لمسألة التجسيم والتشبيه، فقال: إنه وردت في الكتاب المقدس كلمات كثيرة تحمل معنى التجسيم والتشبيه، وإن الناس في حديثهم عن الله تعالى يستعملون عبارات تؤدي إليهما، فحيثما وجدنا مثل هذه العبارات التي تتضمن معنى التجسيم والتي تشبه الله بخلقه؛ سواء في الكتاب المقدس أو غيره، وجب أن نعتبرها مجازاً أو رموزاً وننظر إليها كأداة تعين الناس على معرفة الله، ويجب أن نعمد لذلك إلى تأويلها، فمثلاً: سمعه تعالى: لا يعني إلا استعداده لقبول الدعاء، وعينه تعالى: ليست سوى قدرته على معرفة كل شيء، ومراقبة كل شيء، وهكذا، وقد سار المعتزلة على هذه الخطة فنفوا الأحاديث وأولوا الآيات التي تتضمن الاستواء والمجيء والنزول إلى الدنيا والسمع والبصر والكلام وغير ذلك.

ومن هذا العرض اتضح لنا أن للديانات الأخرى أثر في نشأة المعتزلة وخصوصاً اليهودية والمسيحية، وأن أثر المسيحية أكبر من غيره.

ومن الضروري أن نذكر في هذا الصدد أن المعتزلة لم يتأثروا في باديء الأمر بأرباب الديانات الأخرى مباشرة، فقد سبقهم جماعة اطلعوا على العقائد المسيحية واليهودية وأخذوا يدرسونها ويتحدثون عنها، وهم فرقتان: فرقة قالت بخلق القرآن ونفي الأزلية، وأخرى قالت بنفي القدر. وأول رجال الفرقة الأولى: هو الجعد بن درهم الذي أظهر مقالته في زمن هشام بن عبد الملك.

وعن الجعد أخذ الجهم بن صفوان أكثر أقواله، وكان الجهم جبرياً لا يثبت للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلا، وكان فوق ذلك ينفي الصفات، ويقول بخلق القرآن وفناء الجنة والنار، وفناء حركات أهلهما، وإنكار الرؤية السعيدة، وإيجاب المعارف بالعقل قبل ورود الشرع؛ فانتشرت مقالته بترمذ من أعمال خراسان[1].

أما الطائفة الثانية: فهي القدرية التي كانت تثبت للإنسان قدرة على أفعاله، وحرية في اختيارها، وأول رجالها عمر المقصوص المتوفي سنة ٨٠ هـ الذي ظهر بدمشق، وكان استاذاً للخليفة معاوية بن يزيد بن معاوية، فقتله الأمويون بتهمة إفساد الخليفة[2]، ويأتي بعده معبد الجهني الذي تكلم بالقدر في البصرة وكان يجالس الحسن البصري فاقتدى به جماعة من المسلمين، منهم عمرو بن عبيد المعتزلي، وقد سلك أهل البصرة مسلكه في نفي القدر حيثما رأوا عمرو بن عبيد ينتحله، ولما عظمت الفتنة به عذبة الحجاج وصلبه بأمر عبد الملك بن مروان[3]. ومن رجال القدرية غير المقصوص والجهني غيلان الدمشقي.

لقد ذهبت الجهمية وانقرضت القدرية، ولكن تعاليمهما بقيت محفوظة في فرقة المعتزلة التي أخذت تلك التعاليم وشرحتها وتوسعت فيها؛ ولهذا يمكننا أن نعتبر المعتزلة ورثة الجهمية والقدرية، وعلى الأخص القدرية، لأن الجهمية كانت مخالفة للمعتزلة في مسألة القدر، ولأنها انحصرت في نهاوند وعمرت مدة طويلة بعد قيام المعتزلة، أما القدرية فلم يكن بينها وبين المعتزلة شيء من الخلاف، وقد اندمجت بهم حال ظهورهم، فأصبح القدرية والمعتزلة فرقة واحدة[4].

وبهذا يتضح أن المعتزلة قد تأثروا بالديانات الأخرى وخصوصاً اليهودية والمسيحية

(١) الملل (٧٩/١) – شذرات الذهب (١٦٩/١).
(٢) تأويل مختلف الحديث (٩٨).
(٣) الخطط (١٨١/٤).
(٤) الفرق (٢١٢).

لكن بطريق غير مباشر. والله أعلم.

٣ـ مناصرة بني العباس لهم: وخاصة المأمون كما هو معلوم. ومن قبله أبو جعفر المنصور الذي كان صديقاً لعمرو بن عبيد. وهارون الرشيد الذي قرب ثمامه بن اشرس. وأن لم يجرؤا على الجهر باقوالهم في عهده وفي عهد ابنه الأمين. إلى أن ابتسم لهم الدهر في عهد المأمون.

٤ـ الدفاع عن الدين الإسلامي: معلوم أنه دخل في الإسلام طوائف من المجوس واليهود والنصارى وغيرهم ورؤوسهم ممتلئة بكل ما في هذه الأديان من تعاليم جرت في نفوسهم مجرى الدم؛ ومنهم من كان يظهر الإسلام ويبطن غيره؛ إما خوفاً ورهبة أو رجاء نفع دنيوي؛ وإما بقصد الإفساد وتضليل المسلمين، وقد أخذ ذلك الفريق ينشر بين المسلمين ما يشككهم في عقائدهم، فظهر ثمار غرسهم في فرق هادمة للإسلام تحمل اسمه ظاهراً وهي معاول هدمة في الحقيقة فنتج عن ذلك ظهور بعض الفرق كالمجسمه والرافضة وظهور الحركات العقائدية المناوئة للإسلام كالزنادقة والراوندية ... هذه الحركات التي تستهدف زعزعه العقيدة الإسلامية من قلوب المسلمين وتشكيكهم في دينهم بل وتشويه الإسلام أمام الأمم الأخرى المجاورة للمسلمين وللرد على هؤلاء قام المعتزلة بالخوض في علم الكلام ولكنهم توسعوا فيه حتى نسوا حقيقة الهدف من استخدامه. يقول الاستاذ محب الدين الخطيب: [الذي يراقب تطور علماء الكلام في الإسلام يتوصل -في الغالب- إلى حقيقتين رائعتين: الأولى أنهم كانوا يعتبرون اساليب الفلسفة الكلامية ضرورة من الضرورات في مقاومة المشككين بحقائق الإسلام ودفع ضلالات أهل الأهواء إلا أنهم لطول معاناتهم ذلك صارت هذه الاساليب مألوفة لهم ...][1].

ونحن لا ننكر دفاعهم عن الإسلام فقد نقل بعض ذلك عنهم ولكنهم برغم هذه الردود قد وقعوا في مهالك لفساد أصولهم. قال شيخ الإسلام: [ان المعتزلة لما نصروا الإسلام في مواطن كثيرة وردوا على الكفار بحجج عقلية لم يكن أصل دينهم تكذيب الرسول ورد أخباره ونصوصه لكن احتجوا بحجج عقلية اما ابتدعوها من تلقاء أنفسهم واما تلقوها عمن احتج بها من غير أهل الإسلام فاحتاجوا ان يطردوا أصول أقوالهم التي احتجوا بها لتسلم عن النقص والفساد فوقعوا في أنواع من رد معاني الأخبار الإلهية وتكذيب الأحاديث النبوية][2].

---

(١) المنتقى (١٤٨).

(٢) درء التعارض (١٠٦/٧).

وقال أيضاً: [من تأمل طرق المعتزلة ونحوهم التي ردوا بها على أهل الدهر والفلاسفة ونحوهم فيما خالفوا فيه المسلمين رآهم قد بنوا ما خالفوا فيه النصوص على أصول فاسدة في العقل لاقطعوا بها عدو الدين ولا اقاموا على موالاة السنة واتباع سبيل المؤمنين](١).

رابعاً: أصولهم:

قد سبق أثناء عرضي لكتاب الدكتور (تيارات الفكر) ذكر أصولهم الخمسة وما يعنون بكل واحد منها .. وأما هنا فأذكر معارضة أهل السنة لتلك الأصول:

١ـ أصل التوحيد: عرفنا أن القول بنفي الصفات قد بدأ قبل ظهور المعتزلة على يد الجعد بن درهم ثم الجهم بن صفوان الذي اشتهر بنشره لهذا المذهب وإليه نُسبت فرقة الجهمية ثم انه لما ظهرت المعتزلة أخذت في جملة ما أخذته من الجهمية القول بنفي الصفات ودليل ذلك: ان مؤسس مذهب الاعتزال واصل بن عطاء كان ينفي الصفات معتقداً ان اثباتها يؤدي إلى تعدد القدماء وذلك شرك ولذا كان يقول: أن من أثبت لله معنى وصفه قديمة فقد أثبت الهين(٢).

أما المعتزلة الذين خلفوه فإنهم عاصروا حركة ترجمة الكتب اليونانية والكتب الفارسية إلى العربية والتي تشتمل على الفلسفة وبعض الأمور الدينية وخصوصاً كتب الفلاسفة. وقد تأثر المعتزلة بهولاء الفلاسفة فاقتبسوا منهم قولهم بالصفات..يقول الغزالي والشهرستاني: [ان المعتزلة وافقوا الفلاسفة على قولهم في الصفات](٣) وقد ذكر ابن المرتضى المعتزلي اجماعهم على ذلك فقال: [وأما ما اجمعت عليه المعتزلة فقد اجمعوا على أن للعالم محدثاً قديماً قادراً عالماً حياً لا لمعان](٣) وقد تمسكوا في قولهم هذا بشبهات منها مايلي.

الشبهة الأولى: يقول أبو الحسين الخياط: [ان الله تعالى لو كان عالماً بعلم فاما أن يكون ذلك العلم قديماً أو يكون محدثاً ولا يمكن أن يكون قديماً لان هذا يوجب وجود اثنين قديمين وهو تعدد وهو قول فاسد ولا يمكن أن يكون علماً محدثاً لأنه لو كان كذلك يكون قد أحدثه الله اما في نفسه أو في غيره أو لا في محل فإن كان أحدثه الله في نفسه أصبح

---

(١) درء التعارض (٧/٢٩٠).

(٢) الملل (١/٥١).

(٣) نهاية الاقدام (٩١) – المنقذ من الضلال (١٠٧).

(٤) المنيه (٥٦).

محلاً للحوادث وما كان محلاً للحوادث فهو حادث، وهذا محال، وإذا أحدثه في غيره، كان ذلك الغير عالماً بما حله منه دونه، كما أن من حله اللون فهو المتلون به دون غيره، ولا يعقل أن يكون لا في محل؛ لأن العلم عرض لا يقوم إلا في جسم، فلا يبقى إلا حال واحد، وهو أن الله عالم بذاته][1].

المناقشة: يقال لهم: أما قولكم أن الله تعالى لو كان عالماً بعلم؛ فإما أن يكون ذلك العلم قديماً أو يكون محدثاً. فهذا نوافقكم عليه، فإنه لا ثالث لهذين القسمين. وأما قولكم: «ولا يمكن أن يكون علماً محدثاً ...»؛ فهذا نوافقكم عليه أيضاً، فإن الصفة ليست حادثة بل هي قديمة بقدم موصوفها، كما سيأتي بيانه إن شاء الله. بقي الآن قولكم: «ولا يمكن أن يكون علماً قديماً؛ لأنه يوجب تعدد القدماء ...». ونقول: إن قولكم هذا فيه إجمال، ولا نجيبكم عليه حتى نعرف مرادكم منه؛ إن أردتم بقولكم «... علماً قديماً» بمعنى القائم بنفسه المستقل عن موصوفه؛ فصفة العلم ليست قديمة بهذا الاعتبار، بل هي صفة القديم.

وإن أردتم بقولكم «قديماً» بمعنى أنه لا ابتداء له، ولم يسبقه عدم مطلق، فصفة العلم قديمة بقدم موصوفها، وإذا كان قدمها تابعاً لقدم موصوفها: فليس هناك تعدد قدماء كما تزعمون، بل هناك قديم وصفته، ولا يلزم من كون الصفة قديمة لقدم موصوفها أن يكون هناك تعدد، وإلا للزم أن تكون صفة الإله إلهاً، وصفة الإنسان إنساناً[2]، وبطلان هذا لا شك فيه عند من له شيء من العقل، وما يؤدي إلى الباطل فهو باطل؛ وبذلك يبطل تعدد القدماء الذي تزعمونه من إثبات الصفات، وعليه فإن شبهتكم هذه تنتقض ببطلان أحد مقدماتها، وهو قولكم: (ولا يمكن أن يكون قديماً ...) والله أعلم.

الشبهة الثانية: يقول يحيى بن الحسين –وهو من أئمة الزيدية–: [... وأما ما ذكر من العلم فإنه لا يخلو من أن يكون الله العالم بنفسه ويكون العلم من صفاته في ذاته لا صفته لغيره، فقد جعل مع الله سواه، ولو كان مع الله سواه؛ لكان أحدهما قديماً والآخر محدثاً، فيجب على من قال بذلك أن يبين أيهما المحدث لصاحبه، فإن قال: إن العلم أحدث الخالق كفر، وإن قال: إن الله أحدث العلم، فقد زعم أن الله كان غير عالم حتى أحدث العلم، ومتى لم يكن العلم فضده لاشك ثابت، وهو الجهل، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وإن رجع هذا القائل الضال إلى الحق من المقال ... فقال: إنه العالم بنفسه... وأنه لا علم ولا عالم سواه...][3].

(١) الانتصار ص ٨٢،٨٣.

(٢) منهاج السنة النبوية جـ ٢ ص ٩٥، بتصرف.

(٣) رسائل العدل والتوحيد جـ ٢ ص ١٣٧،١٣٨.

المناقشة: الجواب عن هذه الشبهة من وجوه، منها:

الأول: أما قولكم أن يقال الصفة عين الذات، كالعلم يقال فيه عين العالم، فإنه يوجب الكثرة في الذات؛ وذلك لما يلي:-

أ ـ أن هناك فرقاً بين قولنا: ذاته ذاته، وبين قولنا، ذاته علمه، فإن هذا يوجب التغاير، ومن ثم يوجب الكثرة في الذات.

ب ـ أن حقيقة العلم مغاير لحقيقة القدرة ولحقيقة الحياة والإرادة، فلو كان الكل عبارة عن حقيقة ذاته لزم القول بأن الحقائق الثلاثة حقيقة واحدة، وذلك باطل. وأيضاً فإنه يوجب الكثرة في الذات[1]، وهو باطل فما يؤدي إليه مثله، وبذلك يبطل الجزء الأول من الشبهة.

الثاني: أما قولكم «أو غيرها» أي: الذات. نقول: لفظ الغير مجمل إن أريد به ما هو مباين له تعالى، فلا يدخل علمه وسائر صفاته في لفظ الغير، كما يدخل في قول النبي ﷺ: «من حلف بغير الله فقد أشرك»[2]. وقد ثبت في السنة جواز الحلف بصفاته تعالى كعزته وعظمته، فعلم أنها لا تدخل في مسمى الغير عند الإطلاق. وإذا أريد بالغير أنه ليس هو إياه، فلا ريب أن العلم ليس هو العالم[3] كما بيناه في الرد على الجزء الأول من الشبهة.

وعلى ذلك فلا نقول الصفة عين الذات -كما تزعمون- لما فيه من اللوازم الفاسدة التي سبق عرض بعضها؛ وليست الصفة غير الذات بمعنى مباينة لها، بل هي صفة الذات بمعنى أنها ليست هي الذات، ولا يلزم من كون الصفة ليست هي الموصوف لا يلزم من ذلك أن يكون مع الله سواه، لأن الصفة تابعة للموصوف غير مستقلة عنه، كما أنها تتبعه قدماً وحدوثاً، وبما أن الله قديم فإن صفاته قديمة بقدمه، وبذلك تبطل هذه الشبهة. والله أعلم.

الشبهة الثالثة: يروي الشهرستاني عن المعتزلة أنهم قالوا: [لو قامت الحوادث بذات الباري

---

(١) الأربعين في أصول الدين للرازي ص ١٣٥، بتصرف.

(٢) رواه سعد بن عبيدة عن ابن عمر أن ابن عمر سمع رجلاً يقول: لا والكعبة فقال ابن عمر: لا يحلف بغير الله، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من حلف بغير الله ... الحديث» أخرجه الترمذي في كتاب النذور والايمان باب كراهية الحلف بغير الله وقال: حديث حسن. قال سليمان: صححه الألباني في الارواء (٢٥٦١).

(٣) منهاج السنة النوبية ج ٢ ص ٤٣٣،٤٣٤، بتصرف.

تعالى لاتصف بها بعد أن لم يتصف، ولو اتصف لتغير، والتغير دليل الحدوث؛ إذ لابد من مغير][1].

المناقشة: نقول: شبهتكم هذه تبتني على إلزامكم بأن الصفات حادثة، وهو إلزام باطل لما يلي:-

أولاً: أن القول بحدوث الصفة يشير إلى أن الله تعالى كان جاهلاً حتى أحدث العلم، وعاجزاً حتى أحدث القدرة، ووصف الله بالجهل أو العجز كفر بلا خلاف، لأنه وصف له بصفة نقص تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، فما يؤدي إليه مثله.

ثانياً: أنا لم نقل: أن الصفات حادثة، بل قلنا: إنها تابعة لموصوفها بالقدم من غير أن تكون مستقلة عنه على التفصيل الذي سبق ذكره في كلمة القديم عند الرد على الشبهة الأولى، وبذلك تبطل هذه الشبهة. والله أعلم.

الشبهة الرابعة: يقول الرازي - وهو يحكي شبهات المعتزلة في نفي الصفات: «والشبهة السادسة: أن الله تعالى إنما كفر النصارى في قوله تعالى: ﴿**لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة** ...﴾ الآية. فلا يخلو إما أن يقال أنه تعالى إنما كفرهم؛ لأنهم أثبتوا ذواتاً ثلاثة قديمة بأنفسها، أو لأنهم أثبتوا ذاتاً موصوفة بصفات متباينة، والأول باطل؛ لأن النصارى لا يثبتون ذواتاً ثلاثة قديمة قائمة بأنفسها، ولما لم يقولوا بذلك استحال أن يكفرهم الله بسبب ذلك، ولما بطل القسم الأول ثبت القسم الثاني، وهو أنه تعالى إنما كفرهم لأنهم أثبتوا ذاتاً موصوفة بصفات متباينة، ولما كفر النصارى لأجل أنهم أثبتوا صفاتاً ثلاثة، فمن أثبت الذات مع الصفات فقد أثبت أكثر من ثلاثة، وكان كفره أعظم من كفر النصارى؛ لأنه أثبت أكثر مما أثبتوا ...][2].

المناقشة: يقال لهم: إن استدلالكم بهذه الآية باطل؛ وذلك أن الله تعالى إنما كفر النصارى لأنهم أثبتوا صفاتاً ثلاثة، هي في الحقيقة ذوات بدليل اعتبارهم إياها آلهة، ومن أثبت كثرة في الآلهة فلا شك في كفره[3]؛ ويدل على أنهم يعتبرونها آلهة قوله تعالى في آخر الآية: ﴿... **ومامن إله إلا إله واحد** ...﴾ الآية. فحصره سبحانه وتعالى الألوهية في واحد بعد تكفيره من قال: إن الله ثالث ثلاثة؛ دليل على أن المراد من ثلاثة ثلاثة آلهة. وبدليل قوله تعالى: ﴿**ولا تقولوا ثلاثة انتهوا** ...﴾ الآية.

---

(١) نهاية الإقدام ص ١١٥.

(٢) الأربعين في أصول الدين ص ١٥٩.

(٣) انظر التفسير الكبير جـ ١٢ ص ٦٠، والأربعين في أصول الدين ص ١٦٥.

يقول القرطبي –عند تفسير هذه الآية–: «المعنى: ثلاثة آلهة»[1].

ويقول الرازي – في معرض رده على هذه الشبهة–: «... ألا ترى أنهم– أي: النصارى– جوزوا انتقال أقنوم الكلمة من ذات الله إلى بدن عيسى –عليه السلام– والشيء الذي يكون مستقلاً بالانتقال من ذات أخرى، يكون مستقلاً بنفسه قائماً بذاته؛ فهم وإن سموها صفات؛ إلا أنهم قائلين في الحقيقة بكونها ذوات، ومن أثبت كثرة في الذوات المستقلة، فلا شك في كفره»[2].

وعلى ذلك: فإن تكفير الله للنصارى ليس لأنهم أثبتوا ثلاث صفات بل لأنهم أثبتوا ثلاثة آلهة. وبذلك يبطل استدلالكم بهذه الآية. والله أعلم.

الشبهة الخامسة: يقول ابن تيمية: [ادعت المعتزلة أن صفات الباري تعالى ليست زائدة على ذاته؛ لأنه لا يخلو إما أن يقوم وجوده بتلك الصفة المعينة بحيث يلزم من تقدير عدمها عدمه. أو لا. إن كان لا يقوم وجوده إلا بها؛ فقد تعلق بها وصار مركباً من أجزاء لا يصح وجوده إلا بمجموعها، والمركب معلول[3]. وإن كان لا يقوم وجوده بها ولا يلزم من تقدير عدمها عدمه فهي عرضية والعرض معلول[4]، وهما على الله محال فلم يبق إلا أن صفات الباري غير زائدة على ذاته، وهو المطلوب][5].

المناقشة: لقد أجاب ابن تيمية –رحمه الله– عن هذه الشبهة فقال: الذي عليه الكتاب والسنة أن الله سبحانه وتعالى له علم وقدرة ورحمة ومشيئة وعزة ... وساق النصوص على ذلك من الكتاب والسنة إلى أن قال ... وأما الجواب على شبهتي العرض والتركيب، فهو كما يلي:

أولاً: أنهم – أي: المعتزلة – يثبتونه تعالى عالماً وقادراً ويثبتونه واجباً بنفسه فاعلاً لغيره، ومعلوم بالضرورة أن مفهوم كونه عالماً، غير مفهوم الفعل بغيره، فإذا كانت ذاته مركبة من هذه المعاني لزم التركيب الذي أدعوه، وإن كانت عرضية؛ لزم الافتقار الذي أدعوه، وإن كان الواجب بنفسه لا يتميز عن غيره بصفة ثبوتية، فلا واجب، وإذا لم يكن واجباً

---

(١) تفسير القرطبي جـ ٦ ص ٢٥٠.

(٢) الأربعين في أصول الدين ص ١٦٥.

(٣) لعله يريد بالمعلول أن المركب مفتقر إلى أجزائه، والمفتقر إلى أجزائه ممكن وليس بواجب.

(٤) لعله يريد بقوله: العرض معلول: أن ما قام به العرض فهو محل للحوات، وما كان محلاً للحوادث فهو حادث / انظر تلبيس الجهمية جـ ١ ص ٦٠٥.

(٥) تلبيس الجهمية جـ ١ ص ٦٠٥، وانظر شرح الأصول الخمسة ص ٢٠١.

لم يلزم من التركيب محال؛ وذلك أنهم إنما نفوا المعاني باستلزامها ثبوت التركيب المستلزم نفي الوجوب، وهذا محال[1].

ثانيا: أنا لا نسلم أن هناك تركيباً من أجزاء بحال، وإنما هي ذات قائمة بنفسها مستلزمة للوازمها التي لا يصح وجودها إلا بها، وليست صفة الموصوف أجزاء له ولا أبعاضاً يتميز بعضها عن بعض أو تتميز عنه حتى يصح أن يقال هي مركبة منه أو ليست مركبة، فثبوت التركيب وعدمه فرع تصوره، وتصوره هنا منتف.

ثالثا: أنه لو فرض أن هذا يسمى مركباً، فليس هذا مستلزماً للإمكان، ولا للحدوث؛ وذلك أن الذي علم بالعقل والسمع أنه يمتنع أن يكون الرب تعالى فقيراً إلى خلقه، بل هو الغنى عن العالمين.

وقد علم أنه حي قيوم بنفسه وأن نفسه المقدسة قائمة وموجودة، بذاته، وأنه أحد صمد، غني بنفسه، ليس ثبوته وغناه مستفاداً من غيره، وإنما هو بنفسه لم يزل ولا يزال حقاً صمداً قيوماً، فهل يقال في ذلك أنه مفتقر إلى نفسه أو محتاج لأن نفسه لا تقوم إلا نفسه؟ فالقول في صفاته التي هي داخلة في مسمى نفسه هو القول في نفسه.

أما رأى أهل السنة فهو: [إثبات الصفات واجراؤها على ظاهرها ونفي الكيفية عنها لان الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات وإثبات الذات إثبات وجود لا إثبات كيفية. وكذلك اثبات الصفات وعلى هذا مضى السلف][2].

رأيهم في صفتي السمع والبصر: يقول الشهرستاني: [واتفقت المعتزلة على أن الإرادة والسمع والبصر ليست معاني قائمة بذاته تعالى لكن اختلفوا في وجوه وجودها ومحامل معانيها][3]. إذاً المعتزلة قد اتفقت على أن السمع والبصر ليست معاني قائمة بذاته تعالى لكنهم اختلفوا في وجوه وجودها ومحامل معانيها على أقول أهمها ما يلي:

١ـ قول الجبائي وابنه ومن تابعهما من البصريين ويتلخص رأيهم في أن الله سميع بصير بمعنى أنه حي لا آفه به تمنعه من إدراك المسموع والمرئي إذا وجدا.

٢ـ قول النظام والكعبي ومن تابعهما من البغداديين: ويتلخص رأيهم في أن الله تعالى لايسمع ولايبصر شيئاً على الحقيقة وتأولوا وصفه بالسميع والبصير على معنى العلم بالمسموعات والمرئيات.

---

(١) تلبيس الجهمية جـ ١ ص ٦٠٥، بتصرف.

(٢) الفتاوى (٦/٤).

(٣) الملل (٤٩/١).

المناقشة: إذا هم اتفقوا على نفيهما قائمتين بذاته تعالى حقيقة لكنهم اختلفوا في تأويلهما على ما سبق. فيقال لهم ان هذا القول منكم جميعاً باطل وبيان ذلك ان النقل والعقل قد دلا على ثبوت صفتي السمع والبصر له تعالى فالقول بنفيهما مخالفة للنقل الصريح في الكتاب والسنة ومخالفة للعقل الصريح وما خالفهما باطل بالاتفاق. فمن النقل قوله تعالى: ﴿**ليس كمثله شيء وهو السميع البصير**﴾ ففي هذه الآية دلالة صريحة على وصف الله تعالى بالسمع والبصر. وقال تعالى حاكياً ما قاله إبراهيم عليه السلام لابيه: ﴿... **لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً**﴾.

قال ابن خزيمة: [أفليس من المحال أن يقول خليل الرحمن لابيه ﴿.. **لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً**﴾ فيعيبه بعباده ما لا يسمع ولا يبصر ثم يدعوه إلى عباده ما لا يسمع ولا يبصر كالاصنام التي هي من الموتى لا من الحيوان ..][1].

وقال ﷺ: «**اربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون اصماً ولا غائباً إنما تدعون سميعاً بصيراً قريباً ... الحديث**»[2]. قال البيهقي: [السميع من له سمع يدرك به المسموعات والبصير من له بصر يدرك به المرئيات ولكل منهما في حق البارىء صفة قائمة بذاته تعالى][3].

ومن العقل ما يقوله الباقلاني: [الدليل على أنه تعالى سميع بصير أنه قد ثبت أنه تعالى حي والحي يصح أن يكون سميعاً بصيراً .. ومن عرى من هذه الأوصاف مع صحة وصفه بها فلابد من أن يكون موصوفاً بأضدادها.. من العمى والصمم وهذه الأمور آفات قد اتفق على أنها تدل على حدوث الموصوف بها فلم يجز وصف القديم بشيء منها فوجب أن يكون سميعاً بصيراً][4]. وإذا ثبت هذا بطل نفي أو تأويل هاتين الصفتين.

قولهم في القرآن: اختلف المعتزلة في الكلام هل هو جسم أم لا؟ الا أنهم اتفقوا على أنه مخلوق. يقول القاضي عبد الجبار: [والذي يدل على حدوث كلامه الذي ثبت أنه كلام له أن الكلام على ما قدمناه لا يكون إلا حروفاً منظومة واصواتاً مقطعة وقد ثبت –فيما هذه حاله– انه محدث لجواز العدم عليه على ما بيناه في حدوث الأعراض][5]

---

(١) التوحيد (٣٣).

(٢) البخاري (٧٣٨٦).

(٣) عقيدة السفاريني (١/١٢٢).

(٤) التمهيد (٢٦).

(٥) المغني (٧/٨٤).

ويقول: [.. أما مذهبنا فهو أن القرآن كلام الله تعالى ووحيه وهو مخلوق محدث][1] ويقول ابن متويه: [وقد اطلق مشايخنا كلهم في القرآن أنه مخلوق][2]. وقد تمسكوا في قولهم هذا بشبهات نقليه وعقلية منها مايلي:

الشبهة الأولى: قال تعالى: ﴿**الله خالق كل شيء...**﴾ الآية. يقول القاضي -بعد أن أورد هذه الآية-: «الآية تدل بعمومها على حدوث القرآن، وأنه تعالى خلقه ... ولا دلة توجب إخراج القرآن من هذا العموم، فيجب دخوله فيه»[3].

المناقشة: يقال لهم: إن تمسككم بهذه الآية على زعم أن القرآن شيء فيكون داخلاً في عموم كل، فيكون مخلوقاً لمن أعجب العجب!؛ وذلك أن أفعال العباد كلها عندكم غير مخلوقة لله تعالى، وإنما يخلقها العباد جميعها لا يخلقها الله، فأخرجتموها من عموم (كل)، وأدخلتم كلام الله في عمومها، مع أنه صفة من صفاته، به تكون الأشياء المخلوقة؛ إذ بأمره تكون المخلوقات. قال تعالى: ﴿**والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر ...**﴾ الآية. ففرق بين الخلق والأمر، فلو كان الأمر مخلوقاً، للزم أن يكون مخلوقاً بأمر آخر، والآخر بآخر، إلى مالا نهاية له، فيلزم التسلسل؛ وهو باطل. وطرد باطلكم أن تكون جميع صفاته تعالى مخلوقة، كالعلم والقدرة، وغيرهما؛ وذلك صريح الكفر، فإن علمه شيء، وقدرته شيء ... فيدخل ذلك في عموم «كل»، فيكون مخلوقاً بعد أن لم يكن، تعالى الله عما تقولون علواً كبيراً.

وأيضاً كيف يصح أن يكون الله متكلماً بكلام يقوم بغيره، ولو صح ذلك؛ للزم أن يكون ما أحدثه من الكلام في الجمادات كلامه، وكذلك -أيضاً- ما خلقه في الحيوانات؛ وألا يفرق بين نطق وأنطق .. بل يلزم أن يكون متكلماً بكلام خلقه في غيره زوراً كان أو كذباً -تعالى الله عن ذلك- ولو صح أن يوصف أحد بصفة قامت بغيره؛ لصح أن يقال للبصير أعمى، والعكس؛ ولصح أن يوصف تعالى بالصفات التي خلقها في غيره من الألوان وغيرها.

أما تمسككم بعموم «كل» فإن عمومها في كل موضع بحسبه، ويعرف ذلك بالقرائن، ألا ترى ... قوله تعالى: ﴿**تدمر كل شيء بأمر ربها فأصبحوا لا يُرى**

(١) شرح الأصول الخمسة (٥٢٨).
(٢) المحيط بالتكليف (٣٣١).
(٣) المغني (٧/٩٤).

إلا مساكنهم﴾. ومساكنهم شيء، ولم تدخل في عموم كل شيء دمرته الريح؟، وذلك لأن المراد تدمر كل شيء يقبل التدمير بالريح عادة، وما يستحق التدمير. وكذلك قوله تعالى -حكاية عن بلقيس-: ﴿**وأوتيت من كل شيء** ...﴾ الآية. والمراد من كل شيء يحتاج إليه الملوك، وهذا القيد يفهم من قرائن الكلام.

وعلى ذلك؛ فالمراد من قوله: ﴿**الله خالق كل شيء** ...﴾ الآية. أي: كل شيء مخلوق، وكل موجود سوى الله، فهو مخلوق، فدخل في هذا العموم أفعال العباد حتماً، ولم يدخل في العموم الخالق تعالى وصفاته، لأنه سبحانه وتعالى هو الموصوف بصفات الكمال، وصفاته ملازمة لذاته المقدسة لا يتصور انفصال صفاته عنه[1]... وبما أن القرآن كلام الله، وكلامه تعالى صفة من صفاته. إذاً القرآن ليس داخلاً في عموم الآية، فهو ليس مخلوقاً؛ وبذلك يبطل إستدلالكم بهذه الآية. والله أعلم.

الشبهة الثانية: قال تعالى: ﴿**إنا جعلناه قرآناً عربياً** ...﴾ الآية..

يقول القاضي: «وقوله: ﴿**إنا جعلناه قرآناً عربياً**﴾ يوجب حدوثه، لأن الجعل والفعل سواء في الحقيقة ... فدل على حدوث القرآن»[2].

ويقول الزمخشري: «... ﴿**إنا جعلناه قرآناً عربياً**﴾ أي: خلقناه عربياً غير عجمي إرادة أن تعقله العرب، ولئلا يقولوا لولا فصلت آياته ...»[3].

الجواب عن هذه الشبهة: إن استدلال المعتزلة بهذه الآية باطل. من وجوه، منها:-

أولاً: أن (جعل) تكون بمعنى: خلق إذا تعدت إلى مفعول واحد. كقوله تعالى: ﴿**وجعل الظلمات والنور** ...﴾ الآية. وقوله تعالى: ﴿**وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون**﴾. أما إذا تعدت إلى مفعولين لم تكن بمعنى خلق، قال تعالى: ﴿**ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا** ...﴾ الآية. وقال تعالى: ﴿**ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم**...﴾ والآية التي استدلوا بها: (جعل) فيها قد تعدت إلى مفعولين، فهي ليست بمعنى خلق[4].

ثانيا: أن معنى «جعل» هنا «صرف» فيكون معنى الآية: إنا صرفناه من لغة إلى لغة؛ أي: صرفه الله إلى اللغة العربية؛ وذلك أن كلام الله واحد وهو سبحانه وتعالى محيط

---

(١) شرح الطحاوية ص ١٨٣-١٨٦، وانظر فتاوى ابن تيمية جـ ٥ ص ٥٤.

(٢) المغني في أبواب العدل والتوحيد جـ ٧ ص ٩٤.

(٣) الكشاف للزمخشري جـ ٣ ص ٤٧٧.

(٤) شرح الطحاوية ص ١٨٦، بتصرف.

بجميع اللغات، فهو إن شاء جعل كلامه عبرياً، وإن شاء جعله عربياً.

يقول الطبري -عند تفسير هذه الآية-: ﴿**إنا جعلناه قرآنا عربياً**﴾ أي: «أنزلناه بلسان عربي»[1]. فإذا كانت (جعل) ليست بمعنى خلق؛ بل بمعنى صرف، بطل استدلال المعتزلة بهذه الآية. والله أعلم.

الشبهة الثالثة: يقول القاضي عبد الجبار: [وقوله تعالى: ﴿... **نودى من شاطى الواد الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة أن ياموسى إني أنا الله رب العالمين**﴾ يوجب حدوث النداء؛ لأنه جعل الشجرة ابتداء غايته، وهذا يوجب حدوثه فيها][2].

ويروي الرازي إستدلال المعتزلة بهذه الآية، فيقول: [احتجت المعتزلة على قولهم: إن الله تعالى تكلم بكلام يخلقه في جسم بقوله تعالى: ﴿... **من الشجرة**﴾، فإن هذا صريح في أن موسى -عليه السلام- سمع النداء من الشجرة والمتكلم بذلك النداء هو الله -سبحانه وتعالى-، وهو تعالى منزه أن يكون في جسم[3]، فثبت أنه تعالى إنما يتكلم بخلق الكلام في جسم][4].

الجواب عن هذه الشبهة:

يقال لهم: إن إستدلالكم بهذه الآية على أن الكلام خلقه الله تعالى في الشجرة، فسمعه موسى منها باطل؛ ودليل ذلك أول الآية وآخرها. **فأما أولها:** فقوله تعالى: ﴿**فلما أتاها نُودي من شاطيء الواد الأيمن...**﴾ الآية. والنداء: هو الكلام من بعد، فسمع موسى- عليه السلام- النداء من حافة الوادي؛ ثم قال: ﴿**في البقعة المباركة من الشجرة**﴾ أي: أن النداء كان في البقعة المباركة من عند الشجرة، كما تقول: سمعت كلام زيد من البيت، يكون من البيت ابتداء الغاية، لا أن البيت هو المتكلم، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿... **من الشجرة ...**﴾ الآية لابتداء الغاية؛ لا أن الشجرة هي المتكلمة. **وأما آخر الآية:** فقوله تعالى: ﴿... **ياموسى إني أنا الله رب العالمين**﴾. فإنه لو كان الكلام مخلوقاً في الشجرة، لكانت هي القائلة لهذا الكلام، وهو باطل، وما يؤدي إلى الباطل مثله، ولو كان هذا الكلام بدا من غير الله لكان قول فرعون: ﴿... **أنا ربكم الأعلى**﴾. صدقاً؛ إذ كل من الكلامين -عندكم- مخلوق قد قاله غير الله!، وقد فرقتم بين الكلامين على أصولكم

---

(١) مختصر تفسير الطبري جـ ٢ ص ٢٢٣.

(٢) متشابه القرآن جـ ٢ ص ٥٤٥.

(٣) معنى قوله في جسم أي: داخل الشجرة.

(٤) التفسير الكبير للرازي جـ ٢٤ ص ٢٤٤.

الفاسدة: فزعمتم أن ذلك كلام خلقه الله في الشجرة، وهذا كلام خلقه فرعون، فحرفتم وبدلتم، واعتقدتم خالقاً غير الله[1].

وأيضاً: فإنه لو سمع موسى -عليه السلام- كلام الله تعالى من غير الله، لما كان له -عليه السلام- فضل علينا؛ لأننا نسمع كلام الله -عز وجل- من غيره[2] ... وبذلك تبطل هذه الشبهة. والله أعلم.

الشبهة الرابعة: قال تعالى: ﴿.. **ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون**﴾.

يقول القاضي: [الآية تدل على حدوث القرآن، لأنه تعالى نص على أن الذكر محدث، وبّين بغير آية أن الذكر هو القرآن، كقوله تعالى: ﴿... **إن هو إلا ذكر وقرءَانٌ مبين**﴾. وقوله تعالى: ﴿**وهذا ذكر مبارك أنزلناه** ...﴾ الآية. فإذا صح أنه ذكر وثبت بهذه الآية حدوث الذكر، فقد وجب القول بحدوث القرآن][3].

ويروي الرازي احتجاج المعتزلة بهذه الآية، فيقول- بعد إيراده الآية-: [احتجت المعتزلة على حدوث القرآن بهذه الآية فقالوا: القرآن ذكر، والذكر محدث؛ فالقرآن محدث ...][4].

الجواب عن هذه الشبهة: يقال لهم: إن تمسككم بهذه الآية على أن القرآن مخلوق باطل. وذلك أن دلالة الآية على نقيض قولكم أقوى منها على قولكم؛ فإنها تدل على أن بعض الذكر محدث، وبعضه ليس بمحدث، وهو ضد قولكم؛ ثم ان الحدوث في لغة العرب العام ليس هو الحدوث في اصطلاحكم، فإن العرب يسمون ما تجدد حادثاً، وما تقدم على غيره قديماً؛ وإن كان بعد أن لم يكن كقوله تعالى: ﴿... **كالعرجون القديم**﴾. ولما كان الرسول -ﷺ- لا يعلمه ثم علمه الله إياه كان بالنسبة إليه محدثاً وكذلك من سوى الرسول -ﷺ- من أمته يعتبر محدثاً إليهم فهو كقول القائل: حدث اليوم عندنا ضيف، ومعلوم أن الضيف كان موجوداً قبل ذلك، فالحدوث في الآية؛ إنما هو إشارة إلى أن القرآن محدث الإتيان، لا محدث العين[5].

---

(١) انظر شرح الطحاوية ص ١٨٦،١٨٧، والفتاوى جـ ٥ ص ٥٢،٥٣.

(٢) انظر الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم جـ ٣ ص ٥.

(٣) متشابه القرآن جـ ٢ ص ٤٩٦.

(٤) التفسير الكبير جـ ٢٢ ص ١٤٠.

(٥) انظر محاسن التأويل جـ ١١ ص ٤٢٤٦. ومنهاج السنة النبوية جـ ٢ ص ١٨٩.

يقول القرطبي – عند تفسير الآية –: ﴿**ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث**...﴾ الآية. المراد به في النزول وتلاوة جبريل على النبي –ﷺ– فإنه كان ينزل سورة بعد سورة، وآية بعد آية، كما كان ينزله الله تعالى في وقت بعد وقت لا أن القرآن مخلوق». وإذا كان الحدوث في الآية المراد به حدوث الإتيان، بطل إستدلالكم بهذه الآية. والله أعلم.

الشبهة الخامسة: يقول القاضي: [لو كان الله تعالى متكلماً لذاته؛ لكان يجب أن يكون قائلاً فيما لم يزل ﴿**إنا أرسلنا نوحا إلى قومه** ...﴾ الآية. وإن لم يكن قد أرسل وأهلك عادا وثمودا وإن لم يكن قد أهلك ...].

ويروي الرازي هذه الشبهة فيقول: [والشبهة الثانية: أنه سبحانه وتعالى أخبر بلفظ الماضي في مواضع كثيرة من القرآن، كقوله تعالى: ﴿**إنا أرسلنا نوحا** ...﴾ ... فلو كان هذا الإخبار قديماً أزلياً، لكان قد أخبر في الأزل عن شيء مضى قبله، وهذا يقتضي أن يكون الأزل مسبوقاً بغيره، وأن يكون كلام الله تعالى كذباً، ولما كان واحد منهما محالاً علمنا أن هذا الإخبار يمتنع كونه أزلياً][(1)].

الجواب عن هذه الشبهة: يقال لهم:

أولاً: معلوم أنه تعالى كان عالماً في الأزل بأنه سيخلق العالم، ثم لما خلقه صار العلم متعلقاً بأنه قد خلقه في الماضي، ولما لم يقتض هذا حدوث العلم وتغيره، فكذلك الخبر[(2)]. وبهذا يتبين: بطلان هذه الشبهة.

ثانياً: على فرض صحة هذه الشبهة، فإنها تلزمنا لو قلنا: أن كلام الله قديم الآحاد، ونحن لا نقول بذلك، بل نقول: كلام الله قديم النوع حادث الآحاد. وبذلك يتبين فساد شبهتكم؛ وعلى فرض صحتها؛ فإنها لا تلزمنا. والله أعلم.

الشبهة السادسة: يقول القاضي: [إن العدم مستحيل على القديم تعالى، فلو كان الكلام قديماً؛ لما جاز أن يعدم ...][(3)].

ويقول الرازي –وهو يروى هذه الشبهة–: [إن كلام الله تعالى لو كان قديماً أزلياً لكان باقياً أبدياً، لأن ما ثبت قدمه يمتنع عدمه، فيكون قوله تعالى لزيد صل صلاة الصبح باقياً بعد أن صلى زيد صلاة الصبح وبعد أن مات، وبعد أن قامت القيامة، وهكذا يكون

---

(1) الأربعين للرازي ص ١٨٣.
(2) الأربعين للرازي ص ١٨٤، بتصرف.
(3) شرح الأصول الخمسة ص ٥٤٩،٥٥٠.
(4) الأربعين في أصول الدين ص ١٨٣.

باقياً أبد الآباد ... ومعلوم أن ذلك على خلاف المعقول، فإنه تعالى إذا أمر عبده بفعل من الأفعال فإذا أتى ذلك العبد بذلك الفعل لم يبق ذلك الأمر متوجهاً إليه، وإذا ثبت أن ذلك الأمر قد زال ثبت أنه كان محدثاً لا قديماً][1].

الجواب عن هذه الشبهة: لقد أجاب الرازي على هذه الشبهة فقال: [والجواب عن هذه الشبهة؛ هو أن قدرته تعالى كانت متعلقة من الأزل إلى الأبد بإيجاد العالم، فلما أوجد العالم لم يبق ذلك التعلق، لأن إيجاد الموجود محال، فقد زال هذا التعليق، فلما لم يقتض ذلك حدوث قدرة الله فكذلك القول في الكلام][2] وبهذا يتبين بطلان هذه الشبهة والله أعلم.

أما مذهب أهل السنة في السمع والبصر فقد قال شيخ الإسلام: [ان السلف والأئمة آمنوا بأن الله موصوف بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله من أن له علماً وقدره وسمعاً وبصراً][3] ويقول السفاريني [.. يجب له تعالى البصر وهو صفه قديمة قائمة بذاته تعالى ... ويجب له تعالى السمع .. والسمع صفه قديمة تتعلق بالمسموعات وإثبات هاتين الصفتين أعني السمع والبصر للدلائل السمعية وهي صفات زائدتان على الذات عند أهل السنة كسائر الصفات لظواهر الآيات والأحاديث وليس راجعين إلى العلم بالمسموعات والمبصرات ..][4].

وأما مذهب أهل السنة في القرآن فهو كما يقول الإمام الطحاوي في عقيدته: [.. وان القرآن كلام الله منه بدأ بلا كيفية قولاً وأنزله على رسوله وحياً وصدقة المؤمنين على ذلك حقاً وأيقنوا أنه كلام الله تعالى بالحقيقة ليس بمخلوق ككلام البرية فمن سمعه فزعم أنه كلام البشر فقد كفر ..][5] ويقول شارح الطحاوية: [وقد افترق الناس في مسألة الكلام على تسعة أقوال ... وتاسعها: أنه تعالى لم يزل متكلماً إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء وهو يتكلم به بصوت يسمع وان نوع الكلام قديم وإن لم يكن الصوت المعين قديماً وهذا المأثور عن أئمة الحديث والسنة][6].

---

(١) الأربعين في أصول الدين ص ١٨٣.
(٢) الاربعين (١٨٤).
(٣) تلبيس الجهمية (١٠٠/١).
(٤) عقيدة السفاريني (١٢٢/١).
(٥) الطحاوية (١٦٨).
(٦) (١٦٩).

رأيهم في الرؤية:يقول القاضي عبد الجبار: [ومما يجب نفيه عن الله تعالى الرؤية][1].

ويقول أبو موسى المردار -وهو من شيوخهم-: «من ذهب إلى أن الله تعالى يرى بالأبصار بلا كيف، فهو كافر، وكذلك الشاك في كفره، والشاك في الشاك في كفره إلى ما لا نهاية، لأنه شبه الله بخلقه» والتشبيه عنده كفر[2]. ويقول أحمد بن أبي دؤاد- عندما أتي بأحمد بن حنبل للامتحان أمام المعتصم يقول: (ياأمير المؤمنين هذا يزعم أن الله تعالى يرى في الآخرة والعين لا تقع إلا على محدود ...»[3]. من هذه الأقوال يظهر لنا أن المعتزلة ينفون رؤية الله تعالى بالأبصار في لآخرة. وقد تمسكوا في قولهم هذا بشبهات منها مايلي:

الشبهة الأولى: قال تعالى: ﴿**لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير**﴾. يقول القاضي -بعد أن أورد هذه الآية: [ووجه دلالة الآية: هو ما قد ثبت من أن الإدراك إذا قرن بالبصر لا يحتمل إلا الرؤية، وثبت أنه تعالى نفى عن نفسه إدراك البصر، ونجد في ذلك تمدحاً راجعاً إلى ذاته وما كان من نفيه تمدحاً راجعاً إلى ذاته كان إثباته نقصاً والنقائص غير جائزة على الله تعالى في حال من الأحوال][4].

واستدلال المعتزلة بهذه الآية على نفي الرؤية باطل من وجوه منها:

أولاً: أن الله تعالى إنما نفى الإدراك، والإدراك في اللغة معنى زائد على النظر والرؤية، وهو بمعنى الإحاطة، وليس هذا المعنى في النظر، فالإدراك منفي عن الله تعالى على كل حال في الدنيا والآخرة، فلا شيء يحيط به، والدليل على أن الإدراك معنى زائد قوله تعالى: ﴿**فلم تراءا الجمعان قال أصحاب موسى إنا لمدركون * قال كلا إن معي ربي سيهدين**﴾ فقد فرق الله تعالى بين الإدراك والرؤية فرقاً جلياً: حيث أثبت الرؤية بقوله: ﴿**فلما تراءا الجمعان**﴾ وأخبر أنه رأى بعضهم بعضاً، فصحت منهم الرؤية، ونفى الإدراك بقول موسى عليه السلام لهم ﴿**كلا إن معي ربي سيهدين**﴾، فأخبر تعالى أنه رأى أصحاب فرعون بني إسرائيل و لم يدركوهم، ولاشك في أن ما نفاه الله تعالى: هو غير ما أثبته: فالإدراك غير الرؤية[5]. وإذا كان الإدراك غير الرؤية فلا دلالة في الآية على نفي الرؤية

(١) شرح الأصول (٢٣٢).

(٢) الانتصار (٥٤).

(٣) مناقب أحمد (٣٩١).

(٤) شرح الأصول الخمسة ص ٢٢٣.

(٥) الفصل جـ ٣ ص ٣-٤ (بتصرف).

لأن المنفي إنما هو الإدراك ولا مانع من كون الشيء مرئياً وليس مدركاً كما في هذه الآيات التي تحكي قصة فرعون وموسى. والله أعلم.

ثانيا: الآية حجة عليكم أيها النفاة وليست لكم وذلك لأن الإدراك إما أن يراد به مطلق الرؤية، أو الرؤية المقيدة بالإحاطة والأول باطل، لأنه ليس كل من رأى شيئاً يقال أنه أدركه كما لا يقال أنه أحاط به، وقد سُئِل ابن عباس رضي الله عنه عن ذلك فقال: ألست ترى السماء؟ قال: بلى. قال أكلها ترى؟ قال: لا. فدل قول ابن عباس على أن مطلق الرؤية لا يتضمن الإدراك.

ومما يؤيد قول ابن عباس أن الرائي يرى جوانب الجيش أو الجبل أو المدينة ولا يقال أنه أدركها، وإنما أدركها إذا أحاط بها رؤية. وإذا بطل أن يكون المراد بالإدراك مطلق الرؤية لم يبق إلا أن يكون المراد به الرؤية المقيدة بالإحاطة، والرؤية المقيدة بالإحاطة مما يجب نفيه عن الله تعالى فإنه لا يحاط به رؤية كما لا يحاط به علماً. ولا يلزم من نفي إحاطة الرؤية والعلم، نفي العلم والرؤية، بل يكون دليلاً على أنه يرى ولا يحاط به، كما يُعلم ولا يحاط به، فإن تخصيص الإحاطة بالنفي، يقتضي أن الرؤية ليست بمنفيه، لأن تخصيص الأكبر بالنفي يقتضي أن الأصغر ثابت كما لو قلت ليس عندي مائة درهم فإنه لا ينافي وجود ما هو أقل من المائة، بل يكون دليلاً على وجودها.

ومما يؤكد دلالة الآية على الرؤية أن الله تعالى ذكرها يمدح بها نفسه ومعلوم أن كون الشيء لا يرى ليس صفة مدح، لأن النفي المحض لا يكون مدحاً، وإنما يمدح الرب تعالى بالنفي إذا تضمن امراً ثبوتياً: كمدحه بنفي السنة والنوم المتضمن كمال القيومية.. ولهذا لم يتمدح تعالى بعدم محض لم يتضمن أمراً ثبوتياً. لأن المعدوم يشارك الموصوف في ذلك العدم، ولا يوصف الكامل بأمر يشترك هو والمعدوم فيه. فدل هذا على أن الآية تتضمن أمراً ثبوتياً، وهو أنه تعالى يرى، ولا يدرك ولا يحاط به لكماله وعظمته. وبذلك يبطل استدلال المعتزلة بهذه الآية والله أعلم.

الشبهة الثانية: يقول القاضي: [وقد استدل شيوخنا رحمهم الله تعالى على أنه تعالى لا يرى بالأبصار بقوله تعالى في قصة موسى عليه السلام: ﴿**قال رب أرني انظر إليك ...**﴾ الآية وإجابته إياه بقوله: ﴿**لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني...**﴾ فنفى أن يراه، وأكد ذلك بأن علقه باستقرار الجبل، ثم جعله دكاً، فنبه بذلك على أن رؤيته لا تقع لتعليقه إياها بأمر وجد ضده على طريق التبعيد المشهور في مذاهب العرب وهو أنهم يؤكدون الشيء بما يعلم أنه لا يقع على جهة الشرط، لكن على جهة

التبعيد كما يقول قائلهم ... إذ شاب الغراب أتيت أهلي وصار القار كاللبن الحليب. وكما قال تعالى: ﴿**ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط...**﴾ الآية... فكذلك قوله تعالى: ﴿**فإن استقر مكانه فسوف تراني...**﴾ الآية ثم جعله الجبل دكا، بين به انتفاء الاستقرار، دليل على أن الرؤية لا تقع على وجه][1].

والجواب على هذه الشبهة هو أن يقال لهم: إن إستدلالكم بهذه الآية على نفي الرؤية باطل، فإنه لا دلالة فيها على ماتزعمون بل هي دليل عليكم وبيان ذلك من وجوه منها:

الاول: أنه لا يظن بكليم الله ورسوله الكريم وأعلم الناس بربه في وقته. أن يسأل ما لا يجوز عليه، بل هو من أعظم المحال.

ثانياً: أن الله لم ينكر عليه سؤاله، ولما سأل نوح ربه نجاة ابنه أنكر سؤاله، وقال: ﴿... **إني أعظك أن تكون من الجاهلين**﴾.

الثالث: أنه تعالى قال: ﴿**لن تراني**﴾ ولم يقل إني لا أرى، أو لا تجوز رؤيتي، أو لست بمرئي. والفرق بين الجوابين ظاهر. ألا ترى أن من كان في كمه حجر فظنه رجل طعاماً: فقال أطعمنيه، فالجواب الصحيح: أنه لا يؤكل، اما إذا كان طعاماً صح أن يقال: إنك لن تأكله. وهذا يدل على أنه سبحانه مرئي، ولكن موسى لا تحتمل **قواه رؤيته** في هذه الدار؛ لضعف قوى البشر فيها عن رؤيته تعالى. يوضحه:

الوجه الرابع: وهو قوله: ﴿**ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني**﴾. فأعلمه أن الجبل مع قوته وصلابته لا يثبت للتجلي في هذه الدار، فكيف بالبشر الذي خلق من ضعف؟!

الخامس: أن الله سبحانه وتعالى قادر على أن يجعل الجبل مستقراً، وذلك ممكن، وقد علق به الرؤية، ولو كانت محالاً لكان نظير أن يقول: إن استقر الجبل فسوف آكل وأشرب وأنام. والكل عندكم سواء.

السادس: قوله تعالى: ﴿... **فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا**﴾ الآية. فإذا جاز أن يتجلى للجبل الذي هو جماد لا ثواب له ولا عقاب، فكيف يمنع أن يتجلى لرسوله وأوليائه في دار كرامته؟ ولكن الله تعالى أعلم موسى أن الجبل إذا لم يثبت لرؤيته في هذه الدار، فالبشر أضعف.

السابع: أن الله كلم موسى وناداه وناجاه، ومن جاز عليه التكلم والتكليم وأن يسمع

(١) المغني (١٦٢/٤).

مخاطبة كلامه بغير واسطة – فرؤيته أولى بالجواز. ولهذا لا يتم إنكار رؤيته إلا بإنكار كلامه، وقد جمعوا بينهما. وأما دعواهم تأبيد النفي بـ «لن» وأن ذلك يدل على نفي الرؤية في الآخرة ففاسد، فإنها لو قيدت بالتأبيد لم تدل على دوام النفي في الآخرة، فكيف إذا أطلقت؟! قال تعالى: **﴿ولن يتمنوه أبداً ...﴾** مع قوله: **﴿ونادوا يامالك ليقض علينا ربك﴾** ولأنها لو كانت للتأبيد المطلق جاز تحديد الفعل بعدها وقد جاء ذلك، قال تعالى: **﴿فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي ...﴾** الآية. فثبت أن «لن» لا تقتضي النفي المؤبد.

قال جمال الدين بن مالك: [ومن رأى النفي بلن مؤبداً فقوله أردد وسواه فاعضدا][1] وإذا كانت الآية دليلاً عليهم لم يبق لهم إستدلال بها والله أعلم.

الشبهة الثالثة: قال تعالى: **﴿يسئلك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ...﴾**.

يقول القاضي عبد الجبار: [الآية تدل على نفي الرؤية عن الله تعالى لأنه عظم من قوم موسى هذه المسألة وأكبرها وجعلها لعظمها مثلاً في تكذيب القوم بالنبي ﷺ في المعجز، واقتراحهم عليه في المعجز ما اقترحوا، وتركهم الإيمان به مع ما قد ظهر عليه من القرآن وسائر المعجزات، وبين أنهم عند هذا السؤال أخذتهم الصاعقة. وبين أنهم ظلموا فيما سألوا، لأن مسألتهم وإن لم تكن ظلماً للغير فهي ظلم لأنفسهم وكل ذلك يبين ما قلناه][2].

يقال لهم: هذه الآية لا تدل على نفي الرؤية وذلك لأن الإنكار في الآية على بني إسرائيل في سؤالهم الرؤية واستعظام هذا السؤال: ليس لأن الرؤية مستحيلة، وإنما لأن السؤال ورد على سبيل التعنت والعناد، كما أن السؤال الذي وجهه أهل الكتاب لمحمد ﷺ في أن ينزل عليهم كتاباً من السماء ورد على سبيل العناد لأن إنزال الكتاب مستحيل، وذلك لأن الدلائل الدالة على صدق موسى ومحمد عليهما السلام قد تمت فكان طلب الدلائل الزائدة تعنتاً والتعنت يستوجب الإنكار والتعنيف.

ومما يدل على أن الإنكار ليس لإستحالة الرؤية: أن الله تعالى استعظم طلب إنزال الملائكة في قوله تعالى: **﴿وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى**

---

(١) الطحاوية (٢٠٦).

(٢) متشابه القرآن (١/٢١٠).

ربنا لقد استكبروا في أنفسهم...﴾ الآية. ولا نزاع في جواز نزول الملائكة إلا أنهم لما طلبوه على سبيل العناد استعظم الله ذلك وأنكره عليهم فكذلك في سؤال الرؤية. إضافة إلى ما ذكرنا من أنهم طلبوا الرؤية على سبيل التعنت. فإن الرؤية لا تكون إلا في الآخرة. فجمعوا في سؤالهم هذا تعنتاً وطلب شيء في غير وقته فلأجل ذلك أنكر الله عليهم واستعظم هذا السؤال منهم. فدل هذا على أن الإنكار لا لأن الرؤية مستحيلة. وبذلك يتبين بطلان استدلالهم بالآية والله أعلم.

أما موقف المعتزلة من النصوص المثبتة للرؤية:

فأما الآيات فلم يجرؤا على تكذيبها وإنما اعتبروها مجازاً أو أولوها. فمثلاً قوله تعالى: **﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾** أولوا كلمة (إلى) بمعنى نعم. وناظره بمعنى منتظرة. فيكون معنى الآية وجوه يؤمئذ ناضرة نعم ربها منتظرة – فالنظر في الآية بمعنى الانتظار وليس نظر الرؤية[1].

وهذا التأويل باطل لما تبين من أن النظر في الآية نظر الرؤية وليس نظر الانتظار ويدل عليه:

أ ـ أن الله تعالى أخبر أن تلك الوجوه قد حصلت لها النضرة وهي النعمة، فإذا حصلت لها النعمة فبعيد أن ينتظر ما قد حصل لها وإنما ينتظر مالم يقع بعد.

ب ـ تواتر الأخبار عن النبي ﷺ ببيان أن المراد بالنظر هو الرؤية لا ما تأوله المتأولون.

جـ ـ أن النظر في الآية لا يخرج عن أربعة معاني: إما أن يكون بمعنى الإنتظار وهذا لا يجوز لأن الإنتظار معه تنغيص وتكدير والآخرة لا يكون فيها ذلك لأن الجنة دار نعيم وليست دار تنغيص وتكدير.

أو يكون بمعنى نظر الاعتبار: وهذا مردود لأن الآخرة ليست بدار اعتبار بل دار ثواب أو عقاب، أو يكون بمعنى نظر القلب: وهذا مردود لأن الله ذكر النظر مع الوجه وإذا بطلت هذه المعاني الثلاثة لم يبق إلا نظر الرؤية[2].

وأيضاً فإن حمل الكلام على ظاهره الذي وضع له في اللغة لا يجوز تعديه إلا بنص أو إجماع ولم يرد ما يصرفه عن هذا الظاهر فيتعين – ومما يؤيد أن المراد بالنظر في الآية – نظر الرؤية – أن الله أضافه إلى محله: وهو الوجه وعداه بـ (إلى) – الصريحة في نظر العين وأخلى الكلام من قرينة تدل على خلافه.

---

(١) المحيط (٢١٤).

(٢) الإبانة (١٣).

كل هذا يدل على أن المراد النظر الحقيقي وهو نظر العين.

كذلك أولوا قوله تعالى: ﴿**للذين أحسنوا الحسنى وزيادة**﴾. أولوا الزيادة –بما يزيد على الثواب وهو التفضل. يقول الزمخشري في تأويل هذه الآية: (الحسنى: المثوبة الحسنى، وزيادة ما يزيد على المثوبة وهو التفضل ويدل عليه قوله تعالى: ﴿**ويزيدُهم من فضله**﴾[1]– ومثل هاتين الآيتين تتبعوا جميع الآيات المثبتة للرؤية فأولوها – وبذلك تخلصوا من دلالة القرآن على الرؤية.

ونقول: هذا التأويل باطل– لأن (الحسنى) في الآية: هي الجنة والزيـادة هي النظر إلى وجهه الكريم. فسرها بذلك الرسول ﷺ والصحابة من بعده.

روى مسلم في صحيحه عن صهيب قال: قرأ رسول الله ﷺ: ﴿**للذين أحسنوا الحسنى وزيادة**﴾ فقال إذا دخل أهل الجنة، الجنة وأهل النار النار، نادى مناد: ياأهل الجنة، إن لكم عند الله موعدا يريد إن ينجزكموه، فيقولون: ماهو؟ ألم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة ويجرنا من النار؟ فيكشف الحجاب، فينظروا إليه، فما أعطاهم شيئاً أحب إليهم من النظر إليه، وهي الزيادة»[2].

وكذلك فسرها الصحابة رضي الله عنهم: روى ابن جرير ذلك عن جماعة منهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه وحذيفة، وأبو موسى الأشعري، وابن عباس، رضي الله عنهم[3].

وبإجمال فإن كل ما سلكه المعتزلة تجاه الآيات القرآنية من تأويل إنما هو تعسف وصرف للأدلة عن مدلولاتها لتصح لهم هذه العقيدة الباطلة وهي نفي الرؤية، وقد سبق أن أبطلنا شبهاتهم التي يتمسكون بها في نفي الرؤية، وأبطلنا تأويلهم للنصوص المثبتة لها، وهذا يدل دلالة صريحة على ثبوت الرؤية، ويبطل كل تأويل يوجه إليها.

وأما الأحاديث النبوية فقالوا أنها آحاد لا تؤخذ منها عقيدة بل وطعنوا في صحة اسانيدها ورواتها وسيأتي الرد عليهم في مبحث (الآحاد) من هذا الكتاب. إن شاء الله.

أما مذهب أهل السنة في الرؤية: فكما قال ابن تيمية [.. وقد دخل فيما ذكرناه من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله .. الإيمان بأن المؤمنين يرونه تعالى يوم القيامة

---

(١) الكشاف (٢/٢٣٣).

(٢) مسلم (٣/١٧).

(٣) الطحاويه (٢٠٦).

عياناً بأبصارهم كما يرون الشمس صحواً ليس دونها سحاب وكما يرون القمر ليلة البدر لا يضامون في رؤيته يرونه سبحانه وتعالى وهم في عرصات القيامة ثم يرونه بعد دخول الجنة كما يشاء سبحانه وتعالى(١).

وأما رأي المعتزلة في الجسمية:

فقال القاضي: [إعلم أن الجسم هو ما يكون عريضاً عميقاً، ولا يحصل فيه الطول والعرض والعمق، إلا إذا تركب من ثمانية أجزاء، بأن يحصل جزءان في قبالة الناظر، ويسمى طولاً وخطاً، ويحصل جزءان آخران عن يمينه ويساره منضمان إليهما، فيحصل العرض، ويسمى سطحاً أو صفحة، ثم يحصل فوقها أربعة أجزاء مثلها، فيحصل العمق، وتسمى الثمانية أجزاء المركبة على هذا الوجه جسماً]. إذاً فالجسم عند المعتزلة هو ما له طول وعرض وعمق، وقد نفى المعتزلة أن يطلقوا على الله الجسم بهذا المعنى. يقول القاضي: [ومما يجب نفيه عن الله تعالى كونه جسماً](٢).

ويعللون عدم صحة إطلاق الجسم على الله [إنه تعالى لو كان جسماً، لكان محدثاً، وقد ثبت قدمه لأن الأجسام كلها يستحيل إنفكاكها من الحوادث التي هي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون؛ وما لا ينفك عن المحدث يجب حدوثه لا محالة](٣).

فنقول: ما مقصودكم من نفي الجسم عن الله، هل هو التقيد بكتاب الله، وسنة رسوله، فتنفون الجسم لأن النقل ورد بنفيهما، أم تقصدون تنزيه الله عن مشابهة المخلوقات؟!. إن كان الأول؛ فإنه لم يرد في الكتاب والسنة ما يشير إلى لفظ الجسم بنفي أو إثبات؛ وعلى ذلك يجب عليكم السكوت عما سكت عنه النقل. يقول ابن القيم: [واعلم أن لفظ الجسم لم ينطق به الوحي إثباتاً، فيكون له الإثبات، ولا نفياً فيكون له النفي](٤).

وإن كان مقصودكم من نفي الجسم تنزيه الله عن مشابهة المخلوقات، فنحن نوافقكم على أنه يجب تنزيه الله عنه مشابهة ما سواه، لكن شريطة التقيد بالكتاب والسنة؛ وبما أنهما لم يردا بنفي الجسم ولا إثباته، فإنه يجب السكوت عما سكتا عنه. والله أعلم.

الاستواء والمجيء والوجه واليد والعين والساق:

لقد رتب المعتزلة على نفي الجسميه عنه تعالى نفي كل ما يرونه يتضمنها وأولوا

---

(١) الفتاوى (٣/١٤٤).

(٢) شرح الأصول (٢١٧).

(٣) شرح الأصول (٢١٨).

(٤) الصواعق (١/١١٢).

ما ورد في ذلك من نصوص. ففي الاستواء قالوا الاستيلاء والقهر والغلبة قال القاضي بعد سياقه آية الاستواء [والاستواء ههنا بمعنى الاستيلاء والقهر والغلبة وذلك مشهور في اللغة قال الشاعر:

قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف ودم مهراق][1]

ونقول هذا تأويل باطل من وجوه:

الأول: أن هذا التأويل يوجب أن يكون تعالى لم يكن مستولياً على العرش قبل استوائه عليه؛ وهذا باطل، فما يؤدي إليه مثله.

الثاني: أن هذا التأويل لو كان صحيحاً، لما كان العرش أولى بالإستيلاء من سائر المخلوقات، ولجاز لنا أن نقول: الرحمن على الأرض استوى؛ لأنه تعالى مستول عليها، وعلى كل ما خلق، وهذا لا يقبله أحد؛ فدل على بطلانه.

الثالث: وأما استشهادكم بقول الشاعر: «قد استوى بشر على العراق ...». فنقول: البيت محرف، ولو لم يكن محرفاً، فإنه دليل عليكم لا لكم.

يقول ابن القيم -في جملة رده على من فسر الاستواء بالاستيلاء-: [إن هذا البيت محرف، وإنما هو هكذا: بشر قد استولى على العراق ... ثم قال: ولو صح هذا البيت، وصح أنه غير محرف، لم يكن فيه حجة، بل هو حجة عليهم، وهو على حقيقة الاستواء، فإن بشراً هذا كان أخا عبد الملك بن مروان، وكان أميراً على العراق، فاستوى على سريرها، كما هي عادة الملوك ونوابهم أن يجلسوا فوق سرير الملك مستوين عليه، وهذا هو المطابق لمعنى هذه اللفظة في اللغة، كقوله تعالى: ﴿**لتستوا على ظهوره** ...﴾ الآية. وقوله تعالى: ﴿... **واستوت على الجودي وقيل بعدا للقوم الظالمين**﴾ ...][2].

وأيضاً، فإنه لو كان استوى في البيت بمعنى استولى كان المفروض أن يقال: استوى عبد الملك لا بشر؛ لأنه هو الذي له الملك، وإنما بشر أخوه وال عنه.

وأما صفة المجيء كالتي في قوله تعالى: ﴿**وجاء ربك والملك صفا صفاً**﴾ فقد أولوها أيضاً. قال القاضي: [المراد بالآية وجاء أمر ربك][3].

---

(١) شرح الأصول (١٢٦).

(٢) مختصر الصواعق (٢/١٣٦).

(٣) شرح الأصول (٢٢٩).

فيقال هذا تأويل باطل ويدل على ذلك أمور:

أ ـ إن في سياق الآية ما يبطله، وهو عطف مجيء الملك على مجيء الرب تعالى؛ مما يدل على تغاير المجيئين، وأن مجيئه تعالى حقيقة، كما أن مجيء الملك حقيقة؛ بل إن مجيئه تعالى أولى بأن يكون حقيقة من مجيء الملك.

ب ـ إطراد نسبة المجيء إليه تعالى دليل على الحقيقة، وقد صرحتم بأن من علامات الحقيقة الإطراد، فكيف كان هذا المطرد مجازاً؟!

جـ ـ إن إضمار ما لا يدل اللفظ عليه أو ادعاء حذف ما لا دليل عليه، يرفع الوثوق بالخطاب، ويفتح الباب لكل مبطل في ادعاء إضمار ما يصحح باطله.

د ـ إن صحة اللفظ واستقامة التركيب لا تتوقف على هذا المحذوف؛ بل الكلام مستقيم بدونه، فإضماره خلاف الأصل، فلا يجوز.

وأما صفة الوجـه:

الواردة في مثل قوله تعالى: ﴿**ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام**﴾ فقد أولوها فقالوا المراد بالوجه الذات. قال القاضي: [الوجه بمعنى الذات مشهور في اللغة. يقال: وجه هذا الثوب جيد أي: ذاته جيدة][1].

يقال لهم: إن تأويلكم الوجه بهذه التأويلات حمل للحقيقة على المجاز، والمجاز لا يمتنع نفيه؛ فعلى هذا لا يمتنع أن يقال: ليس لله وجه، ولا حقيقة لوجهه، وهذا تكذيب صريح لما أخبر الله به عن نفسه، وأخبر به رسوله -ﷺ-، وما يؤدي إلى هذا، فإنه لاشك في بطلانه.

ثانيا: يلزم من حملكم وجه الله على المجاز أن يكون سمع الله وبصره وقدرته وحياته وسائر صفاته؛ مجازاً، لا حقيقة؛ وهذا باطل، فما يؤدي إليه مثله.

ثالثاً: يقال لهم: إن تأويلكم الوجه بمعنى الذات لم يعرف في لغة من لغات الأمم، وغاية ما تمسكتم به أن قلتم: وجه الرب بمعنى ذاته، لأنه اشتهر في اللغة أن الوجه بمعنى الذات، ونقول: أما قولكم أنه اشتهر في اللغة أن الوجه بمعنى الذات، فهذا مردود، فإن الوجه في اللغة هو مستقبل كل شيء وليس ذاته. ثم هو بحسب المضاف إليه، فإن كان جماداً محسوساً؛ فهو أحد جانبيه، وإن كان معنوياً كالنهار فوجهه أوله.

يقول ابن عباس: «وجه النهار أوله». وإن أضيف إلى من ليس كمثله شيء كان

---

(١) شرح الأصول (٢٢٧).

وجهه كذلك لا يماثله شيء. فلا يلزمنا تشبيه كما تدعون؛ لأنا لم نقل إن وجهه تعالى يماثل شيئاً، ولا يلزمنا تعطيل كما لزمكم عندما أولتم الوجه بمعنى الذات.

رابعاً: أما زعم من زعم أن الوجه صلة والتقدير ويبقى ربك؛ فجوابه: أن يقال هذا كذب على الله، وعلى رسوله -ﷺ-، وعلى اللغة، فإن هذه الكلمة ليست مما عهد زيادتها، ولو قيل: إنها زائدة؛ لساغ لمعطل آخر أن يدعي الزيادة في قوله: أعوذ بعزة الله وقدرته، وكان التقدير: أعوذ بالله، ويدعى معطل ثالث: الزيادة في سمع الله وبصره وقدرته وعلمه، وغير ذلك مما يريد نفيه. ومعلوم بطلان هذا، فما يؤدي إليه مثله.

خامساً: أما تأويل بعضكم الوجه بمعنى الثواب؛ فإنه من أبطل الباطل؛ إذ أن اللغة لا تحتمل ذلك، ولم يعرف أن الجزاء يسمى وجهاً للمجازي، ثم إن الثواب مخلوق، فقد صح عن النبي -ﷺ- أنه استعاذ بوجه الله. عن جابر بن عبدالله -رضي الله عنه- قال: «لما نزلت هذه الآية: ﴿**قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم** ...﴾ الآية. قال النبي -ﷺ-: «**أعوذ بوجهك. فقال:** ﴿**أو من تحت أرجلكم**﴾ **فقال** ﷺ: **أعوذ بوجهك** ....»[1] الحديث. ولا يظن برسول الله -ﷺ- أن يستعيذ بمخلوق.

سادساً: أن الوجه ورد مضافاً إلى الذات في جميع موارده، والمضاف إلى الرب نوعان:
الأول: أعيان قائمة بنفسها.
الثاني: صفات لا تقوم بنفسها كعلم الله وحياته وقدرته وعزته وسائر صفاته، فهذه إذا وردت مضافة إليه تعالى فهي إضافة صفة إلى الموصوف بها. إذا عرف ذلك؛ فوجهه الكريم إذا أضيف إليه وجب أن تكون إضافته إليه إضافة وصف لا إضافة خلق.

سابعاً: إن تفسير وجه الله بقبلة الله، وإن قاله بعض السلف، فإنما قالوه في موضع واحد، وهو قوله تعالى: ﴿**ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله** ...﴾ الآية. ولو فرض صحته هنا: فإنه لا يصح في سائر المواضع. إضافة إلى ذلك: أنه لا يتعين حمله على القبلة والجهة في قوله تعالى: ﴿... **فثم وجه الله** ...﴾ ولا يمتنع حمله على وجه الرب حقيقة. وأيضاً: فإنه لا يعرف في اللغة الوجه بمعنى القبلة؛ بل للقبلة اسم يخصها، والوجه اسم يخصه، فلا يدخل أحدهما في الآخر، ولا يستعار اسمه له. ثم انه لو كان المراد بوجه الله قبلة الله، لكان قد أضاف إلى نفسه القبل كلها. وهو باطل فما يؤدي إليه مثله.

---

(١) البخاري (٧٤٠٦).

وأما اليد كما في قوله تعالى: ﴿**يد الله فوق أيديهم**﴾ وقوله: ﴿**لما خلقت بيدي**﴾ فقد أولوها بالقدرة أو القوة أو النعمة. قال القاضي: [ان اليد في قوله تعالى: ﴿**لما خلقت بيدي**﴾ بمعنى القوة وذلك ظاهر في اللغة يقال: مالي في هذا الأمر يد أي قوة..][2].

فيقال هذا التأويل باطل لان الله تعالى قال ﴿..**بيديّ**..﴾ وهذا يقتضي إثبات يدين هما صفة له فلو كان المراد القدرة لوجب أن يكون له قدرتان وأنتم تقولون إن للباري سبحانه قدره واحدة فكيف يجوز أن تثبتوا له تعالى قدرتين..؟ وأيضاً: فقد أجمع المسلمون على أنه لا يقال: إن لله تعالى قدرتين، فبطل ما قلتم.

وأما تأويلكم لليد بالنعمة، فإنه يؤدي إلى أن يكون الله تعالى خلق آدم بنعمتين، وهذا لا يجوز، لأن نعم الله على آدم وغيره لا تحصى، ولأنه لا يقال في اللغة، رفعت الشيء بيدي، وهو يعني نعمته.

ومما يدل على فساد تأويلكم: أنه لو كان اليد المراد بها القدرة أو النعمة لما غفل عن ذلك إبليس أن يقول: وأي فضل لآدم عليّ يقتضي أن أسجد له، وأنا قد خلقتني بيدك: التي هي قدرتك أو نعمتك، ومعلوم أن الله تعالى فضل آدم عليه بخلقه بيديه: فلابد أن تكون اليدان شيئاً غير القدرة أو النعمة، ليكون للتفضيل وجه؛ وذلك يدل على فساد تأويلكم.

وأما العين كما في قوله تعالى: ﴿**ولتصنع على عيني**﴾ فقد أولوها بالعلم قال القاضي: [أي لتقع الصفة على علمي][2].

فيقال لهم إن تأويل العين بمعنى العلم باطل لما يلي:

١ـ أن الأصل في الكلام الحقيقة، وصرفه عن الحقيقة إلى المجاز يحتاج إلى دليل، ولا دليل لديكم إذاً يبقى المعنى الظاهر فيلزم إثباته بلا تكييف، وهو أن لله عيناً على ما يليق بجلاله.

٢ـ أن إثبات العين لله تعالى صفة كمال، ونفيها عنه صفة نقص، ولما كان سبحانه وتعالى هو الأحق بالكمال المنزه عن النقائص، وجب إثبات هذه الصفة كما وردت.

٣ـ ورد في الكتاب والسنة اطراد هذه الصفة، ومن علامات الحقيقة عندكم الإطراد، فيلزم إثباتها.

---

(١) شرح الأصول (٢٢٨).

(٢) شرح الأصول (٢٢٧).

٤- ورد عن الرسول -ﷺ- في الحديث المروي عنه أنه قال: «... **وإن ربكم ليس بأعور ...**»[1] الحديث. فنفى -ﷺ- عن ربه صفة العور، وهذا يدل على ثبوت العينين له تعالى حقيقة.

٥- ثم إنه لا يلزمنا من إثبات العين لله تعالى حقيقة: تجسيم، أو تشبيه؛ لأنا لم نقل كعين المخلوق؛ بل نقول إن له تعالى عيناً على ما يليق بجلاله. وأيضا فإنا وإياكم اتفقنا على أن لله تعالى قدرة و لم يستلزم ذلك تجسيماً، ولا تمثيلاً، فكذلك إثبات صفة العين لله تعالى على ما يليق بجلاله لا يستلزم تجسيماً. وبذلك يظهر بطلان تأويلكم العين لله تعالى بمعنى العلم.

وأما الساق كما في قوله تعالى: ﴿**يوم يكشف عن ساق**﴾ فأولوها بالشدة قال القاضي: [المراد بالساق في قوله تعالى: ﴿**يوم يكشف عن ساق** ...﴾ الشدة][2].

فيقال هذا تأويل باطل لان الاصل في الكلام الحقيقة لا المجاز ولا يلزمنا التشبيه كما علم. كما أن هذه الصفة ثبتت في عدة أحاديث صحيحة من أشهرها حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «**يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنه. ويبقى من كان يسجد في الدنيا رياءً وسمعه فيذهب ليسجد فيعود ظهره طبقاً واحداً**»[3].

رأي أهل السنة في الجسم: يقول ابن تيمية: [لفظ الجسم لم يتكلم به أحد من السلف والأئمة في حق الله تعالى نفياً ولا إثباتاً][4] ويقول ابن القيم: [اعلم ان لفظ الجسم لم ينطق به الوحي إثباتاً فيكون له الإثبات ولا نفياً فيكون له النفي][5]. قلت: أي أنه يتوقف فيه على نوع المعنى الذي يريده المتكلم .. فإن كان حقاً كإثبات الصفات أقر. وان كان باطلاً كنفيها بدعوى نفي الجسميه لم يقر.

وأما رأى أهل السنة في الاستواء والمجيء والوجه واليد والعين والساق:

فكما قال عنهم ابن تيمية: [.. وقال أهل السنة وأصحاب الحديث: إن الله ..

---

(١) البخاري (٧٤٠٧) مسلم (٢٢٤٧).

(٢) شرح الأصول (٢٢٩).

(٣) فتح الباري (٨/٦٦٣) وانظر رسالة الأخ سليم الهلالي (المنهل الرقراق) في دراسة هذا الحديث والرد على من أنكره أو تأوله.

(٤) تلبيس الجهمية (١/٤٧).

(٥) الصواعق (١/١١٢).

لا يشبه الأشياء، وأنه على العرش كما قال عز وجل: ﴿**الرحمن على العرش استوى**﴾. ولا تقدم بين يدي الله تعالى في القول؛ بل نقول: استوى بلا كيف .. وأن له وجهاً، كما قال عز وجل: ﴿**ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام**﴾. وأن له يدين، كما قال تعالى: ﴿.. **خلقت بيدي** ..﴾ الآية. وأن له عينين، كما قال تعالى: ﴿**تجرى بأعيننا** ...﴾ الآية. وأنه يجيء يوم القيامة، كما قال تعالى: ﴿**وجاء ربك والملك صفا صفا**﴾ .... ولم يقولوا إلا ما وجدوه بالكتاب أو جاءت به الرواية عن رسول الله -ﷺ- ...][1].

هذا أخي القارئ توحيد المعتزلة الذي قال فيه الدكتور عمارة: [لقد بلغ المعتزلة، والقائلون بالعدل والتوحيد، بهذا التصور التنزيهي للذات الإلهية قدرا عظيما من «التجريد» والبعد عن فكر «المشبهة» «الحشوية» الذين عجزت عقولهم عن أن تسمو بتصور الذات الإلهية عن حدود المحدثات والمخلوقات، ولقد كان المعتزلة في قولهم بالتنزيه للذات الإلهية عن أن تشابه أو تماثل المحدثات بأي وجه من الوجوه مستندين إلى ذلك النقاء الفكري الذي مثلته عقيدة التوحيد في دين الإسلام، كما جاءت في الآيات المحكمة من القرآن الكريم، وهم قد صاغوا تصورهم هذا، المنزه للذات الإلهية عن المماثلة والمشابهة، في مواجهة عديد من الأديان والفرق والنحل التي تردت في هاوية التشبيه] (المعتزلة ومشكلة الحرية ٤٧).

وإنما حقيقته كما قال ابن القيم: [صار توحيدهم تعطيلاً وعدلهم تكذيباً بالقدر][2] وقال: [التوحيد عندهم إنكار علو الله على خلقه بذاته واستوائه على عرشه وإنكار سمعه وبصره وقوته وحياته وكلامه وصفاته وأفعاله ومحبته ومحبة العباد له فالتوحيد عندهم هو المبالغة في إنكار التوحيد الذي بعث الله به رسله وأنزل به كتبه][3].

ثم يقال- وهو مهم جداً- ان هذه المباحث الطويلة والنقاشات والاستدلالات منهم في مباحث الصفات وآياتها وأحاديثها لا تحقق غرض التوحيد الإسلامي الأول حتى ولو وفقوا كأهل السنة إلى إثبات تلك الصفات بدلاً من نفيها لان التوحيد الأول لا يقتصر على معرفة الله وصفاته فهذا توحيد ناقص قد قال به المشركون سابقاً ولم ينفعهم شيئاً.. وإنما التوحيد الكامل الذي هو قطب رحى الإسلام هو توحيد الألوهية الذي لم يتعرض له هؤلاء المعتزلة وإنما انشغلوا وأشغلوا غيرهم بتقرير نفي الصفات وغفلوا عن المهم قال

---

(١) تلبيس الجهمية (٤٠١/١).

(٢) الفوائد (٤٨).

(٣) مدارج السالكين (٤٤٨/٣).

ابن القيم: [اما التوحيد الذي دعت إليه رسل الله ونزلت به كتبه فوراء ذلك كله وهو نوعان: توحيد في المعرفة والإثبات وتوحيد في المطلب والمقصد. فالأول: هو حقيقة ذات الرب تعالى واسمائه وصفاته وأفعاله وعلوه فوق سمواته على عرشه وتكلمه بكتبه وتكليمه لمن شاء من عباده وإثبات عموم قضائه وقدره وحكمه وقد أفصح القرآن عن هذا النوع جد الافصاح .... النوع الثاني: مثل ما تضمنته سورة ﴿**قل يا أيها الكافرون**﴾ وقوله: ﴿**يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم...**﴾[1] الآية.

وقال شيخ الإسلام: [والتوحيد الذي جاء به الرسول لم يتضمن شيئاً من هذا النفي، وإنما تضمن إثبات الإلهية لله وحده، بان يُشهد أن لا إله إلا هو، ولا يعبد إلا إياه، ولا يتوكل إلا عليه، ولا يوالى إلا له، ولا يعادى إلا فيه، ولا يعمل إلا لأجله، وذلك يتضمن إثبات ما أثبته لنفسه من الأسماء والصفات. قال جابر بن عبدالله في حديثه الصحيح في سياق حجة الوداع: «فأهل رسول الله ﷺ بالتوحيد: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك»، وكانوا في الجاهلية يقولون: «لبيك لا شريك لك، إلا شريكا هو لك، تملكه وما ملك» فأهل النبي ﷺ بالتوحيد كما تقدم.

قال تعالى: ﴿**وإلٰهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم**﴾ ..... وليس المراد بالتوحيد مجرد توحيد الربوبية، وهو اعتقاد ان الله وحده خلق العالم، كما يظن ذلك من يظنه من أهل الكلام والتصوف، ويظن هؤلاء أنهم إذا أثبتوا ذلك بالدليل فقد أثبتوا غاية التوحيد. ويظن هؤلاء أنهم إذا شهدوا هذا وفنوا فيه فقد فنوا في غاية التوحيد.

وكثير من أهل الكلام يقول: التوحيد له ثلاث معان، وهو: واحد في ذاته لا قسم له، أو لا جزء له؛ وواحد في صفاته لا شبيه له؛ وواحد في أفعاله لا شريك له. وهذا المعنى الذي تتناوله هذه العبارة فيها ما يوافق ما جاء به الرسول ﷺ، وفيها ما يخالف ما جاء به الرسول، وليس الحق الذي فيها هو الغاية التي جاء بها الرسول، بل التوحيد الذي أمر به أمر يتضمن الحق الذي في هذا الكلام وزيادة أخرى، فهذا من الكلام الذي لُبس فيه الحق بالباطل وكتم الحق.

وذلك أن الرجل لو أقر بما يستحقه الرب تعالى من الصفات، ونزهه عن كل ما ينزه عنه، وآقر بأنه وحده خالق كل شيء- لم يكن موحدا، بل ولا مؤمنا حتى

---

(١) المدارج (٣/٤٤٩).

يشهد أن لا إله إلا الله، فيقر بأن الله وحده هو الإله المستحق للعبادة، ويلتزم بعبادة الله وحده لا شريك له][2].

الأصل الثاني: العدل:

وقد سبق ان عرفنا رأيهم فيه فيقال لهم أما قولكم: ان الله لا يفعل القبيح، بل أفعاله كلها حسنة، فهذا نوافقكم عليه. يقول ابن القيم: [... وخلقه وفعله وقضاؤه وقدره خير كله، ولهذا نزه سبحانه نفسه عن الظلم الذي حقيقته وضع الشيء في غير موضعه... فلا يضع الأشياء إلا في مواضعها اللائقة بها، وذلك خير كله، والشر: وضع الشيء في غير محله، فإذا وضع في محله لم يكن شراً، فعلم أن الشر ليس إليه، وأسماؤه الحسنى تشهد بذلك، فإن منها: القدوس ... والقدوس: هو المنزه عن كل شر ونقص وعيب، كما قال أهل التفسير ... وهو قول أهل اللغة ...][2].

ومما يدل على أنه تعالى لا يفعل القبيح أنه نزه نفسه عن الظلم. قال تعالى: ﴿**ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضماً**﴾ والظلم هنا: أن يحمل عليه من سيئات غيره، والهضم: أن ينقص من حسناته. وقال تعالى: ﴿**ما يبدل القول لديّ وما أنا بظلّام للعبيد**﴾ ففي هذه الآية نفى الظلم عن نفسه؛ مما يدل على أنه لا يفعل القبيح بل أفعاله كلها حسنة ولا يلزم من هذا عدم خلقه تعالى لأفعال الإنسان كما سيأتي.

وأما قول المعتزلة: «... وأنه تعالى لا يخل بما هو واجب عليه» فإن أهل السنة يفصلون في هذا، فإن كان المراد بالواجب شيء أوجبه غيره عليه، فهذا لا يوافقونهم عليه. لأنه يلزم أن لا يكون تعالى فاعلاً مختاراً، وهو باطل بالأدلة الدالة على أن له تعالى التصرف المطلق فيما شاء من مخلوقاته، ككونه تعالى رباً خالقاً مالكاً محموداً. ولأنه يلزم أن يكون هناك موجب فوق الله أوجب عليه، ولا موجب عليه سبحانه وتعالى.

وإن كان المراد بالواجب ما أوجبه الرب سبحانه وتعالى على نفسه، فهذا يوافقونهم عليه، لكن لا يعتبرون هذا الواجب متحتماً عليه بحيث لو لم يفعله تعالى، لأخل بما هو واجب عليه، لأن هذا الواجب تفضل من الله تعالى، والمتفضل مختار بما تفضل به.

يقول ابن تيمية: [... وأما الإيجاب على الله سبحانه والتحريم بالقياس على خلقه، فهذا قول القدرية، وهو قول مبتدع .. وأهل السنة متفقون على أنه سبحانه خالق كل

(١) درء التعارض (١/٢٢٤).

(٢) شفاء العليل (١٧٩).

شيء، وأن ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وأن العباد لا يوجبون عليه شيئاً؛ ولهذا كان من قال من أهل السنة بالوجوب قال: إنه كتب على نفسه الرحمة، وحرم الظلم على نفسه، لا أن العبد مستحق على الله شيئاً ... إلى أن قال: والحق الذي لعباده هو من فضله وإحسانه، لا من باب المعاوضة، ولا من باب ما أوجبه غيره عليه، فإنه سبحانه يتعالى عن ذلك][1].

وأما قولنا في حسن الأفعال وقبحها فيقال:

أن الأفعال في نفسها حسنة وقبيحة، وأنه يدرك حسنها وقبحها بالعقل، لكن لا يترتب على حسنها ولا على قبحها عقاب إلا بالشرع.

يقول ابن القيم: –رحمه الله–: [والحق الذي لا يجد التناقض إليه سبيلاً... أن الأفعال في نفسها حسنة وقبيحة، كما أنها نافعة وضارة .. ولكن لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب إلا بالأمر والنهي. وقبل ورود الأمر والنهي لا يكون قبيحاً موجباً للعقاب مع قبحه في نفسه؛ بل هو في غاية القبح، والله لا يعاقب عليه إلا بعد إرسال الرسل، فالسجود للشيطان والكذب .. والظلم والفواحش كلها قبيحة في ذاتها، والعقاب عليها مشروط بالشرع ... إلى أن قال: وكثير من الفقهاء من الطوائف الأربع يقولون: قبحها ثابت بالعقل، والعقاب متوقف على ورود الشرع، وهو الذي ذكره سعد بن على الزنجاني من الشافعية، وأبو الخطاب من الحنابلة، وذكره الحنفية، وحكوه عن أبي حنيفة نصا...][2].

وأما في أفعال الإنسان فقالت المعتزلة كما قال قاضيهم [اتفق كل أهل العدل على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم حادثة من جهتهم وان الله عز وجل أقدرهم على ذلك ولا فاعل لها ولا محدث سواهم وان من قال ان الله سبحانه خالقها ومحدثها فقد عظم خطؤه وأحالوا حدوث فعل من فاعلين][3].

واحتجوا بهذه الشبهات:

الشبهة الأولى: يقول القاضي عبد الجبار: «ومما يستدل به من جهة السمع، قوله تعالى: ﴿**ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت...**﴾ الآية»[4].

---

(١) الصراط المستقيم (٤٠٩).

(٢) مدارج السالكين (١/٢٣١).

(٣) المغنى (٣/٨).

(٤) شرح الأصول (٣٥٥).

يقال لهم: إن استدلالكم بالآية ناتج عن سوء فهم؛ وذلك لأن المقصود بالتفاوت في الآية التفاوت في الخلقة.

يقول القرطبي – عند تفسير هذه الآية –: والمراد «بخلق الرحمن» السماوات، خاصة، أي: ما ترى في خلق السماوات من عيب، وأصله من الفوت، وهو أن يفوت شيء شيئاً فيقع الخلل لقلة استوائها يدل عليه قول ابن عباس «من تفرق»[1].

وأيضاً: فإن أول الآية حجة عليكم، وهو قوله تعالى: ﴿**خلق الموت والحياة...**﴾ الآية

يقول الباقلاني – في معرض رده على استدلال المعتزلة بهذه الآية–: [إن أول الآية حجة عليهم، لأنه سبحانه وتعالى قال: ﴿**خلق الموت والحياة ...**﴾ الآية، وبين الموت والحياة تفاوت؛ وهو خالق الجميع، لا خالق لذلك غيره؛ فكذلك كفر الكافرين، وإيمان المؤمنين، وإن كان بينهما تفاوت في الحكم، فليس بينهما تفاوت في الإيجاد والاختراع، وإحكام الخلق، فصح أن الآية حجة عليهم لا لهم][2]. وبهذا يظهر بطلان استدلال المعتزلة بهذه الآية.

الشبهة الثانية: احتجاجهم بقوله تعالى: ﴿**صنع الله الذي أتقن كل شيء**﴾ فيقال ان هذه الشبهة باطلة لما يلي:

أولاً: أن الإتقان لا يحصل إلا في المركبات، فيمتنع وصف الأعراض بها. وإذا لم توصف الأعراض بالإتقان؛ بطل الاستدلال بالآية، لأن الاستدلال بها ينبني على أن الإتقان يكون في الأعراض.

ثانياً: يقول ابن حزم: [إن هذه الآية حجة عليهم، لا لهم؛ لأن الله تعالى أخبر أنه بصنعه أتقن كل شيء، وهذا على عمومه وظاهره، فالله تعالى صانع كل شيء، وإتقانه له أن خلقه جوهراً أو عرضاً جاريين على رتبة واحدة أبداً وهذا عين الإتقان][3]. وبهذا يظهر بطلان الاستدلال بهذه الآية، على أن العباد هم الخالقون لأفعالهم.

الشبهة الثالثة: احتجاجهم بقوله تعالى: ﴿**وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا**﴾ فيقال: ان معنى الآية أن الله سبحانه ما خلق السماوات والأرض وما بينهما عبثاً ولعباً

---

(١) (١٨/٢٠٨).
(٢) الأنصاف (١٣٣).
(٣) الفصل (٣/٦٥).

على ما يتوهمه من زعم انه لا حشر ولا نشر ولا ثواب ولا عقاب بل خلقهما بالحق للاعتبار بهما والاستدلال على خالقهماومن ثم أثابه المتقين ومجازاه المذنبين. ولذا قال بعدها **﴿ذلك ظن الذين كفروا﴾**.

الشبهة الخامسة: احتجاجهم بقوله تعالى: **﴿الذي أحسن كل شيء خلقه﴾** فيقال لهم ليس (أحسن) من معنى (حسن) وإنما معناها أنه يحسن ويعلم كيف يخلق كما يقال فلان يحسن الظلم ويحسن السفه ويحسن فعل الخير والجميل أي يعلم كيف يفعل ذلك. يقول ابن الجوزي في الآية: [يقال فلان يحسن كذا إذا علمه قاله مقاتل والسدى](1).

كما احتجوا بشبهات عقلية:

الشبهة الأولى: قالوا: الدليل على أنه لا يجوز أن تكون أفعالنا خلقاً لله تعالى، وأن العباد لا فعل لهم؛ أنه لو كان الخالق لها لم يصح أمره بها ونهيه عن بعضها، وإثابته على الحسن والجميل منها، وذمه وعقابه على القبيح من جملتها.

يقول القاضي عبد الجبار: [لو كان تعالى هو الخالق لفعلهم؛ لوجب أن لا يستحقوا الذم على قبيحه، والمدح على حسنه؛ لأن استحقاق الذم والمدح على فعل الغير لا يصح](2).

فيقال لهم: أولاً: هذه الشبهة تنبني على أن العباد لا فعل لهم، بمعنى أنهم مجبورون على ما يكون منهم من تصرفات، وهذا باطل لا نقول به. يقول ابن تيمية: [أفعال العباد خلقاً لله وكسباً للعباد بمنزلة الأسباب للمسببات، فالعباد لهم قدرة ومشيئة وإرادة، ولكنها تحت قدرة الله ومشيئته. قال تعالى: **﴿وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين﴾**. وكذلك نطق القرآن بإثبات الفعل للعباد. قال تعالى: **﴿جزاء بما كانوا يعملون﴾**. وأمثال هذه الآية كثير مما يدل دلالتها... إلى أن قال: ولا يلزم قولنا هذا شركاً وإلا فيكون إثبات جميع الأسباب شركاً. وقد قال تعالى: **﴿قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم...﴾** الآية. فبين سبحانه وتعالى أنه المعذب، وأن أيدينا أسباباً وآلات ... في وصول العذاب إليهم...

كما لا يلزم قولنا هذا أن يكون العبد مجبوراً على أعماله، فإن الجبر الذي أنكره سلف الأمة ... هو أن يكون الفعل صادراً عن الشيء من غير إرادة ولا مشيئة ولا اختيار مثل: هبوب حركة الأشجار ... ولذلك انقسمت الأفعال إلى اختياري واضطراري،

---

(١) زاد المسير (٦/٣٣٤).

(٢) المغني (٨/١٩٣).

واختص المختار منها بإثبات الأمر والنهى ...، وعلى هذا فإنه يبطل قولهم: إن العباد لا فعل لهم. وإذا بطل الأصل، بطل الفرع.

ثانيا: أنا لا نقول: إن الله تعالى آمر لاحد من خلقه بخلق شيء من الأفعال، ولا ناه له عن ذلك ... لأن الخلق مستحيل من العبد، وإنما نقول: إن الله تعالى إنما أمر باكتساب ما خلقه ونهى عن ذلك وإذا كان الأمر والنهي متوجهاً إلى جهة الاكتساب، فلا منافاة بين الخلق والأمر.

ثالثا: أنا لا نقول: إن المدح والثواب ولا الذم والعقاب يحصل بفعل الفاعل منا حتى يوجب ذلك كونه خلقاً له واختراعاً بل نقول: إن ذلك يحصل بحكم الله تعالى، ويجب ويستحق بحكمه... ألا ترى بالإجماع منا ومنكم ومن جميع المسلمين، أن الدية تجب على العاقلة بقتل غيرها خطأ وإن لم تفعل العاقلة شيئاً يستحق به إيجاب ذلك عليها، وأن ذلك الذي فعلته ليس خلقا لها، بل هو خلق لغيرها، وهو الله تعالى عند المسلمين، وخلق للقاتل على زعمكم، فصح أن الوجوب حصل بإيجاب الله تعالى وحكمه لا بخلق العاقلة وفعلها، وكذلك جميع الأحكام في الدنيا والآخرة، إنما تجب بإيجاب الله تعالى وإرادته لا بكونها خلقاً للفاعل. ومثل ذلك: الأكل في الصيام إذا كان العبد ناسياً، يعتبر فعلا للعبد كما هو فعل له عند تعمده، لكن الله تعالى حكم بأن أحدهما مفطر ومبطل للصوم، ويعاقب عليه، والآخر بالضد من ذلك، وإن كان الجميع فعلا للعبد؛ مما يدل أن ذلك إنما يكون بحكم الله تعالى، لا بكونه خلقاً للفاعل.

فإذا كان الثواب والعقاب يحصل بحكم الله تعالى، لم يلزم منافاة بين خلق الله تعالى لأفعال العباد وإثابتهم أو عقابهم عليها؛ إضافة إلى هذا: فإن الإثابة والعقاب على الاكتساب لا على الخلق. وإذا كان لا منافاة بين خلق الله لأفعال العباد وأمرهم ونهيهم وإثابتهم وعقابهم عليها؛ بطلت هذه الشبهة.

الشبهة الثانية: قالت المعتزلة: وجدنا أفعالنا واقعة على حسب قصدنا، فوجب أن تكون خلقاً لنا، وفعلاً لنا؛ قالوا: وبيان ذلك؛ أن الواحد منا إذا أراد أن يقوم قام، وإذا أراد أن يقعد قعد وإذا أراد أن يتحرك تحرك، وإذا أراد أن يسكن سكن، وغير ذلك. فإذا حصلت أفعاله على حسب قصده ومقتضى إرادته، دل على أن أفعاله خلق له وفعل له(1).

(١) شرح الأصول (٣٣٦).

فيقال: هذه الشبهة باطلة، وبيان ذلك من وجوه، منها:

أولاً: قولكم «إن أفعال العباد تحصل بحسب قصودهم ...» غير صحيح على إطلاقه، فإنا نرى من يريد شيئاً ويقصده، ولا يحصل له ما يريده وما يقصده، فإنه ربما أراد أن ينطق بصواب فيخطىء، وربما أراد أكلا لقوة وصحة، فيضعف ويمرض؛ وربما ابتاع سلعة ليربح فيخسر، وربما أراد القيام فيعرض له ما يمنعه منه إلى غير ذلك، فبطل ما ذكرتموه، وصح أن فعله خلق لغيره يجري على حسب مشيئة الخالق تعالى، وإنما يظهر كسبه لذلك الفعل بعد تقدم المشيئة والخلق من الخالق.

ثانيا: إن وقوع الكسب من الخلق على حسب القصد منهم، لا يدل على أنه خلق لهم ... ودليل ذلك: أن مشي الفرس مثلا ... يحصل على قصد الراكب وإرادته من عدو وتقريب ... ووقوف إلى غير ذلك. ولا يقول عاقل: إن الراكب خلق جري الفرس ولا سرعتها ولا غير ذلك من أفعالها، فبطل أن يكون حصول الفعل على قصد الفاعل دليلاً على أنه خلقه. ومثل ذلك السفن يحصل سيرها وتوجهها في السير يميناً وشمالاً على حسب قصد الملاح، ولا يدل على أن الملاح خلق سير السفن ولا توجهها. فإن كابروا الحقائق وقالوا: نقول: إن ذلك خلقه الملاح والفارس، فقد خرجوا عن الدين، وسووا بين الخالق والعباد في أن قدرة كل واحد منهما تتعلق بمقدورات، وهذا كفر صراح.

وإن قالوا: حركات السفن تقع على حسب قصد الملاح، وليست بخلق له قلنا، فكذلك أفعال أحدنا قد تقع -ولا نقول: إنها تقع في كل حال- على حسب قصده، ولا يدل على أنه خلقها ... يؤكد ذلك -أيضاً- أن نمو الزرع يحصل على حسب قصد الزارع وقيامه عليه بسقيه، وغير ذلك، ولا يقول أحد أن نمو الزرع خلقه الزارع .. وإن كان حاصلاً على حسب إرادة القائم عليه وقصده؛ وكذلك فيما يحصل من الواحد منا إذا أراد الله تعالى حصوله على حسب قصده لا يدل على أنه هو خلقه، بل الخالق له هو الله تعالى.

ثالثا: نحن لا نقول: إن العبد مجبور على أفعاله حتى يلزمنا ما ذكرتم بل نقول: إن العبد له قدرة ومشيئة لكنها تحت قدرة الله ومشيئته، كما بيناه عند الرد على الشبهة الأولى. وإذا كان العبد غير مجبور على أفعاله، وأن له قدرة ومشيئة، فإن ما يحصل منه من تصرفات قد تقع على حسب قصده لا يمنع أن تكون بهذه القدرة التي أعطاه الله إياها، والتي لا تخرج عن قدرة الله الشاملة. وعلى ذلك فكون العبد يحصل له بعض التصرفات على

حسب قصده لا يدل على أنه هو الخالق لأفعاله، وعليه فتبطل هذه الشبهة.

الشبهة الثالثة: ترى المعتزلة ان في نسبة أفعال العباد له تعالى إضافة للظلم إلى ذاته سبحانه[1].

يقال: هذا الإلزام غير صحيح؛ لأن كون الباري تعالى خالقاً لا يوجب أن يتصف بما خلق من ظلم وكذب وطاعة ومعصية؛ لأن هذه الصفات؛ إنما هي لمن قامت به، فالظلم مثلا: صفة للظالم ... ألا ترى أن الأسود صفة لمن قام به السواد، ولا يكون صفة لله تعالى، وإن كان تعالى هو خالق السواد، فكذلك الظلم والكذب والطاعة والمعصية كلها صفات لمن حلت به ولا يوجب ذلك وصف خالقها بها.

وهذه الصفات من ظلم وكذب وجور ومعصية وطاعة ... إنما خلقها سبحانه وتعالى لمن حلت فيه، فالظلم خلقه تعالى للظالم به، وخلق الجور للجائر به، وكذلك الكذب والمعصية ... كما أنه خلق الظلمة للمظلم بها،وخلق الضوء للمستضيء به ... فكما أنه تعالى خلق الظلمة لليل، والضياء للنهار ... ولم يوجب ذلك كونه ظلمة ولا ضياء فكذلك خلق الطاعة للطائع بها، والكذب كذباً للكاذب به، والجور جوراً للجائر به، ولم يوجب ذلك كونه جائراً ولا ظالماً ولا كاذباً ... فصح أن خلقه تعالى لهذه الصفات لا يلزم وصفه بها.

وإن قلتم: كيف يعذب الله المكلفين على ذنوبهم وهو خلقها فيهم فأين العدل في تعذيبهم على ما هو خالقه فيهم؟

فنقول كما قال شارح الطحاوية رحمه الله: [إن ما يبتلى به العبد من الذنوب الوجودية، وإن كانت خلقاً لله تعالى فهي عقوبة له على ذنوب قبلها، فالذنب يكسب الذنب ومن عقاب السيئة السيئة بعدها، فالذنوب كالأمراض التي يورث بعضها بعضاً. بقي أن يقال: فالكلام في الذنب الأول الجالب لما بعده من الذنوب. يقال: هو عقوبة أيضاً على عدم فعل ما خلق له وفطر عليه، فإن الله سبحانه وتعالى خلقه لعبادته وحده لا شريك له، وفطره على محبته وتأليهه والإنابة إليه، كما قال تعالى: ﴿**فأقم وجهك للدين حنيفا فطرت الله التي فطر الناس عليها** ...﴾ الآية. فلما لم يفعل ما خلق له وفطر عليه من محبة الله وعبوديته عوقب على ذلك بأن زين له الشيطان ما يفعله من الشرك والمعاصي، فإنه صادف قلباً خالياً قابلاً للخير والشر، ولو كان فيه الخير الذي يمنع ضده لم

---

(١) شرح الأصول (٣٤٥).

يتمكن منه الشر. قال تعالى: ﴿.. **كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين**﴾ ... وأما إذا صادف قلباً فارغاً تمكن منه بحسب فراغة فيكون جعله مذنباً مسيئاً في هذا الحال عقوبة له على عدم الإخلاص، وهو محض العدل. فإن قيل: فذلك العدم من خلقه فيه؟ فالجواب: هذا سؤال فاسد. فإن العدم كان لا يفتقر إلى التكوين والإحداث، فعدم الفعل ليس أمراً وجودياً حتى يضاف إلى الفاعل][1].

الشبهة الرابعة: إذا كان الله خالق أفعال العباد وكان العباد لا فعل لهم فأي فائدة في إرسال الرسل؟[2].

فيقال: هذه الشبهة تنبني على أن العباد لا فعل لهم بمعنى أنهم مجبورون على ما يكون منهم من تصرفات وقد سبق بيان ما في هذا القول من لبس وإبطاله عند الرد على الشبهة الأولى فإذا أبطل الأصل بطل النوع.

أما رأى أهل السنة في أفعال العباد: فإنهم يرون أنها خلق لله كسب لهم بمنزلة الأسباب للمسببات فالعباد لهم قدرة ومشيئة وإرادة لكنها داخلة تحت قدرة الله ومشيئته وإرادته كما قال تعالى: ﴿**وما تشآؤن إلا أن يشاء الله رب العالمين**﴾. فالمضاف إلى الله هو خلقها، والمضاف إلى العباد والذي عليه الحمد والذم هو كسبها، قال تعالى: ﴿**لها ما كسبت وعليها ما اكتسب**﴾.

يقول ابن تيمية: [... وتحقيق الكلام أن يقال: فعل العبد خلق لله عز وجل وكسب للعبد ...][3].

ويقول في موضع آخر: [... إعلم أن الله خلق فعل العبد سبباً مقتضياً لآثار محمودة أو مذمومة][4].

ويقول الطحاوي: [وأفعال العباد هي خلق الله وكسب من العباد][5]. ويعلق شارح الطحاوية على هذا الكلام فيقول: [... أثبت للعباد فعلاً وكسباً وأضاف الخلق إلى الله؛ والكسب هو الفعل الذي يعود على فاعله منه نفع أو ضرر كما قال تعالى: ﴿**لها**

---

(١) الطحاوية (٤٩٧).

(٢) الانتصار (١١٧).

(٣) الفتاوى (٣٨٣/٨).

(٤) الفتاوى (٣٩٦/٨).

(٥) الطحاوية (٤٩٣).

ما كسبت وعليها ما اكتسبت﴾][1].

الأصل الثالث: الوعد والوعيد:

وقد سبق أن عرفنا رأيهم فيه. وأما أهل السنة فيقولون في الوعد كما قال ابن تيمية: [.. وأما الاستحقاق فهم يقولون (أي أهل السنة) إن العبد لا يستحق بنفسه على الله شيئاً ويقولون أنه لابد أن يثيب المطيعين كما وعد فإن الله لا يخلف وعده][2].

ويقول: [واتفقوا على أن الله تعالى إذا وعد عباده بشيء كان وقوعه واجباً بحكم وعده فإنه الصادق في خبره الذي لا يخلف الميعاد][3].

وأما الوعيد فقد استدل المعتزلة بالآيات التي فيها اثبات الخلود لمن عصى كقوله تعالى: **﴿بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأؤلئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾** وقوله: **﴿إن المجرمين في عذاب جهنم خالدون﴾** ... وغيرها من الآيات المشابهة.

ومذهبهم في هذا باطل لأنه مخالف للنصوص الصريحة في السنة في عدم إخلاد أحد من أهل التوحيد في النار فهي مخصصة لهذه الآيات إذا قيل بأنها جميعاً في أهل الإيمان والإسلام. وأما حجتهم العقلية فلا قيمة لها عندنا لأنها خالفت النصوص ولعل هذا أحد الأمثلة على (نصوصيتنا!) و (عقلانية!) الدكتور.

أما مذهب أهل السنة في الوعيد فهو كما قال الطحاوي [وأهل الكبائر من أمة محمد في النار لا يخلدون إذا ماتوا وهم موحدون وان لم يكونوا تائبين بعد أن لقوا الله عارفين وهم في مشيئته وحكمه إن شاء غفر لهم وعفا عنهم بفضله كما ذكر عز وجل في كتابه: **﴿.. ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ..﴾** وإن شاء عذبهم بعدله ثم يخرجهم منها برحمته وشفاعة الشافعين من أهل طاعته ثم يبعثهم إلى جنته وذلك أن الله مولى أهل معرفته ولم يجعلهم في الدارين كأهل نكرته الذين خابوا من هدايته ولم ينالوا ولايته][4]. وسيأتي في مبحث (تناقضات الدكتور عماره!). إن شاء الله ما يبين أن الدكتور قد صدرت منه فلتات تعارض هذا الأصل ....

---

(١) الطحاوية (٥٠٢) بتصرف.

(٢) المنتقى (٥٠).

(٣) منهاج السنة (٣١٥/١).

(٤) الطحاوية (٣١٧).

كما يرى أهل السنة انه [قد تواترت الأحاديث عن النبي ﷺ في انه يخرج أقوام من النار بعد ما دخلوها وان النبي ﷺ يشفع في أقوام دخلوا النار][1].

وأما المعتزلة فقد أنكروا الشفاعة تبعاً لرأيهم في الوعيد ولم يلقوا للنصوص أي اعتبار .. اعاذنا الله من مسلكهم.

الأصل الرابع: المنزلة بين المنزلتين:

ملخصها كما علمت أن مرتكب الكبيرة ليس مؤمنا ولا كافراً بل في منزلة بينهما ويسمى فاسقاً.

فنقول لهم: أما قولكم انه ليس بكافر، فهذا نوافقكم عليه؛ وأما قولكم أنه ليس بمنافق فكذلك هو ليس بمنافق؛ لأن كبيرته لا توجب استتابته، فإن تاب وإلا قتل كما يعمل مع المنافق إذا ظهر نفاقه، أما إذا لم يظهر لم يعلم هل هو منافق أم لا، لذا يعامل معاملة المسلمين. أما قولكم: إنه ليس بمؤمن، فهذا على إطلاقه لا نوافقكم عليه؛ بل نقول: هو مؤمن ناقص الإيمان قد نقص إيمانه بقدر ما ارتكب من معصية، فهو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، فلا يكون له الاسم مطلقاً، ولا يسلب منه مطلق الإيمان.

ومما يدل على أن الفاسق لم تخرجه كبيرته من الإيمان مايلي:

أولاً: الآيات والأحاديث الناطقة بإطلاق لفظ الإيمان على العاصي كقوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا كُتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عُفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ...**﴾ الآية. فقد سمى الله القاتل أخاً للمقتول وهي الأخوة الإيمانية، مما يدل على أن كبيرة القتل لم تخرجه من الإيمان، وقبل ذلك فقد خاطبهم جميعاً بلفظ الإيمان، مع أن فيهم قتلة؛ مما يدل على أن الكبيرة لا تخرج من الإيمان.

وكقوله تعالى: ﴿**وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين**﴾ فقد أطلق اسم الإيمان على الطائفتين المتقاتلتين من المؤمنين؛ مما يدل على أن كبيرة القتل لم تخرجهما من الإيمان، وكذلك كبيرة البغي ...

ومن الأحاديث الدالة على أن الفاسق معه إيمان قوله ﷺ في الحديث الذي أخرجه

(١) الفتاوى (٧/٤٨٦).

مسلم من رواية أبي ذر أنه ﷺ قال: «**مامن عبد قال: لا إله إلا الله، ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة، قلت: وإن زنى وإن سرق؟ فقال ﷺ: وإن زني وإن سرق... على رغم أنف أبي ذر** ...»[1]. ففي هذا الحديث دلالة على أن من قال: لا إله إلا الله، وإن ارتكب شيئا من الكبائر، فإنه يدخل الجنة؛ مما يدل على أن كبيرته لم تخرجه من الإيمان.

ثانياً: إجماع الأمة من عصر الرسول -ﷺ- إلى يومنا هذا على الصلاة على من مات من أهل القبلة من غير توبة، والدعاء والاستغفار لهم مع العلم بارتكابهم للكبائر بعد الإتفاق على أن ذلك لا يجوز لغير المؤمن مما يدل على أنهم لم يخرجوا من الإيمان.

ثالثا: قولكم: إن الفاسق قد أخرجه فسقه من الإيمان ينبني على أن الإيمان إذا ذهب بعضه ذهب كله؛ لأنهم يقولون: إن من عمل كبيرة لم يبق معه من الإيمان شيء وهو باطل.

يقول ابن تيمية – في معرض الرد على من قال بهذا القول-: [وأما قول القائل إن الإيمان إذا ذهب بعضه، ذهب كله، فهذا ممنوع، وهذا هو الأصل الذي تفرعت عنه البدع في الإيمان. فإنهم ظنوا أنه متى ذهب بعضه ذهب كله و لم يبق منه شيء، ثم قالت الخوارج والمعتزلة: هو مجموع ما أمر الله به ورسوله، وهو الإيمان المطلق، كما قاله أهل الحديث، قالوا: فإذا ذهب شيء منه لم يبق مع صاحبه من الإيمان شيء، فيخلد في النار. وقالت المرجئة- على اختلاف فرقهم-: لا تذهب الكبائر وترك الواجبات الظاهرة شيئا من الإيمان؛ إذ لو ذهب شيء منه، لم يبق منه شيء، فيكون شيئاً واحدا يستوي فيه البر والفاجر، ونصوص الرسول ﷺ وأصحابه تدل على ذهاب بعضه وبقاء بعضه، كقوله ﷺ: «**... أخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان**»[2] ولهذا كان أهل السنة والحديث على أن يتفاضل وجمهورهم يقولون: يزيد وينقص ... وقد ثبت لفظ الزيادة والنقصان منه عن الصحابة، و لم يعرف فيهم مخالف ... فمن ذلك ما روى من وجوه كثيرة عن حماد بن سلمة عن جده عمير بن حبيب الخطمي، وهو من أصحاب رسول الله ﷺ قال: «الإيمان يزيد وينقص. قيل له: وما زيادته وما نقصانه؟ قال: إذا ذكرنا الله وحمدناه وسبحناه فتلك زيادته؛ وإذا غفلنا ونسينا؛ فذلك نقصانه. وروى إسماعيل بن عياش عن جرير بن عثمان عن الحارث بن محمد عن أبي الدرداء قال: «الإيمان

---

(١) مسلم (٥٣/١).

(٢) البخاري (١٢/١).

يزيد وينقص» وروى إسماعيل بن عياش عن أبي هريرة مثل ذلك .. وروي عن عمر ابن الخطاب أنه كان يقول لأصحابه: هلموا نزداد إيماناً فيذكرون الله عز وجل ..

وأيضاً: فإن الزيادة قد نطق بها القرآن في عدة آيات، كقوله تعالى: ﴿**إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون**﴾.

يقول ابن تيمية: وهذه الزيادة وقت تلاوة الآية، وليس هو تصديقهم بها عند النزول ... وكقوله تعالى: ﴿**الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل**﴾ فهذه الزيادة عند تخويفهم العدو لم تكن عند آية نزلت، فازدادو يقيناً وتوكلا على الله، وثباتا على الجهاد[1].

ومثل هذه الآيات كثير، فإذا ثبت أن الإيمان يذهب بعضه ويبقى بعضه وأنه يزيد وينقص بطل قولهم: إن الفسق يخرج من الإيمان، وعلى ذلك فالفاسق مؤمن ناقص الإيمان وليس في منزلة بين منزلتي الكفر والإيمان كما تدعون.

الأصل الخامس: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

وقد سبق عرض رأيهم فيه: فيقال: ان أهل السنة والجماعة يوافقون المعتزلة في أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب كفائياً ولذا فإن ابن تيمية يسوق بعض الآيات الواردة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ثم يقول: [والله سبحانه وتعالى كما أخبرنا بأن هذه الأمة تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر فقد أوجب ذلك على الكفاية منها بقوله تعالى: ﴿**ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر**﴾ ويقول في موضع آخر: ولا يجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل أحد بعينه بل هو على الكفاية كما دل عليه القرآن][2].

وأما مسألة الخروج على الإمام والتي يسميها الدكتور (الثورة) ويعنف على أهل الحديث –وعلى رأسهم الإمام أحمد رحمه الله– بقولهم بتحريمها ويستنكر منهم هذا الموقف الذي لم يسلكوا فيه مسلك أهل البدع الآخرين كالخوارج والزيدية والمعتزلة فيقال له

---

(١) الإيمان (١٩٠–١٩٢) بتصرف.

(٢) الأمر بالمعروف (١١،١٤،١٥).

وهم: ما الذي تقصدونه بوجوب الخروج على السلطان؟ هل هو الخروج على السلطان الكافر والمرتد عن الإسلام؟ أم الخروج على السلطان الجائر والمخالف لكم في أصولكم؟.

إن كان الأول؛ فهذا نتفق معكم فيه، فإن من ارتد عن الإسلام يجب قتاله حتى يعود إلى الإسلام أو يزول بموت أو غيره، لما روى عن أم المؤمنين أم سلمة -رضي الله عنها- أن النبي ﷺ قال: «... **إنه يستعمل عليكم أمراء فتعرفون وتنكرون فمن كره فقد برئ، ومن أنكر فقد سلم، ولكن من رضي وتابع. فقالوا: يارسول الله: ألا نقاتلهم؟ قال: لا. ما أقاموا فيكم الصلاة**»[1] فمفهوم الحديث أنهم يقاتلون إذا ارتدوا عن دين الإسلام، ومثله حديث عبادة بن الصامت -رضي الله عنه- حيث قال: «بايعنا رسول الله على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره، وعلى أثره علينا، وعلى ألا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله تعالى فيه برهان وعلى أن نقول الحق أينما كنا لا نخاف في الله لومة لائم»[2]. ففي هذا الحديث إشارة إلى أن في حالة كفر الإمام للرعية منازعته الأمر. ويؤيد ما ذكرنا -أيضاً- عمل أبي بكر مع أهل الردة.

وإن كان الثاني: وهو وجوب الخروج على السلطان الجائر والمخالف لكم في أصولكم. فهذا القول مردود لتضافر الأدلة من الكتاب والسنة بالأمر بطاعة الأئمة حتى ولو كانوا جائرين، والنهي عن قتالهم ما لم يكفروا.

من ذلك، قوله تعالى: ﴿**ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم...**﴾ الآية. ومن ذلك حديث أم سلمة السابق الذكر والذي فيه قول الصحابة للرسول ﷺ «... ألا نقاتلهم؟ فقال ﷺ: لا. ما أقاموا فيكم الصلاة» فقد نهى ﷺ عن قتال الأئمة ولو كانوا جائرين ما داموا يقيمون الصلاة.

ومن ذلك - أيضاً - حديث عبادة بن الصامت: «بايعنا رسول الله على السمع والطاعة ... وألا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفراً بواحاً ... الحديث». فقد نهى ﷺ في الحديث من منازعة الأئمة الأمر ما لم يكفروا، ومثل ذلك أيضاً: حديث سلمة بن يزيد الجعفي عندما سأل الرسول ﷺ فقال: يا نبي الله أرأيت إن قامت علينا أمراء

---

(١) مسلم (١٤٨٠/٣).
(٢) مسلم (١٤٧٠/٣).

يسألونا حقهم ويمنعونا حقنا، فما تأمرنا؟ فأعرض عنه ﷺ، ثم سأله الثانية أو الثالثة، فجذبه الأشعث بن قيس، فقال ﷺ: «**اسمعوا وأطيعوا فإنما عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم**»[1]. ففي هذا الحديث أمر بالسمع والطاعة للإمام حتى ولو كان جائراً.

ولأن في الخروج على الأئمة من المفاسد أكثر من المصالح التي يراد تحصيلها؛ إذ أن الخروج عليهم قد يؤدي إلى سفك الدماء واستحلال الحرام، والقاعدة العامة إذا تعارضت المصالح والمفاسد قدم الراجح. وبما أن تركهم وما هم عليه من جور أهون من سفك الدماء؛ لذا كان أولى.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: [... ولهذا أمر ﷺ بالصبر على جور الأئمة ونهى عن قتالهم ما أقاموا الصلاة، «أدوا إليهم حقوقهم واسألوا الله حقوقكم» ... ثم قال: إن من أصول أهل السنة والجماعة لزوم الجماعة وترك قتال الأئمة، وترك القتال في الفتنة...»[2].

ما ذكرنا إنما هو بالنسبة للإمام.

أما ما سوى الإمام من عامة الناس، فنقول: إن كانت المعتزلة ترى قتالهم لكفرهم وارتدادهم عن دين الإسلام، فنحن نوافقهم على ذلك، بدليل عمل أبي بكر -رضي الله عنه- مع أهل الردة.

وإن كانوا يرون قتالهم؛ لأنهم خالفوا أصولهم أو لأنهم ارتكبوا الكبائر، فنقول: أما مخالفتهم لأصولكم، فلا يعتبر كفراً يوجب قتالهم؛ بل هو سلامة من البدعة ودخول في السنة.

وأما ارتكاب الكبائر: فكذلك لا يوجب قتالهم؛ وذلك لأن بعض الكبائر لها حدود، فيقام الحد على مرتكبيها إذا بلغ أمرهم السلطان وثبتت الكبيرة بإقرار أو شهود، وإذا لم يبلغ السلطان أمرهم فعلى المسلم لأخيه المسلم النصيحة، ومحاولة منعه ارتكاب المحرمات بيده إن استطاع، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، ثم إن منع المنكر باليد لا يعني القتال بالسيف. وعلى ذلك؛ فإن صاحب الكبيرة لا يقاتل لما بينا أن له حدود، ولأن القتال لا يجب إلا للكفار والمرتدين، وهو ليس كذلك.

ونقول لهم أيضاً: لو أوجبتم قتال صاحب الكبيرة لناقضتم قولكم في المنزلة بين

---

(١) مسلم (١٤٧٤/٣).

(٢) الأمر بالمعروف (٢٠).

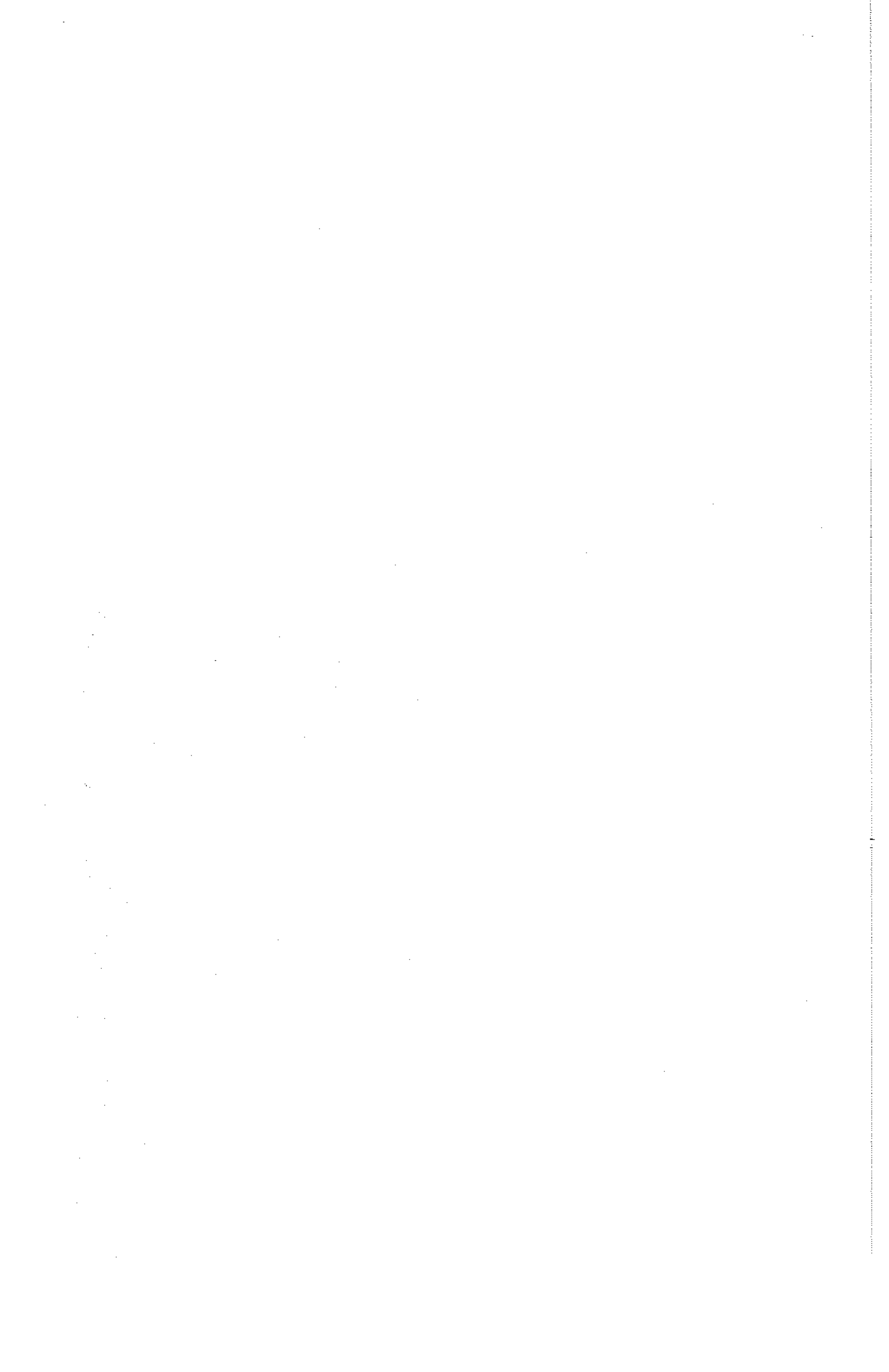
المنزلتين، فإنكم ترون أن صاحب الكبيرة في منزلة بين المنزلتين، لا كافر ولا مؤمن، وعللتم عدم إطلاق الكفر عليه؛ لأنه يعامل معاملة المسلم، ومن معاملته أنه لا يقتل كما يقتل الكافر.

وعلى ذلك؛ فصاحب الكبيرة لا يقاتل باتفاق منا ومنكم. منا: لأنه مؤمن، وله حدود. ومنكم: لأنه ليس بكافر.

بقي – أخي القارىء – في هذا المبحث (المعتزلة) مسألة (حديث الآحاد) ولم اتطرق لها هنا فقد ارجأتها إلى مكانها المناسب كما سيأتي.

* * *

- ٣ -
تيـار الأفغاني



تيـار الأفغانـي ..

وقد اخترت تسميته بهذا الأسم دون أن اسميه كغيري (المدرسة العقلية) أو (المدرسة الاصلاحية) أو (مدرسة التجديد الديني).. لأني أظن أن ظهور هذا التيار بين الرجال الذين آمنوا به إنما كان لجهود هذا الأفغاني الذي بشر بدعوته بينهم فاعتنقوها. ومن بين هؤلاء الرجال الذين اعتنقوا فكر هذا التيار بعنف ولكنه لم يحظ بمشاهدة رجاله الأوائل أي أنه من تابعيه لامن صحابته! الدكتور عماره الذي تولع قلبه بحب هذا التيار ورجاله وأصبح يلهج بذكرهم في كل محفل وفي كل فرصة تسنح له ومن تتبع كتبه ومقالاته علم أنه لا يحيد قيد شعره عما قرروه في شتّى المسائل: القومية، الوطنية، الاشتراكية، العقلانية ... إلخ. فهو معهم كمن قال في محبوبته السوداء:

أحب لحبها السودان حتى　　　أحب لحبها سود الكلاب !

فتيارهم عنده هو [التيار السلفي العقلاني المستنير] وهو [الذي كان أبرز تيارات التجديد في حركة اليقظة العربية في العصر الحديث] (العرب والتحدي ٢٩١).

وقد سبق أثناء عرضي لكتاب (تيارات الفكر) انحياز الدكتور الواضح لمنهج هؤلاء العقلانيين لاسيما وهو القائم على اصدار أعمالهم كامله بعد جمعها من مظانها وهو مجهود لا يفعله إلا محب ولهان.

في حبكم يهون ما قد ألقى　　　ما يسعد بالنعيم من لا يشقى

وسبق أيضاً عرض أحوال هذا التيار ورجاله واضيف هنا بعض النقولات التي تضيف شيئاً جديداً من كتب أخرى للدكتور ثم اتبعها بعرض تلك الأفكار على ميزان أهل السنة (الميزان السلفي).

يدعو الدكتور الأمة الإسلامية ويستحثها على السير في ركاب هذا التيار قائلا — وما بين الأقواس اضافة مني — [الموقف المتميز لمدرسة التجديد الديني هذه يستطيع إذا نحن التزمناه واعين ومطورين له أن يقود هذه الأمة إلى: نهضة تصل غدها الذي نريده مشرقاً. بماضيها المشرق! وعقلانية معاصرة تكون الامتداد المتطور للعقلانية التي صنعها اسلافنا (يعني بهم المعتزلة!) والتي اضاءت ارجاء الأرض منذ قرون ولعدة قرون! وعدلاً اجتماعياً (يعني الاشتراكية!) يكون الصورة العصرية الملائمة لحلم الإنسان العربي المسلم بالعدل على امتداد تاريخه الطويل! ووحده وطنيه وقوميه راسخة (يعني بها نجاة المسلم والكافر!) مؤسسة على قواعد تراثنا الديني والحضاري .. وليس على انقاض هذا التراث. نعم .. إلى هذه النهضة وإلى هذه الغايات السامية تدعونا وتقودنا مدرسة التجديد

الديني فهل نجيب ونستجيب؟ أم نظل ممزقين بين التغريب وفقر الفكر (من يعني؟ ستعلم بعد حين!) وانحطاط التصورات لدى أنصار عصر المماليك والعثمانيين] (التراث ١٩٥).

ويقول [انا قد حققت من تراثنا القديم نصوصاً في الفكر العقلاني للمعتزلة وابن رشد مثلا – ومن تراثنا الحديث الأعمال الفكرية لابرز الاعلام الذي صنعوا عصر اليقظة والتنوير والاحياء لامتنا العربية في عصرها الحديث وهذا الاختيار ينطبق عليه ما قاله أسلافنا القدماء من أن اختيار المرء قطعه من عقله .. فأنا أريد أن أقول بهذا الاختيار أن حاضرنا ومستقبلنا حضارياً يجب أن يكون الامتداد المتطور العصري للصفحات التي مثلت ابداع أمتنا وعطائها الخلّاق في عصر ازدهارها الحضاري .. وإن قسمه العقلانية والعروبة هي من أهم القسمات التي يجب أن نحرص على تميز فكرنا بها وانطباع حضارتنا بطابعها] (التراث ٢٨٢).

تيار الأفغاني في الميزان السلفي:

الإمام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله ..... وجمال الدين الأفغاني.

رجلان برغم الاختلاف البين في منهجيهما إلا إنهما تشابها في شيء واحد .. هو افتراق الناس حولهما. فالإمام محمد رحمه الله انقسم الناس حوله بعد ظهور دعوته ما بين مَن يجعله أحد المجددين في الإسلام وشيخه في هذا الزمان غير مدافع للأثر الكبير الذي تركه في أمته. وبين أناس يجعلونه خارجياً وعدواً لرسول الله ﷺ.

أما الأفغاني فانقسم الناس حوله بعد ظهور دعوته بين من يجعله أحد المجددين في الإسلام والفيلسوف الإسلامي المستنير في هذا الزمان وبين من يجعله رجلا رافضياً غامضاً أراد بث مذهبه بطريقة خفية. وبرغم هذا التشابه بين الرجلين إلا أن الباحث يجد أنه مع امتداد الوقت وبعد ما بيننا وبينهما بدأت سحب الغموض تنقشع عن ما يحيط بهما .. وبدأ أحد الفريقين المنقسمين فيهما ينضم إلى الآخر رويداً رويداً.

أما الإمام محمد .. فقد بدأ الناس الجاهلون بدعوته منذ سنين يدركون أن ما أشيع حوله من منفرات إنما هو شبهات كاره أو عدو.

وأما جمال الدين الأفغاني .. فقد بدأ الناس الجاهلون بدعوته منذ سنين يتسللون لواذاً إلى قسم القادحين فيه لما اكتشفوا في حياته من مخالفات لا تصدر إلا عن مريب!.

وتلك من سنن الله تعالى أن لا يبقى إلا ما ينفع الناس في الأرض وأما الزبد فيذهب جفاء، لكن لا يعنى ذلك بالنسبة للأفغاني أنه قد فقد كل مادح. بل لازال

بعض الناس – ومنهم الطيبون – من يثني عليه ويرى في دعوته تجديداً للإسلام أو نفعاً للأمة فيكتب أحدهم عن الأفغاني قائلا: [إننا نجد أنه كان يتمتع بخصائص شخصية تؤهله للزعامة في المجالات السياسية والدينية والفكرية](1)، ويصفه محمد جلال كشك بقوله: [المجاهد الشهيد استاد الاجيال] ويقول: [الأفغاني بلا جدال هو أعظم مسلم في القرن التاسع عشر هو الزعيم المفكر](2)، ويصفه أحد الطيبين وهو الاستاذ عبد المجيد صبح بقوله: [حكيم الإسلام](3)، وآخرون غيرهم ما بين غال في المدح ومعتدل فيه(4).. وأما القادحون له فهم الأكثر ويزدادون يوماً بعد يوم في وسط الاتجاه الإسلامي المعاصر وهو الحق الذي لا مرية فيه لمن ترك التعصب والحزبية. لأن الدلالة على القدح فيه وذمة كثيره منها مالا يعرف إلا بخفاء ومنها ما هو واضح في دعوته لمعارضته للأمور الضرورية من دين الإسلام. وسأركز في هذا المبحث على شخصية الأفغاني وتطورها وخفاياها لأنه الرأس المفكر لهذا التيار وباني صرحه.

أولاً: جمال الدين الأفغاني(5):

إسمه الصريح محمد جمال الدين بن صفدر، وقد وقع خلاف في اسم أبيه فمنهم من يقول ان اسم ابيه (صفدر)، ومنهم من يقول: ان اسم أبيه (صفتر) ولدى التحقيق تبين ان الثاني مصحف، وذلك لأن جميع من ترجم له ذكروا أن أباه إيراني الأصل، ولا يعرف في إيران اسم (صفتر) وإنما المعروف انه (صفدر) ومعناه مفرق الصفوف، فكلمة (صف) عربية، وكلمة (در) فارسية، ومعناها بالعربية مفرق الصفوف، وهو كناية عن الشجاعة والاقدام في الحرب.

وقد كانت هذه صفة على بن أبي طالب الذي كان يفرق الجموع في هجماته على اعدائه.

نشأته: اما عن نشأته فيقولون بانه نشأ في منزل والده، واشرف والده على تعليمه حتى السنة العاشرة، فحفظ القرآن، ودرس العربية، وظهر ولوعه بالمناقشة، وبرزت هوايته

---

(١) الدكتور عبد الباسط حسن (جمال الدين الأفغاني وأثره في العالم الإسلامي الحديث ٨).

(٢) اولاد حارتنا فيها قولان (٣٦) وهي رسالة صغيرة في الدفاع عن نجيب محفوظ وتأويل ماجاء في روايته (اولاد حارتنا) ووصفه بصفات المسلم المناضل! ويدّعى كشك أنه من كتاب الفكر الإسلامي المعاصر!.

(٣) العلم والإيمان (٣٢).

(٤) كالغزالي في كتابه (علل وأدوية) إذ يقول عنه: [وددت أن يكون علماء الدين على صفته في عزة النفس وشموخ الأنف والتوكل على الله] (١٠١ –دار القلم– ١٤٠٨هـ)..

(٥) استفدت في هذا المبحث من رسالة الأخ مصطفى غزال (دعوة الأفغاني في ميزان الإسلام) وكتاب الدكتور الرومي عن المدرسة العقلية.

في حب الاسفار والرحلات، ثم انتقل إلى مدرسة قزوين التي كان والده يدرس فيها، وفي تلك الفترة ظهرت منه اهتمامات بدراسة العلوم وخاصة النجوم، ثم انتقل به أبوه إلى طهران وعمره ١٢ سنة وهناك ظهرت نباهته وذكاؤه عندما جالس أكبر علمائها الذي عرف جرأته ومقدرته العلمية ثم انه أمر أباه أن يشتري له عباءة وعمامة ليكون في عداد العلماء حيث كان هذا سمة أهل العلم.

ثم رحل إلى النجف مع والده فمكث فيها أربع سنوات درس فيها التفسير والحديث والفلسفة والمنطق وعلم الكلام والأصول والرياضة والطب والتشريح والهيئة وعلم النجوم، وانهى دراسته في النجف وعمره ١٦ سنة تقريبا ثم ذهب إلى الهند وتنقل في مدنها وتعرف على علمائها ثم قصد مكة المكرمة للحج وعمره ١٩ سنة ثم عاد ادراجه إلى النجف فكربلاء فأسد آباد مسقط رأسه في ايران. ثم إلى طهران حيث فتن به شيخ الطريقة الذهبية فترك طريقته ولحق به فذهب إلى خراسان، ثم ذهب إلى افغانستان وتعرف على اميرها دوست محمد خان والف أول كتاب له باللغة العربية وهو (تتمة البيان في تاريخ الأفغان) ودخل السياسة ووقف جمال الدين مع الأمير محمد أعظم خان ضد أمير البلاد دوست محمد خان وكان له من العمر ٢٣ سنة فعينه رئيسا للوزراء فلعب دورا بارزا في تلك الصراعات التي لا زالت دائرة بين الأمراء للوصول إلى كرسي الحكم ولكن الغلبة كانت للأمير شير علي خان حيث نجح في احتلال كابل عاصمة الدولة فرحل الأمير محمد أعظم خان إلى إيران وبقي جمال الدين في كابل محاطا بالحراسة والإقامة الجبرية، ثم انه طلب السفر إلى الحجاز للتخلص من هذا القيد فسمح له بمغادرة افغانستان فذهب إلى الهند وهناك فرضت السلطة البريطانية عليه قيودا مشددة في تنقله ثم انها حملته إلى السويس على سفنها فدخل القاهرة لاول مرة ومكث فيها أربعين يوما ومنها ذهب إلى الآستانة عاصمة الدولة العثمانية وكانت تحت حكم السلطان عبد العزيز محمود فرحب به الصدر الأعظم وكبار رجال الدولة بما فيهم السلطان. وعين هناك عضوا في المجلس الاعلى للمعارف فاظهر نشاطا وأبدى مقدرته في حل المشكلات المستعصية، كما أنه أخذ يتصل بالعامة عن طريق الخطب والأحاديث التي كان يبثها من جامع الفاتح الكبير وكان مجلسه يجمع العامة والخاصة ورجال الفكر والدولة، وظهرت له أفكار منحرفة لم يعهدوا مثلها من قبل، فنقل هذا الانحراف في الأفكار إلى شيخ الإسلام حسن فهمي افندي الذي نقله بدوره إلى السلطان عبد العزيز، فكانت هذه أول غمزة في عقيدته تصل إلى المراجع العليا وأمام هذه الاتهامات ثارت ثائرة جمال الدين وطالب بمحاكمة شيخ الإسلام

ومن رموه بالإلحاد والإنحراف وانقسم الرأي العام المثقف بين مؤيد له وضده فأبدى السلطان رغبته في أن يغادر جمال الدين الاستانه فامتثل الأمر وعزم على الذهاب إلى الهند عن طريق مصر. واصل الافغاني رحلته فوصل مصر ولكن رياض باشا وزير المعارف استطاع أن يغير عزمه إلى البقاء في مصر فسكن القاهرة وأجرى له راتباً شهرياً مقداره عشر جنيهات.

واختلف المترجمون في دخوله الأزهر وتدريسه فيه فمنهم من يقول بأنه لم يدخله مطلقاً وبعضهم يقول دخله ودرّس فيه ثم خرج منه أو أُخرِج! ويمكن الجمع بين القولين بأن جمال الدين لم يكن معيناً في الأزهر مدرساً رسمياً ولكنه كان يدرس في الأزهر متبرعاً أما نفي دخول الأزهر فهذا كلام بعيد لا تحتمله النصوص التي بين أيدينا، وهكذا استقر الحال به وطابت له مصر وكانت أخصب سنوات حياته وكانت مدتها ثمان سنوات. وفي مصر ألّف الحزب الوطني الحر الذي رفع شعار (مصر للمصريين) وكان العمل فيه سرياً وهدفه تحقيق الديمقراطية السياسية والتحرير من الاستعمار الأوربي والعثماني! وبلغ عدد أعضائه ثلثمائة كلهم من مجداء القوم. وأنشأ الصحف أو شجع على إنشائها وكانت الصحافة سابقاً وقفاً على الدولة كما قاد حركة ما يسمى بالاصلاح والتجديد في مصر ونشأت على أثره مدرسة حاولت التوفيق بين متطلبات العصر وبين الدين المتطور وظهر في هذا الاتجاه الشطط والخروج عن روح الشريعة، وقد انصبت الانتقادات عليه من كل جانب.

ومن الصحف التي نشأت بايعاز منه وتوجيهه جريدة مصر للكاتب أديب اسحق وكان الأفغاني يكتب فيها تحت اسم مستعار (مظهر بن وضاح) ثم شجع أديب إسحق وسليم اللقاني على إصدار صحيفة (التجارة) التي كانت تصدر في الاسكندرية كما شجع تلميذه إبراهيم اللقاني على إصدار صحيفة (مرآة الشرق) التي كانت لسليم عنحوري، كما دفع الكاتب يعقوب صنوع لإخراج صحيفة باسم (أبو نظارة زرقاء) وغيرها.

إذاً نستطيع أن نقول بأن جمال الدين حرك الفكر والتعليم في مصر فظهر كتاب معظمهم منحرفون، كما ظهرت صحافة تكتب وتنقد وتقارع الحكام، ولكن ما هدفه من هذا .. سيظهر لنا فيما بعد.

ثم ان جمال الدين راح يبحث عن طريقة يجمع فيها الناس فدخل في الحركة الماسونية الاسكتلندية التابعة لبريطانيا والتي مركزها الرئيسي في لندن ثم أخذ يتدرج فيها

إلى أن حصل خلاف بينه وبين قيادة الحركة بسبب اعلانهم أن الماسونية لا تتدخل في السياسة فتركهم وأنشأ محفلا وطنيا مرتبطا بفرنسا فقدم لهم طلب التأسيس فوافقوا على ذلك وبدأ العمل وقسم المحفل إلى فروع، وكان من أعضائها البارزين الأمير محمد توفيق ولي العهد، وكان يؤكد لجمال الدين إيمانه بالديمقراطية والإصلاح والتجديد الذي تنادي به الحركة الماسونية.

ثم نفاه الخديوي توفيق إلى الهند فوصل بومباي وأقام هناك وشارك بقسط من الحياة الفكرية عندما تصدّي للدفاع عن فئة تعارض فئة أخرى من الهنود كانت الحكومة الانجليزية في الهند تناصرهم في تقديم العلوم العصرية والتفسيرات الحديثة لقضايا الكون وظواهره مع مزجه بشيء من الانحراف فرد عليهم الأفغاني برسالة ألفها في الرد على الطبيعيين أو الدهريين سماها (الرد على الدهريين) وكان باللغة الفارسية وقام بترجمتها خادمه أبو تراب. وقد مكث في الهند ثلاث سنوات لا نعرف عن حياته فيها سوى أنه ألف تلك الرسالة.

وبعد أن امضى تلك المدة الطويلة في الهند تركها وابحر قاصداً باريس سنة ١٣٠٠ هـ وأثناء عبور سفينته قناة السويس بعث بخطاب إلى تلميذه محمد عبده الذي كان منفياً يومئذ في بيروت تنفيذاً لأحكام المحكمة الخاصة التي حاكمت زعماء الثورة وطلب منه الالتحاق به في باريس. ولقد عرج الأفغاني على لندن بضعة أيام وهو في طريقه وفي باريس استضافه المستشرق الانجليزي الذي كان يناصر الثورة العرابية (ولفرد بلنت) في منزله والتقى بعد ذلك بتلميذه وعملا معا على الاتصال بالجمعيات والمنظمات الثورية! امثال جمعية الاتحاد والترقي وجمعية العروه الوثقى السرية التي كان لها فروع في بلاد الشرق ثم اخرجا معا مجلة العروة الوثقى فكان الأفغاني مديرها السياسي ومحمد عبده محررها الأول أو رئيس التحرير فصدر منها ١٨ عدداً ثم توقفت عن الصدور وكانت تمول من الجمعية. بقي الأفغاني في أوربا الغربية يتنقل بين باريس ولندن حتى منتصف ١٣٠٣ هـ حيث عزم التوجه إلى أوربا الشرقية روسيا وما حولها وإلى شبه جزيرة العرب.

وقبل أن يدخل روسيا دعاه ناصر الدين شاه إيران إلى طهران ووعده بالعمل على إصلاح إيران فرحل إلى طهران وفي طريقه إلى طهران نزل ضيفاً على أحد أولاد الشاة ثم توجه إلى طهران وهناك راح يخطط مع الشاة لإقامة حكم دستوري ولكن سرعان ما اختلف مع الشاة وشعر الافغاني أنه أصبح في موقف محرج وخشى الصدام معه فاستأذن في الرحيل إلى بلاد الروس لعمل مجهول! أقام الأفغاني في روسيا ثلاث

سنوات وقيل سبع سنوات! ثم سافر إلى ميونخ ليواصل إلى باريس لكن الشاة أدركه فيها وعرض عليه العودة إلى طهران فرفض فألح عليه الشاة واعداً إياه بتوليته منصب رئيس وزراء فوافق على ذلك. وفي طهران بدأ ينشر أفكاره لكن سرعان ما عاد الخلاف بينه وبين الشاة وبشكل حاد ومن خلال نقاش بينهما فأخرج من إيران وأدخل العراق وفي بغداد استقبلت السلطات العثمانية الأفغاني واكرمته في أول الأمرولما رغب في زيارة المشاهد المقدسة! اعتذروا كما سمحوا له بالتجول في أي بلد يختارها من شبه جزيرة العرب. ثم جاءت الأوامر بنقله إلى البصرة وهناك التقى أحد علماء الشيعة! الحاج (سيد شيرازي) فحمله مهمة توصيل رسالته الشهيرة للعلماء الشيعة لمقاطعه شركه الزيجي الانجليزية التي احتكرت بيع الدخان في إيران.

غادر الأفغاني العراق إلى لندن وهناك أخذ في الخطابة والكتابة ضد الشاة ويذكر المترجمون أن الشاة تضايق جداً من حال الأفغاني لشدة ما حط من مكانته فسعى إلى السلطان عبد الحميد كي يعمل على دعوته إلى الاستانة ويعمل على إيقاف حملاته فاستدعاه السلطان إلى بلاده بواسطة الشيخ الصيادي فاستقر الأفغاني في الاستانة عام ١٣١٠ هـ على أمل الإصلاح والتجديد وترسيخ القوانين في ربوع تركيا المسلمة والعالم الإسلامي وليريح ويستريح.

من أخلاقه وصفاته:

قال الوردي [كان الأفغاني يفرط في التدخين ويفضل السيكار على السيكاره الاعتياديه وكان لشدة ولعه بالتدخين لا يعتمد على أحد في ابتياع السيكار له فكان يذهب بنفسه إلى السوق حيث يختار منه النوع الافرنجي الجيد وكان ينفق في ذلك جزءاً كبيراً من دخله وكان يعتقد أن التدخين يفتح الذهن! وأنه هو الذي ساعد الاوربيين على ابداع تلك المخترعات العظيمة!!][(١)] ويقول الشيخ عبد القادر المغربي [وكانت وفاته بعلة السرطان الناشب في فكه الأسفل وزعم بعض الأطباء بأن علة السرطان نتجت عن كثرة شرب السيد! للشاي وتدخينه بالسيكار الافرنجي والاستكثار من ملح الطعام][(٢)].

قال محمد عبده بعد ذكر أوصافه: [بقي علينا أن نذكر له وصفاً لو سكتنا عنه سئلنا عن اغفاله هو أنه كان في مصر يتوسع في اتيان المباحات كالجلوس في المتنزهات

---

(١) لمحات اجتماعية (٣/٣١١).

(٢) دعوة جمال الدين الأفغاني في ميزان الإسلام (٥٩).

العامة والأماكن المعدة لراحة المسافرين وتفريج المحزونين][1].

يقول سليم عنحوري عنه: [كان يكره الحلو ويحب المر[وقلما خلت جيوبه من خشب الكينا والراوند .... يكثر من الشاي والتبغ وإذا تعاطى مسكراً فقليلاً من الكونياك][2]... !! وأراد الشيخ رشيد رضا غفر الله له دفع هذه التهمة فقال: [ماقيل من شربه لقليل من الكونياك فرية فيحتمل أن يكون له شبهه كأن يكون رآه الناقل يشرب شيئاً يشبه الكونياك أو يكون شرب ذلك القليل تداوياً فظنه الناظر عاده][3] قلت: وهذا عذر أقبح من ذنب!.

وهو مردود على الشيخ غفر الله له من وجوه:

١ــ فقوله: (يحتمل) دليل على عدم وجود مستند صحيح لرد هذه الشبهة وإنما هو احتمال وافتراض، بينما الناقل يروي لنا ما رآه وبلغة الجزم، فقول سليم عنحوري: «وإذا تعاطى مسكراً فقليلاً من الكونياك». يعني أنه قد يتعاطى المسكر على سبيل الندرة ومع ذلك فهو لا يشرب الخمرة ولا النبيذ أما الكونياك فإنه المشروب المفضل عنده.

٢ــثم دعوى رشيد رضا أن الرائي توهم وظنه مسكراً وهو في الحقيقة قد يكون عصير فواكه أو غيره مما يشبه الكونياك لونا، فهي دعوى باطلة، لأن سليم عنحوري نصراني، يعرف هذه المشروبات لأنها غير محرمة عندهم ومن يدري أنه شربها ويعرف أوصافها.

هذا فيما إذا كان الكونياك في كأس، فكيف إذا كان في زجاجة معروفة لأن الراوي يجزم بأنه كونياك فلابد أنه رأى الزجاجة.

٣ــ وأخيراً وقع الشيخ رشيد رضا فيما لم يكن في حسابه إذ أقر أن جمال الدين شرب الكونياك ولكن أراد أن يسوغ شربه بأنه كان تداوياً وذلك عندما قال: «أو يكون شرب القليل تداوياً فظنه الناظر عادة»، ولا يهم أن يعرف إن كان قليلاً أو كثيراً، وإنما المهم أن نعرف أشربها أم لا؟ فكأنه شعر من جوابه السابق بدعوى توهم الناظر أنه غير حاسم فأراد أن يأتي بجواب آخر، لا يقول به هو ولا يجيزه، وهو جواز التداوي بالمحرم وهذا تخلص غير لائق من الشيخ رشيد رضا الذي يعلم – وينبغي لفيلسوف الإسلام الأفغاني أن يعلم – ان التداوي بالمحرم لا يجوز شرعاً. وقد قال ﷺ عن الخمر بأنواعها: [إنها

---

(١) تاريخ الاستاذ (٣٥/١).

(٢) تاريخ الاستاذ (٤٩/١).

(٣) تاريخ الاستاذ (٥٣/١).

داء وليست بالدواء][1] قال ابن القيم بعد أن ذكر عدة أحاديث فى التحريم [المعالجه بالمحرمات قبيحة عقلاً وشرعاً أما الشرع فما ذكرنا من هذه الأحاديث وغيرها وأما العقل فهو أن الله سبحانه إنما حرمه لخبثه فإنه لم يحرم على هذه الأمة طيباً عقوبه لها كما حرمه على بني إسرائيل .....][2].

مؤلفاته: ١ـ الرد على الدهرية ٢ـ تتمه البيان في تاريخ الأفغان
٣ـ مخطوطات ورسائل ومذكرات كتبها في حياته وكان يحفظها في صندوق له لا يطلع أحد على مافيه إلى أن توفي فصورت هذه المذكرات والرسائل في طهران ونشرت ليراها الباحث بخط يده وفيها أسرار عجيبة كشفت الشيء الكثير مما كان غامضاً في حياته.

دعوى النسب الشريف: يقول الدكتور عماره عن اسرته إنها [تنحدر من أصول عربية حجازية يرجع بها النسب إلى الإمام الحسين بن على بن أبي طالب مروراً براوية الحديث المشهور الإمام الترمذي] (مسلمون ثوار ٣٧١).

أقول: بما أن الأفغاني شيعي كما سيأتي فإن الشيعة يبالغون كما هو معلوم في تعظيم آل البيت ولا يقفون عند الحب الشرعي الذي ورد في الأحاديث الصحيحة. ولذلك نرى كثيراً من المنحرفين إذا أراد أن ينفق سلعته على العامة – وخاصة من أهل السنة – ادعى لهم انتسابه إلى البيت الشريف لما يعلم من تعظيم جهله الطائفتين – الشيعة والسنة – لذلك. فقد ذكروا مثلا أن [الشيرازي مؤسس الدعوة البابية الملحدة يدعي النسب الطاهر يقول احسان الهي ظهير: ففي مثل هذه البلاد وهذه الظروف والبيئة والمعتقدات ولد مولود – هو الشيرازي بمدينة شيراز جنوب إيران في بيت يدعي انتسابه إلى أهل بيت النبي عليهم السلام][3] وقبل الشيرازي حاولت الدولة العبيدية في مصر أن تدعي ذلك وحاول رئيس ثورة الزنج أن يدعي ذلك وغيرهم كثير وفي عصرنا الحاضر وجدنا بعض طواغيت العرب يدعي النسب الشريف! وكأنه الشفيع لاعماله. وإذا احببت أن تعلم كثرة ذلك فابحث عنه في نسب كل زنديق وملحد! ثم لو صح هذا النسب للأفغاني فهل يعني هذا أن تؤخذ أقواله وأفكاره دون تحقيق أو عرض على الحق؟ وهل يعنى هذا أنه قد حاز التزكية من الله على كل ذلك؟ أن النسب في الإسلام لا يقرب أحدا

---

(١) أبو داود (٣٨٧٣) والترمذي (٢٠٤٧) وحسنه الأرناؤوط (زاد المعاد ٤/١٥٥).

(٢) زاد المعاد (٤/١٥٦).

(٣) دعوة جمال الدين .... (٢٢٦).

إلى الله ولا يبعده .. بل هو التقوى والأعمال الصالحة. قال تعالى: ﴿**إن اكرمكم عند الله أتقاكم**﴾ وقال ﷺ: «**من بطأ به عمله لم يسرع به نسبه**» (مسلم ٨/٧١).

الأفغاني رافضي: لو تتبعنا حياته الدراسية من مبدئها إلى منتهاها لبدا لنا أنها كانت شيعية كلها، فقد تنقل من مدرسة إلى أخرى ومن بلدة إلى أخرى ومن شيخ إلى آخر وفي كل ذلك يتقلب في مجالات شيعية بحتة.

فهو درس في قزوين – وهي مدينة ايرانية – دراسته الابتدائية، ويقال أنه سجن فيها مع البابي قاتل الشاة ناصر الدين، ثم انتقل إلى طهران ليدرس العلوم الشرعية ويتابع دراسته. ثم أنتقل إلى العراق ليدرس الدراسات العليا في العتبات المقدسة التي إليها يحج طلاب العلم الشيعي من جميع أنحاء العالم.

يقول الدكتور عمارة: «كان والده يشتغل في التدريس في مدرسة قزوين فالتحق بها جمال الدين ومكث فيها مدة سنتين ... وعندما ظهر وانتشر مرض الطاعون خاف عليه والده مغبة ذلك فانتقل به إلى طهران ... ويتحدث جمال الدين عن هذه الرحلة إلى طهران فيقول: «وصلنا إلى طهران في أوائل سنة ١٢٦٦ هـ. ونزلنا في محلة سنكلج ضيفين على سليمان خان المعروف بصاحب اختيار ... ثم سألت عن أكبر علماء طهران في ذلك الحين فقيل لي: «انه آقاسيد صادق» فتوجهت إلى مجلس درسه في اليوم التالي، دون أن أخبر والدي بذلك، فوجدته جالساً بين طلابه يقرأ كتاباً عربياً، ويشرح مسألة من المسائل العلمية، ولاحظت أنه شرحها شرحاً مقتضباً فطلبت منه أن يعيد شرحها بصورة أكثر تفضيلاً، حتى يتفهمها الجميع، فتعجب الشيخ من جرأتي وفضولي، ولكني أجبته بأن طلب العلم لا فضول فيه. ثم قمت بقراءة تلك المسألة وتفسيرها، فتحرك الشيخ من مكانه، فظننت أنه يريد بي شراً، ولكنه أقبل علي، وضمني إلى صدره، وقبلني ثم أرسل إلى والدي يستدعيه، وأمر أن يشتري لي عباءة وعمامة، وأن يلبسوني العباءة ثم قام هو بلف العمامة، ووضعها بيده فوق رأسي وكنت حتى ذلك الوقت ألبس قلنسوة ولا ألبس عمامة»[1].

فهذه دراسته منذ البداية إلى أن تقلد شعار العلماء كلها على المذهب الشيعي، ولقد بقي محافظاً على مذهبه حتى نهاية حياته، والدليل على ذلك هو تردده على المشاعر

(١) الأعمال الكاملة (٢١/١).

الشيعية في الحين بعد الحين واجتماعه المتواصل مع رجالات الشيعة، وما نزل في مكان إلا هم بالبحث عن شيعته.

فهاهو الدكتور محمد عمارة يحدثنا عن مراحل دراسته التي تلت بعد الابتدائية فيقول: «ومن طهران سافر جمال الدين مع والده في نفس العام ١٢٦٦ لزيارة معالم النجف ومشاهدها ... وكان سفرهما عن طريق (بروجود) وفي (بروجود) رحب بهما نفر من أهلها في مقدمتهم الحاج ميرزا محمود المجتهد، الذي استضافهما ثلاثة أشهر ... وعندما وصلا إلى النجف استضافهما الشيخ مرتضى في منزل خصص لهما ....

وفي النجف مكث جمال الدين أربع سنوات ... أما والده فقد غادرها بعد بضعة أشهر[(١)].. ثم إن جمال الدين يذهب إلى الهند فأفغانستان وليس هذا مما يهمنا لأن هذه المرحلة غير واضحة في حياته ولا نعلم له صلة بالشيعة وإنما كان يتنقل في بلاد سنية وفيها اختفى وصفه الشيعي وظهر له وصف جديد وهو المذهب الحنفي وكاد ينسى تشيعه.

ثم دخل مصر وذاع صيته على أنه سني وأنه أفغاني وأنه حنفي وأنه شريف ينتمي إلى النسب الطاهر صدّق الناس ذلك لأنهم لا يعرفون سابقته واكتفوا بتصريحاته التي كان ينشرها في كل مجلس.

ولكن هذا التستر والتخفي بدأ يظهر ثانية للعيان بعد حلوله في استنبول مركز الحكم الإسلامي، وحاضرة الخلافة العثمانية، وذلك عندما أراد السلطان عبد الحميد جمع الشيعة إليه. يقول الوردي: «أخذ الأفغاني منذ حلوله في اسطنبول يعمل على التقريب بين الشيعة والسنيين وعلى اجتذاب الشيعة إلى الجامعة الإسلامية، وقد استعان في ذلك بثلاثة ايرانيين كانوا يسكنون اسطنبول انذاك هم: المرزا حسن خان الملقب بـ «خبير الملك»، والشيخ أحمد روحي كرمان، والمرزا حسن خان الكرماني. وكان أحد هؤلاء الثلاثة -وهو الشيخ أحمد روحي- من أشد الناس حماساً للجامعة الإسلامية ...

كان الافغاني يجتمع بهؤلاء الثلاثة في قصر السلطان حيث أعدت لهم قاعة خاصة، فكانوا يجتمعون فيها والسلطان يراقبهم من وراء الستار، فيكتبون الرسائل إلى علماء الشيعة في العراق وايران يدعونهم فيها إلى نبذ الخلاف مع السنيين في قضية الخلافة، وإلى الالتفاف حول السلطان عبدالحميد من أجل تقوية الأمة الإسلامية تجاه الكفار الذين يريدون ابتلاعها.

وصلت رسائل الأفغاني إلى علماء الشيعة، والظاهر أنه عرف كيف يخاطبهم ويؤثر

---

(١) الأعمال الكاملة (٢٩).

في عقولهم لأنه كان واحداً منهم في سالف الأيام. فهو يقول لهم أن الإمام علياً صلى وراء عمر ونصحه وعاونه وزوجه بنته، ...... وحتى مشايخه جميعهم من الشيعة فقد عد المترجمون من مشايخه آقاخان صادق وهو شيعي والشيخ مرتضى شيعي، ويذكر أبو ريه بعضا من المشايخ ويقول: «ولقد سمعت أن السيد تتلمذ على القاضي بشد والحافظ دراز وحبيب الله القندهاري». وهؤلاء من الشيعة أيضاً. فبعد هذا ألا يحق لنا أن نقول بأنه شيعي جعفري اثنا عشري. ويؤيد هذا الرأي الدكتور عبد المنعم محمد حسنين فقول: «وكان شيعياً جعفري المذهب»[(١)].

ولم يصدر هذا الحكم إلا بعد أن قرأ رسائل الأفغاني التي نشرت بعد وفاته لذا يقول: «وان الأدلة التي تثبت أن جمال الدين ايراني شيعي المذهب كثيرة وقاطعة»[(٢)]. ثم لا يكتفي الدكتور عبد المعنم محمد حسنين بإثبات شيعيته بل يؤكد أنه متعصب لمذهبه فيقول: «بل لقد كان جمال الدين متعصبا لبلاده ومذهبه الشيعي حتى في اتخاذ من يقوم على خدمته ويعني بمصالحه الخاصة، فقد اتخذ له خادماً يسمى (أبا تراب) وكان هذا الخادم ملازماً له أينما ذهب، كما كان أميناً على أسراره الخاصة. واسم (أبا تراب) ... من الألقاب الخاصة بعلي بن أبي طالب. ويشبه هذا حرصه على أن يوقع باسم (جمال الدين الحسيني) فانه يرجح انه شيعي ايراني. لأن لقب الحسيني له معنى خاص عند الشيعة الايرانيين، لشدة تعلقهم بآل البيت ولاسيما الحسين بن علي»[(٣)].

ويحدثنا الدكتور الوردي عن واقعة لرجل حصلت معه يستدل بها على تشيعه فقول: «روى لي أحد المسنين من بغداد أن الوالي عند التقائه بالأفغاني سأله: (هل أنت سني أم شيعي)؟ فأدار الأفغاني وجهه تغاضياً عن الجواب»[(٤)]. فلو كان سنيا لما تأخر في الاجابة. ثم يتابع الدكتور الوردي حديثه عن تشيعه فيقول: «كانت الحكومة الايرانية قد طلبت من الوالي سري باشا أن يمنع الأفغاني من الذهاب إلى العتبات المقدسة لكي لا يتصل بعلماء الشيعة فيثيرهم على الشاة. ويزعم الدكتور مهدي البصير أن الوالي ضيق على الأفغاني وراقبه مراقبة شديدة بناء على الأوامر التي تلقاها من السلطان عبد الحميد. ..... ولكن القرائن تشير إلى خلاف ذلك، فقد تواترت الروايات على أن الأفغاني زار الكاظمية والنجف متنكراً، والمظنون أن الوالي سمح له بذلك بشرط أن يتكتم في جولاته

(١-٢) جمال الدين الأسد آبادي (٩) (١٠-١١).
(٣) المصدر السابق (٣٥-٣٦).
(٤) لمحات اجتماعية (٣/٢٩٦).

فلا يعرف الجمهور عنها شيئاً. زار الأفغاني الكاظمية ومكث فيها أياماً في دار الملا أحمد اليزدي واتصل به في تلك الدار جماعة كان منهم الحاج علي أوف التبريزي، والحاج علي المطلب، والحاج على أكبر الأهرابي، فكانوا يجتمعون سراً في سرداب تحت الأرض، والشائع أن الشاعر عبد المحسن الكاظمي كان من الذين اتصلوا بالأفغاني وتأثروا بأفكاره إذ كانت داره ملاصقة للدار التي نزل فيها الأفغاني في الكاظمية.

وحدثني ثقة من أهل النجف أن الأفغاني حين زار النجف متنكراً اجتمع بالسيد محمد سعيد الحبوبي الذي كان زميله في الدراسة سابقاً، وكان اجتماعهما في الصحن الشريف في الغرفة التي تقع فوق باب القبلة وقد طال اجتماعهما منذ صلاة العشاء وحتى مطلع الفجر. وقيل أيضاً أن الأفغاني زار سامراء وقابل المرزا محمد حسن الشيرازي واختلى به برهة من الوقت. ولا ندري مبلغ هذا القول من الصحة»[1].

كل هذا لا يفعله إلا شيعي فلو كان سنياً لما فتح هؤلاء الشيعة صدورهم وقلوبهم له. والظاهر أنه لا يصرح بأنه سني إلا أمام طلاب العلم من أتباعه لئلا ينقلبوا عليه أما باقي أتباعه فكانوا خليطاً من اليهود والنصارى وعوام المسلمين وهؤلاء لا يهمهم اتجاهه المذهبي فالذي يجمعه بهم هدف آخر وهو السياسة الدنيوية لقلب أنظمة الحكم التي يتفقون عليها. ولذا كان أكثر مايقرأ على أتباعه من طلاب العلم بصورة خاصة كتباً لا تثير جدلاً مذهبياً ولكنها على الطريقة الشيعية، فكان أكثر الكتب التي يقرأها على هؤلاء في المنطق والفلسفة والتصوف والهيئة مثل كتاب الزوراء للدواني في التصوف[2].

وتقول الروايات الموثوقة أن شاه ايران عندما عرض على جمال الدين المنصب كان يجهل أن جمال الدين ايراني ولكنه يعرف أنه شيعي بالوهم نفسه وقع السلطان عبد الحميد، يقول لطف الله خان: «كان السبب في مجيئه إلى ايران هو أن ناصر الدين شاه أثناء سفره إلى أوروبا سمع كثيراً عن السيد جمال الدين وعن اشتهاره وبعد صيته ونفوذ كلمته، فرأى أن دعوته تكون مدعاة لفخر الايرانيين ومباهاتهم في الأوساط الأوروبية، وظن أن السيد أفغاني ولم يعرف أنه ايراني بيد أن الميرزا حسن خان (صنيع الدولة) برهن للشاة أن السيد ايراني أسد آبادي»[3].

فهذه رواية أقرب الناس إليه تجزم أنه شيعي متستر بالحنفية. وكثيراً ما كان يحرج

---

(١) لمحات (٢٩٧/٣).

(٢) زعماء الاصلاح (٦٤).

(٣) جمال الدين الأسد آبادي (٩١).

في دعوى الحنفية فيتخلص منها بدعوى الاجتهاد، وأنه لا يقلد أحداً ويأخذ من الكتاب والسنة كما أخذ الأئمة. ودعوى الاجتهاد من أركان عقيدة الشيعة وهي من حق كل طالب علم أنهى أعلى مراحل الدراسة ولذا نجد المجتهدين عندهم لا يحصرهم عدد.

أما مذهبه الفقهي فإن الإعلان على الملأ شيء والحقيقة شيء آخر، فهو يعلن للناس أنه حنفي المذهب، وجميع إخوانه وتلاميذه يقولون عنه: إنه حنفي المذهب. وحتى أن جولد سيهر يدعي بأن جمال الدين الأفغاني حنفي من أسرة حنفية المذهب[1] مع أن الاجماع منعقد على أن أباه في صغره علّمه ونقله في مدارس الشيعة ووضعه في أحضان علماء الشيعة فهل يعقل أن يكون أبوه حنفي المذهب كما يدعي. ولم أجد أحداً ذكر أسرته ومذهبها الحنفي إلا المستشرق جولد سيهر ولكن لو رجعنا إلى تصريحات جمال الدين لرأيناها متناقضة فهو يصرح بأنه حنفي ثم إذا أحرج يدعي الاجتهاد ويصرح بأنه لا يتقيد بمذهب وإنما هو مجتهد كسائر المجتهدين وهذه من بقايا أصوله الشيعية.

والأفغاني يعتبر أبا حنيفة ليس أولى منه بهذه الرتبة، فكما أن أبا حنيفة كان يأخذ من الكتاب والسنة فكذلك هو، يقول الدكتور أحمد أمين: «وكان ينفر من التقليد ويدعو إلى الاجتهاد ويُذْكر في مجلسه القاضي عياض فيقول: «سبحان الله إن كان القاضي عياض قال ما قال على قدر ما وسعه عقله وتناوله فهمه، وناسب زمانه، أفلا يحق لغيره أن يقول ما هو أقرب للحق وأوجه وأصوب من قول القاضي عياض وغيره من الأئمة»[2].

وقد اعترض عليه أحد المريدين بأن باب الاجتهاد قد سد ولم يعد هناك مجال للاجتهاد فقال: «وما معنى باب الاجتهاد مسدود، وبأي نص سد، أو أي امام قال: لا يصح لمن بعدي أن يجتهد ليتفقه في الدين»[3].

ورغم هذا فإن الشيخ محمد عبده قال في ترجمته: «أما مذهبه فحنيفي حنفي وهو وإن لم يكن في عقيدته مقلداً لكنه لم يفارق السنة الصحيحة مع ميل إلى مذهب السادة الصوفية»[4].

والسبب في تضارب الأقوال في مذهبه الفقهي بين من يقول بأنه حنفي وبين من يقول بأنه مجتهد هو أن جمال الدين خرج من ايران مجتهداً فدخل أفغانستان مقلداً

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية (٩٧/٧).

(٢-٣) زعماء الاصلاح (١١٣).

(٤) جمال الدين - أبو ريه (٤٧).

وعلى المذهب الحنفي بالذات لأن الأفغان عموماً على المذهب الحنفي ثم استمر على ذلك بعد دخوله مصر فتركيا لأن الدولة العثمانية كانت قد اتخذت المذهب الحنفي مذهباً رسمياً.

ومع هذا كله فلم يكن يتورع عن نقد المذهب الحنفي وغير الحنفي بجرأة دون أن يحسب حساباً لأحد وذلك بعد أن رأى اقبال الناس عليه واردياد شعبيته وثقة اتباعه بأقواله، ولذا فان صديقه البريطاني المستر بلنت يقول: «وينقد المذاهب المسَلَّم بها حتى مذهب أبي حنيفة، فَيَقبل الناس نقده بما لم يكن أن يتيسر لرجل غيره»[1]، وكان المخزومي يقول في خاطراته: «إن جمال الدين شديد التمسك بحكمة الدين، نفوراً من التقليد في المذهب، مجتهداً»[2].

ووصل به الحد أن جعل نفسه فوق المذاهب جميعاً وأنه أعرف بالدين من أبي حنيفة وغيره، يقول الميرزا حسين خان عدالت الذي صحب جمال الدين في روسيا: «كان كل من يسأل عن دين المرحوم! الشيخ السيد يجيبه: «بأني مسلم».

وحدث أن سأل أحد علماء السنة -وكان يلقي درساً- المرحوم! السيد قائلاً: (ما عقيدتك). فأجاب: (إني مسلم)، فسأله ثانية: (ومن أي المذاهب أنت). فأجاب السيد: (إني لم أعرف في أئمة المذاهب شخصاً أعظم مني، حتى أسلك طريقه)[3]. وهذه عبارة الشيعة عامة.

وأما الخلاف في ايرانيته وافغانيته والذي اطال فيه بعض الباحثين فهو خلاف هامشي لأن الشيعة لهم انتشار في كلا البلدين على اختلاف في النسبه. أما ايران فواضح. وأما أفغانستان فقد ظهر مدى انتشارهم في هذا العصر بفضل الجهاد الأفغاني الذي ابرز احزابهم وتجمعاتهم الشيعية الموالية لايران.

نشاطه السري: فقد كان مرتبطا بنشاط سري في حياته وكان يخفيه احياناً ويبديه أخرى وكان يعمل من وراء هذا النشاط السري فلم يدخل بلداً إلا عمل فيه جهازاً سرياً يتصل من خلاله بأفراد الشعب على مختلف طبقاتهم ومستوياتهم الفكرية. من أجل هذا كان يرتاب في سلوكه الدكتور محمد حسين ويشك في جميع أعماله إذ يقول: [ومما يريب الباحث في أمر جمال الدين واهدافه أيضاً أن أكثر نشاطه كان سرياً فقد كان أول من

---

(١) جمال الدين – أبو ريه (٤٧).

(٢) أعلام وأصحاب أقلام (١٢٤).

(٣) جمال الدين الأسد آبادي (١٩٧).

أدخل نظام الجمعيات السرية في العصر الحديث في مصر وكان حيثما حل يؤسس الجمعيات السرية وينشرها][1].

ومن أعماله السرية:

١ـ إنشاء الحزب الوطني الحر وقد كان في بداية أمره سرياً، وهذا كما قلنا شعاره الدائم، ولكن لم يلبث أن ظهر وكان أول ظهور له، عندما ذهب وفد من المصريين، ومعهم جمال الدين، إلى وكيل دولة فرنسا، وأبانوا له أن في مصر حزباً وطنياً يطلب الاصلاح، وأن هذا الاصلاح لا يتم إلا عن طريق الأمير توفيق، الذي كان ولياً للعهد في زمن اسماعيل، وكان توفيق من أعضاء هذا الحزب، ومن أعضاء الجمعية الماسونية التي أسسها جمال الدين، ومنذ ذلك الحين شاع الخبر بوجود حزب وطني برئاسة جمال الدين، وتناقلته الصحف، وانتشر صيته بين الناس[2].

ثم إن هذا الحزب، على ما يظهر، لم يكن خافياً على الحكومة المصرية، رغم أن سري، وكان اسماعيل يخاف منه، ولذا كان يراقبه مراقبة شديدة.

يقول الدكتور مكي شبيكة: «وعلمت الحكومة بأمر هذا الحزب السري، وشددت الرقابة على نشاطه، ويبدو أن اسماعيل المخلوع له اتصال ببعض زعماء هذا الحزب لأن شاهين باشا كنج (وهو من كبار الضباط) احتمى بالسفارة الايطالية حينما انكشف أمره وسافر إلى ايطاليا، ولذلك جردته من رتبه وألقابه، ومحت اسمه من سجل الجيش[3].

وبعد تولي شريف باشا الوزارة في مصر سنة ١٨٧٩، أعلن الحزب عن مبادئه التي كانت طي الكتمان، ولم يعد هناك حاجة لاخفاء تحركاته وأهدافه، وكان ذلك بعد توليته الوزارة بأشهر قليلة، ويظهر أن هذا الحزب كانت له صلة بالانجليز، لأن أول من أصدر مبادئه المستر بلنت وأعلن عنها، ولذا اختلفت الآراء في مبادىء الحزب وارتباطه بالحركة العرابية التي كانت تسيرها الماسونية، فنشر المستر بلنت مبادىء الحزب تحت عنوان (برنامج الحزب الوطني) في جريدة التايمز اللندنية بتاريخ أول يناير سنة ١٨٨٢ حسب ما تلقاه من بعض الزعماء ومن بينهم الشيخ محمد عبده ومحمود سامي البارودي وعرابي[4].

---

(١) الإسلام والحضارة الغربية (٦٥-٧٨).

(٢) تاريخ الاستاذ (٧٥/١).

(٣) تاريخ شعوب وادي النيل (٥٧٢).

(٤) المصدر السابق (٥٨٢).

قد يسأل سائل لماذا تأخر اصدار هذا البيان، علما بأن جمال الدين أخرج من مصر عام ١٨٧٩م، أي صدر البيان بعد إخراجه بثلاث سنوات؟.

السر في ذلك أن مبادىء الحزب كانت سرية جداً، وكان عرابي يتزعم ثورة ضد الخديوي، وكانت الأوامر تأتيه من الخارج، وبعد اخفاق عرابي بالحركة تسربت أخبار الحزب للخارج وكادت تسوء سمعة جمال الدين وجماعة عرابي فأصدر البيان لتبرئه هؤلاء مما علق بهم.

ولذا نجد بعض البنود من مبادىء هذا الحزب أتت تركز على هذه الناحية، وقد تولى الدكتور مكي شبيكة سردها بنداً بنداً، وهي التي كتبها بلنت في جريدة التايمز.

ومع أن البيان جاء للدفاع عن الحزب وجماعته، ولكنه وقع في أمور صرح بها جعلت المتتبع لها يرى جلياً أن دعوة الحزب، لم تكن نزيهة، كما أن يد الانجليز واضحة الظهور فيها، ولا تحتاج إلى بيان، ويكفي أن نعرف أن الذي تولى نشر مبادئه، هو بلنت ذاك الرجل الثعلب الانجليزي، والذي يعتقد أنه أمين سر الحزب، ومن هذه المبادىء التي نشرها، يتبين كذلك أن له ارتباطاً وثيقاً بالماسونية التي تنادي بأخوة الإنسان للإنسان، لا فرق بين مسلم ويهودي ونصراني.

وقد كان نشر هذه المبادىء، ضربة قاضية لكل من يدعي أن جمال الدين لا يتحرك إلا في الإسلام، ولا يعمل إلا للإسلام، وأنه ألفه لنشر مبادىء الإسلام. كما أنه كان صفعة مشينة لكل من يدعى أن جمال الدين كان يسعى لجمع كلمة المسلمين تحت راية خلافة واحدة وهذا ما يسمى بالجامعة الإسلامية أو الوحدة الإسلامية .. وتعال لننظر إلى بعض بنود هذا الحزب الذي شاد به الدكتور عمارة كثيراً.

مادة ١ـ يرى الحزب الوطني المحافظة على العلاقات الودية الحاصلة بين الحكومة المصرية والباب العالي، واتخاذ ذلك الباب ركناً يستند عليه في أعماله، ويعتقد أن جلالة السلطان عبد الحميد كمتبوع وخليفة وإمام المسلمين، ولا يريد تبديل هذه الصلات والروابط ما دامت الدولة العلية في الوجود، ثم يعترف باستحقاق الباب العالي لما يأخذه من الخراج بمقتضى القوانين وما يلزمه من المساعدة العسكرية، إذا طرأت عليه حرب أجنبية، كما يحافظ الحزب على حقوقه وامتيازاته الوطنية بكل ما في وسعه، ويقاوم من يحاول اخضاع مصر وجعلها ولاية عثمانية، وله ثقة بدول أوروبا لاسيما انجلترا المدافعة

عنه في متابعة ضمان استقلال مصر الداخلي»[1]. فهذا البند وهو الأول منها يبين عدة أمور هامة منها أن الحزب يرى بقاء الدولة المصرية تابعة لتركيا ولكن بشكل فيدرالي أي من الناحية الخارجية فقط، وهذا ماكان يدعو إليه جمال الدين الأفغاني في أكثر المناسبات. ومنها أن الحزب لا يقوم على شريعة الإسلام وإنما هو تجمع شيعي وطني. ومنها أن الحزب من صنيعة الانجليز أو أنه ميال إلى موالاته والاعتماد عليه. ومن المادة الثالثة التالية يتوضح لنا جلياً ما قلناه.

مادة ٣ـ رجال الحزب يعترفون بفضل فرنسا وانجلترا اللتان خدمتا مصر خدمة صادقة ويعترفون باستمرار المراقبة الأوروبية كضرورة اقتضتها الحالة المالية وضمانة لتقدم البلاد ...»[2]. ثم يذكر أموراً مالية لا صلة لها ببحثنا إلى أن يأتي إلى المادة الخامسة فيقول: «الحزب الوطني حزب سياسي لا ديني، فإنه مؤلف من رجال مختلفي العقيدة والمذهب، وأغلبيته مسلمون، لأن تسعة أعشار المصريين من المسلمين، وجميع النصارى واليهود وكل من يحرث أرض مصر ويتكلم بلغتها منضم إليه لأنه لا ينظر لاختلاف المعتقدات، ويعلم أن الجميع اخوان وان حقوقهم في السياسة والشرائع متساوية، وهذا مسلم به عند أخص مشايخ الأزهر الذين يعضدون هذا الحزب ويعتقدون أن الشريعة المحمدية الحقة تنهى عن البغضاء وتعتبر الناس في المعاملة سواء، والمصريون لا يكرهون الأوروبيين المقيمين بمصر من حيث كونهم أجانب أو نصارى، وإذا عاشروهم على أنهم مثلهم يخضعون لقوانين البلاد ويدفعون الضرائب، كانوامن أحب الناس إليهم»[3].

فهذه المادة ترد على الذين يدعون أن دعوة جمال الدين كانت دعوة دينية صريحة وهذا البند أو المادة يدل على أن دعوته كانت سياسية لا دينية فهذا الحزب ينطق على دعوته. وبعد أن أفصح الحزب عن أهدافه أخذ يظهر بنشاط سياسي جديد، وذلك بمناقشة الأحزاب الوطنية في مصر، فأعلن الحزب على الحزب الوطني الذي كان يترأسه مصطفى كامل[4].

لم يكن حربه لهذا الحزب دلالة على وطنيته، لأن حزب مصطفى كامل كان معروفاً بخصومته الشديدة للاستعمار البريطاني، وكان يضم في صفوفه العدد الكبير من رجالات العلم والأدب من الشباب، وكان حرباً على الخديوي عباس رغم أنه هادنه

(١) تاريخ شعوب وادي النيل (٥٨٢).
(٢) المصدر السابق (٥٨٣).
(٣) المصدر السابق (٥٨٤).
(٤) الاتجاهات الوطنية (٩١/١).

باديء ذي بدء وظن فيه خيراً، وعلى كل حال كان حزب مصطفى كامل حرباً على الاستعمار وأعوانه، مواليا للخلافة العثمانية، ويرى ضرورة الحفاظ عليها، ولم يعرف عنه إنه هاجم الخلافة العثمانية قط[1]. ومن حسنات مصطفى كامل أنه كان أول من كشف الجاسوس البريطاني بلنت الذي كان وراء مشاكل مصر، رغم أنه كان صديقاً حميماً لجمال الدين، فكان مصطفى كامل أول من نبه إلى خطورته ومؤامراته[2]. ومن العجيب أن الحزب الوطني الحر الذي أسسه جمال الدين الأفغاني كان سريع الانتشار، فلم يمض على تأسيسه عام واحد حتى أصبح أعضاؤه (٢٠١٨٠) عضواً، وأصبح له رصيد ضخم في المصارف[3].

٢ـ **جمعية مصر الفتاة**: انشأها الأفغاني في الاسكندرية ولم يكن فيها مصري حقيقي واحد وإنما كان أغلب أعضائها من شباب اليهود..! كانت هذه الجمعية سرية وكان لها صحيفة تنطق باسمها هي صحيفة «مصر الفتاة» ذكر ذلك الشيخ محمد عبده في كتابه «أسباب الحوادث العرابية»[4].

ويظهر أنهم كانوا من الأتراك النازحين، لأنه كان معروفاً عن الأتراك المعادين لسياسة السلطان عبد الحميد، أنهم يهربون إلى مصر، وإلا فما معنى قول الشيخ محمد عبده (لم يكن فيها مصري واحد). وقد كان لهذه الجمعية دور خطير في إدارة ثورة عرابي، وهذا ما يجعلنا نشك في إخلاص أحمد عرابي في ثورته، خاصة وانه ثبت أنه ماسوني. ورغم أن هذه الجمعية تأسست في الاسكندرية، إلا أنه أصبح لها فروع في مختلف المدن المصرية، وكانت هذه الجمعية أشبه ما تكون بجمعية تركيا الفتاة، التي حركت الثورة ضد السلطان عبد الحميد وانتهت بخلعه.

وهنا يعلق الدكتور محمد حسين على التشابه بين هاتين الجمعيتين فيقول: «هذا التشابه بين الأسمين وبين الأهداف الثورية لكل منهما، مع الاتفاق الزمني، لأن مؤسس تركيا الفتاة على ماهو معروف، هو مدحت المعاصر للثورة العرابية، يوحي بوجود صلة، ويؤيد وجود هذه الصلة أن عدداً كبيراً من أعضاء الحزبين التركي والمصري كانوا من الماسون، وأن الحزبين كليهما كانا متأثرين بمباديء الثورة الفرنسية التي كان بعض زعمائها

---

(١) المصدر السابق (١٣/١).

(٢-٣) الإسلام والحضارة الغربية (٦٨-٨٢).

(٤) المصدر السابق (٦٥-٧٨).

ومفكريها من الماسون أيضاً»[1]. إذن لابد أن تكون جذور هذين الحزبين واحدة، ولا يستبعد أن تكون الماسونية هي التي أوعزت إلى جمال الدين الأفغاني بتشكيل هذا الحزب أو الجمعية.

والذي يؤيد القول بأن هذه الجمعية كانت وراء ثورة عرابي وأن للماسونية الدور الأكبر في أمثال هذه الجمعيات السرية التي لا يعرف أعضاؤها ومحركوها ما جاء في البحوث التي نشرتها الجامعة الأمريكية في بيروت إذ تقول: «.. ويكفي أن نقول أنه كان للماسونية دور كبير في هذه الجمعيات لم يكشف بعد، ولم توضح جوانبه الخفية .. ونحن نعلم أن الجمعيات الماسونية وعلى رأسها مكاليري اليوناني، قامت بدور كبير في حركة الانتفاض على حكم عبد الحميد في تركيا.

وأحب أن أشير أيضاً إلى تأثر بعض هذه الجمعيات بتنظيم جمعيات الكاربوناري كما كان الأمر في «جمعية مصر الفتاة» التي نظمها عدد من يهود الاسكندرية بالاشتراك مع بعض المثقفين المصريين على غرار جمعيات الكاربوناري، وفي الجمعيات السرية في العهد الحميدي»[2]. من هذا تفهم أن جمعية مصر الفتاة هي صورة مصغرة عن جمعية تركيا الفتاة، وكلاهما يعملان سراً بأوامر الماسونية اليهودية العالمية.

٣ـ جمعية العروة الوثقى: يقول الدكتور محمد محمد حسين: «أنشأ -أي جمال الدين- أثناء إقامته في الهند جمعية العروة الوثقى السرية التي أمتد نشاطها إلى الشام ومصر وإلى السودان وتونس، وكان من أعضائها الأمير عبد القادر الجزائري ومن اختار من أنجاله ورجاله، ومنهم محمد أحمد المهدي السوداني الذي تتلمذ على الأفغاني أربع سنوات، وقد حفظ الجزء الثاني من (تاريخ الأستاذ الامام) لمحمد رشيد رضا عدداً من المسائل التي تداولها محمد عبده مع أعضاء هذه الجمعية، وهي مليئة بالإشارات والرموز، وبعض هذه الإشارات تدل على أن محمد عبده قد دخل سراً إلى مصر استعداداً لدخوله إلى السودان والاتصال بالمهدي»[3].

ولقد اصدرت هذه الجمعية فيما بعد في باريس صحيفة باسم الجمعية (العروة الوثقى) وهي لسان حال الجمعية ولو قرأنا أعدادها لعجبنا بما فيها من حماس وهجوم

(١) الاتجاهات .. (٦٩/١).
(٢) الفكر العربي في مائة سنة (٧٣).
(٣) الإسلام والحضارة (٧٨/٦٦).

على الإستعمار البريطاني وعلى الاستبداد والظلم وعلى الحكام الطغاة. ويزداد عجبنا إذا علمنا أن المنتسبين إلى هذه الجماعة كانوا مسلمين أمثال عبد القادر الجزائري ومحمد أحمد المهدي وغيرهما، فكيف يجتمع هذا الجمع من المسلمين مع جماعة تركيا الفتاة ومصر الفتاة ومع الماسونية الملحدة.

يذهب عجبك إذا قرأت منشورات الماسونية والأحزاب الهدامة فهي مؤمنة مع المؤمنين ملحدة مع الملحدين، وجهها ما تقابل به الناس وتواجههم، فإذا كانت البيئة مؤمنة فعليها أن تظهر الإيمان لجلب أنظار الناس في تلك البيئة فكلنا يعلم مخططات الشيوعية في هذا المجال ففي عهد لينين كتبت الصحف عن سمو الإسلام ووزعت على الأقطار المحكومة والتي تدين بالإسلام ولكن هل استمر هذا الوجه في الظهور؟ إنه تنظيم مرحلي، فبعد أن قوى ساعد الدعوة الشيوعية واستتبت لها الأمور أظهرت وجهها القبيح.

وبهذ الخصوص في ظاهر جمعية العروة الوثقى يقول الدكتور محمد محمد حسين: «ليس مهماً أن تكون المبادىء التي تنشر على الناس وتذاع سليمة أو منحرفة، فالذي ينشر على الناس دائماً نظيف وسليم، ولكن المهم هو أن الذين يشتركون في التنظيمات السرية يجهلون دائماً حقيقة أهدافها ولا يعرفون إلا ما يريد رؤوس التنظيم السري أن يعرف بين الناس. والدارس لتاريخ الدعوات السرية في الإسلام ولتاريخ الباطنية على وجه الخصوص، يرى الشاهد على ذلك في بدئهم بالدعوة إلى إعلاء كلمة الله وانصاف المحرومين، وانتهائهم آخر الأمر إلى عقيدة فلسفية تنكر الأديان وتخوض في دماء المسلمين»[1].

إن سبق جمال الدين لهذه الأحزاب راجع إلى أصله الشيعي، والشيعة مشهورون بالتنظيمات السرية منذ القدم، وقد اعترف الدكتور عمارة بعلاقة هذا التنظيم، الذي أبدعه جمال الدين الأفغاني، بأصله الشيعي عندما قال: «ومن هنا فليس هناك مصادر مؤثَرة أثمرت تبلور النظم الداخلية والقواعد التنظيمية المتقدمة لجمعية العروة الوثقى إلا تلك المصادر التي زخرت بها صفحات التراث العربي الإسلامي في ذلك الميدان، وهي الصفحات التي جسدت لنا حياة التنظيمات الساسية والاجتماعية والفكرية، وخاصة السرية منها، والتي عرفتها المراحل المختلفة من حياة هذه الأمة النضالية عبر تاريخها الطويل، وذلك مثل تنظيمات القدرية والمعتزلة والقرامطة ومختلف فروع التنظيمات الشيعية وتياراتها»[2].

---

(١) الإسلام والحضارة العربية (٦٧-٨٠).

(٢) الاعمال (١١٨/١).

ففي نظر الدكتور عمارة أن القرامطة والقدرية والمعتزلة والشيعة حركات نضالية في تاريخ الأمة الإسلامية!! وبهذا الرأي خرق إجماع المسلمين في تضليل هذه الفرق ومروقها وخروجها على جماعة المسلمين!! ولا يكتفي الدكتور عمارة في ثنائه على جمال الدين الأفغاني وعبقريته في إبداع وتنظيم جمعية العروة الوثقى بل إنه يجعله في القمة التي لا تطال ويضعه في جملة التراث الإسلامي الذي يجب أن يعتز به كل مسلم، فلنسمع إليه: «من مجموعة الأوراق والوثائق والمراسلات التي بقيت من آثار هذا التنظيم نضع يدنا على خبرة في العمل السياسي والتنظيمي بلغت درجة عالية من النضج والعبقرية، إذا ما قيست بظروف عصرها، ذلك العصر الذي لم تكن مثل هذه القواعد والخبرات قد استقرت فيه بعد بأوروبا، وهي خبرات نعتقد أن لها صلات وثيقة بتراث العرب والمسلمين في التنظيم السري منذ جمعيات: المعتزلة، وإخوان الصفا وخلان الوفاء، والقرامطة، والحشاشين، وحركات الشيعة المختلفة والباطنية»[1]!! ولقد صدق في ذلك!.

٤ـ جمعية أم القرى: ومن تتبع الأحداث والجمعيات السرية التي أنشأها جمال الدين الأفغاني يظهر لنا أن عمله هذا قديم، فقد وردت رواية تقول بأن جمال الدين أنشأ في مكة المكرمة جمعية أطلق عليها أسم أم القرى، وظاهرها الدعوة إلى الجامعة الإسلامية تحت لواء خليفة واحد يسيطر على العالم الإسلامي أجمع، بما في ذلك السنة والشيعة، ولم تذكر الرواية الجنس الذي يجب أن ينتمي إليه هذا الخليفة، ويبدو أنه كان يدعو إلى خليفة غير تركي. ولذا فقد قضى عليها السلطان عبد الحميد بعد عام واحد من تأسيسها[2].

٥ـ ماسونيته: ان دخول الأفغاني في الماسونية أمر محقق لاشك فيه ولا ريب وقد كُفيت نقل أقوال العلماء في ذلك ونقل الوثائق الخاصة بهذه القضية لأن الدكتور عمارة يعترف بذلك ولكنه يتأول ويدافع فهو يقول: [وبرز الطابع السياسي لنشاط الأفغاني وادرك دور التنظيم واهميته في حركة الاصلاح والتغيير وكانت الحركة الماسونية على ذلك العهد ذات سمعة حسنه إلى حد كبير .. فهي ترفع شعارات الثورة الفرنسية: الحرية – الاخاء – المساوه وتواصل النضال الذي بدأته منذ العصور الوسطى ضد الكهنونية والسلطة الرجعية][3]..! وأين هي السلطة الدينية يادكتور في عالم الإسلام حتى تبرر دخوله

(١) الأعمال (١٢٩/١).

(٢) الثورة الفارسية (١٥).

(٣) الأعمال (٣٤).

الماسونية لمحاربتها؟ ثم يحاول -هداه الله- أن يخدعنا فيدعي أن الماسوني من خيرة الناس ولو كان يهودياً أو نصرانياً فيقول: [كما كانت تضم -أي الماسونية- صفوة المجتمع بصرف النظر عن الجنس والدين ...][1]. ثم يعترف بأن الأفغاني كان يعلم أن فيها يهوداً ولكن اليهود اناس طيبون في الظاهر حيث أن الحركة الصهيونية لم تكن ظاهرة رغم أنها موجودة بشكل خفي، ولو علم أن هؤلاء اليهود من الصهاينة لحاربهم من أول وهلة! فلنسمع إليه يقول: «ولم تكن في العقد الثامن من القرن الماضي، قد ظهرت مخاطر الحركة الصهيونية الحديثة الأمر الذي لم يجعل من وجود نفر من اليهود بالمحافل الماسونية أمراً يستريب منه الوطنيون والمصلحون العرب في أمر الحركة الماسونية، كما هو الحال بعد تلك الحقبة من التاريخ»[2].

والعجيب أن الدكتور عمارة يعترف بأن الأفغاني أطلع على تآمر الماسونية بالاشتراك مع الاستعمار والصهيونية على الأمم الضعيفة، ويعتبر هذا الاطلاع سبباً في ترك جمال الدين الحركة الماسونية التابعة لبريطانيا، فماذا كان بعد ذلك؟ هل ترك الماسونية كلها وراح يهاجمها؟ وأين ذهب قوله بأن الماسونية تجمع صفوة الأمة؟ يقول الدكتور عمارة: «ولكنه -أي الأفغاني- اكتشف الخيوط التي تربط قيادة المحفل الماسوني بالاستعمار، ومهادنتها للسلطة المستبدة»[3]، ماذا فعل الأفغاني بعد هذا الانسحاب والاكتشاف الخطير؟ لقد بقي طول حياته -كما يقولون- يقارع الاستعمار، والآن اكتشف أن الماسونية متصلة بالاستعمار، فما هو موقفه من الماسونية؟

يقول الدكتور عمارة: «وبعد هذا التمرد الذي قاده الأفغاني في المحفل الماسوني الغربي، التابع للمحفل البريطاني، وبعد هذه الثورة التي أعلنها في اجتماع ضم أميراً انجليزياً حضر ضيفاً في الاجتماع، أحدث جمال الدين انشاقاً في الحركة الماسونية بمصر، وخرج بخيرة عناصر المحفل الوطني، فأسس بهم محفلاً وطنياً شرقياً علاقاته مع المحفل الفرنسي»[4].

خرج الأفغاني من تبعية إلى تبعية، و لم يخرج من تبعية إلى استقلال رغم أنه يريد ايهام القارىء بأن هذا المحفل تابع لمصر بقوله: (محفلاً شرقياً)، والتكلف ظاهر، فهل كان المحفل السابق ليس بشرقي؟ فهو يقول عن السابق بأنه (محفلاً غربياً) ليظن القارىء

---

(١) الأعمال (٣٤).

(٢،٣،٤) الأعمال (٣٤-٣٥).

أن الأول فيه عمالة والثاني منزه عنها. ثم علل هذه التبعية الجديدة بعلل بعيدة جداً عن المنطق والواقع، إذ يقول: «وأغلب الظن، أن لذلك بعض الصلة بمناوأة الفرنسيين لمطامع الانجليز في احتلال مصر في ذلك التاريخ».

فكأنه يقول بأن جمال الدين ترك التبعية لبريطانيا، لانها تطمع في مصر والتحق بفرنسا لأنها لا تطمع في مصر، بل هي مع مصر ضد بريطانيا، ونسي نابليون بونابرت واحتلاله مصر، وأن المنافسة على استعمار مصر لازالت قائمة.

ولايكفي لدينا أن يقال بأن الأفغاني عندما دخل الماسونية كان مغفلاً كما قال أنور الجندي في كتابه (أعلام وأصحاب أقلام ١٠٨) لأن الأفغاني كان يعلم كل شيء عنها ولم يكن دخوله فيها كدخول المغفلين العميان ودليلنا على ذلك أنه أسس محفلاً جديداً وترأسه وتكرس كما يتكرس أي ماسوني محترف. ثم ان الجندي يقول انه لم يطل المكث بالمحفل الوطني وقد يفهم السامع أن المحفل اغلق فور خروجه ووقوع الخصومة بينه وبين الخديوي توفيق ولكن الحقيقة أن هذا المحفل بقي يعمل حتى عام ١٩٦٤م حيث أغلق بقرار رسمي بعد إدنته بالخيانة العظمى والعمل لصالح إسرائيل.

على أن الملاحظ أن حلة كان بعد حل فرنسا لمحافلها وتبع ذلك جميع المحافل المرتبطة بها. يقول محمد كرد على: «يوم انهزمت فرنسا أمام جيوش الألمان في حزيران عام ١٩٤٠ واحتل الألمان باريس يوم ١٣ منه انحلت الجمهورية الثالثة واستلم زمام الحكم المارشال بيتان رئيساً للدولة ... فحل جميع الأوضاع الديمقراطية والأحزاب السياسية والجمعيات السرية ومنها المحافل الماسونية»[1]. ويحدثنا الأستاذ محمد كرد على بعد ذلك عما وجد في هذه المحافل من مخلفات عجيبة فيقول: «وقد قرأت في جريدة «كانديد» الصادرة يوم ١٧ آب ١٩٤٠ أنه افتتح في باريس معرض ماسوني، عرضت فيه تركة «محفل الشرق الأعظم» و «المحفل الأعظم» الماسونيين في باريس منها مسارج وسيوف من قصدير، ومطارق وصناديق نيطت بها كرات سوداء، ومآزر عملت من جلد خنزير ومسجات البنائين و «بطارش» مطرزة رسم وسطها مثلث يلمع فيه نجم «صهيون» وما إلى ذلك من متاع كان يستخدمه أبناء الأرملة[2] عند ادخاله شخصاً جديداً، ومنها مفروشات الغرفة السوداء التي يدخل فيها المنضم إليهم حديثاً معصوب العينين مع جمجمة

(١) المذكرات (٢/٤٠٩).
(٢) ابن الأرملة تعني كل ماسوني (الماسونية في العراء ٤٨).

انسان. وردهة الزعماء التي يقررون فيها السلم والحرب، وان النية حمل هذه التركة الغريبة في القطار والسير بها إلى جميع ارجاء فرنسا حتى يراها سكان أقصى الأرياف ويتجلى بها ما في الماسونية من أمور»[1]. لم يكن جمال الدين من هؤلاء الذين لم يطلعوا على أسرار الماسونية، فقد ورد كما ذكرنا في ترجمته -أنه اجتمع في الأستانة مع ماسوني الاتحاد والترقي، وأطلعوه على نياتهم وأسرارهم، وقد أعجب بهم ومدحهم. فهو إذن لم يكن هامشياً ولا عضواً هيناً ولا واحداً من المغفلين الذين يدخلون في الماسونية للبركه وإنما كان عالماً عاقلاً. فإذا ثبت دخوله الماسونية فليعلم أنها كما سمعت دعوة للمروق من الدين ونصره لأهداف الصهيونية العالمية وفكره لهدم الأديان كلها والهاء الشعوب بدعوات الانسانية التي تساوي بينهم فيعمل المسلم بجوار الكافر فحكمها التحريم إن لم يصل إلى الكفر في بعض الأحيان.

علاقته بالانجليز: لو تصفحنا حياة الأفغاني من خلال كتاباته وخطبه وأعماله لرأينا -في علاقته بالانجليز- ما يثير الدهشة والحيرة ولذا اختلف المترجمون في علاقته هذه على ثلاث فرقٍ: فرقة تقول بأنه كان عدواً لهم وكل مستعمر غاصب وفرقة تقول بأنه كان عدواً لهم فقط دون غيرهم وفرقة ثالثة تقول بأنه كان صديقاً لهم يعمل على تنفيذ اغراضهم خفيه ويتظاهر بعدائهم جهراً.

فالفرقة الأولى اعتمدت على كتاباته في (العروة الوثقى) وعلى ماورد في خاطراته وكتب محمد عبده وغيره ممن صحبوه.

والفرقة الثانية ترد على هؤلاء بأن العداء للانجليز فقط فأين عداؤه للفرنسيين؟ والهولنديين الذين استعمروا اندنوسيا؟ بل وأين هجومه على روسيا التي استولت على بلاد إسلامية؟ فلماذا هذا التخصيص بالهجوم على الاستعمار الانجليزي دون غيره؟ هل الاستعمار الإفرنسي أقل خطراً على المسلمين من الانجليز؟ وهل الروس أقل ضراوة ووحشية من الانجليز؟ أو أن الاستعمار ملة واحدة لا فرق بين أبيضها وأسودها؟.

الحقيقة أن الإستعمار الفرنسي كان يسير بخطوات متساوية تقريباً مع الاستعمار البريطاني، بل كان هناك تنافس بينهما على إقتسام مخلفات الدولة العثمانية وكانوا يسمونها بالرجل المريض، وكانت تعقد الإتفاقات من أجل ذلك في الخفاء بين فرنسا وبريطانيا، وكم حصل بينهما من الحروب لنقضهم هذه الإتفاقيات، ومن أجل قطعة أرض أخذت

---

(١) المذكرات (٢/٤٠٨).

من وراء هذه الإتفاقيات. وما الحرب العالمية الأولى إلا نتيجة هذا التنازع وهذه الأطماع، ولكن هذه المرة ضد ألمانيا التي أخذت تظهر كدولة منافسة لهاتين الدولتين.

ثم انإظهورجمال الدين على مسرح السياسة كان مع بداية إستعمار فرنسا لإحدى الأقطار الإسلامية وهي شمال أفريقيا، ومع بداية تحرك بريطانيا نحو السودان وعدن والممرات المؤدية إلى الهند، درة التاج البريطاني. ومع ذلك لو قلبنا مجلة العروة الوثقى من أول عدد إلى آخر عدد لما وجدنا فيها شيئاً عن الإستعمار الفرنسي أو الهولندي، وكذا خطبه وأقواله في مجالسه ومع تلاميذه. كانت الجزائر تسام سوء العذاب من قبل الجيوش الفرنسية، تقتل الشباب وتيتم الأطفال وتنكل بالشيوخ وتسلب الأموال وتنتهك الأعراض والحرمات، تصل أخبارها إلى كل مكان، وتصل إلى مصر وأوروبا، ثم لا نجد من جمال الدين موقفاً حاسماً أو قولاً بليغاً أو خطبة رنانة يفضح بها مخازي الاستعمار الفرنسي.

لذا نجد الدكتور محمد محمد حسين يستغرب هذا النوع من العداء لهذه الدولة المستعمرة دون غيرها فيقول: «ولماذا كان عداوته الشديدة للإستعمار الانجليزي وحده دون الاستعمار الفرنسي والاستعمار الهولندي؟ فلم ترد في العروة الوثقى إشارة للإستعمار الفرنسي للجزائر كما لم ترد فيها إشارة للاحتلال الهولندي لأندونيسيا»[1].

وحتى أنه كان يأوي إلى قناصل فرنسا ويطلب مساعدتهم في حل مشكلاته، وذلك بعد أن ترك المحفل الماسوني التابع لاسكتلندا، وإلتحاقه بالمحفل الماسوني الفرنسي. يقول الشيخ رشيد رضا: «ظهر للسيد جمال الدين أن الخديوي اسماعيل مخلوع لا محالة، فكشف الغطاء عن مقاصده السياسية، وأخذ يسعى في إنفاد أغراضه، فلقي المسيو تريكو قنصل جنرال فرنسا، ومكاتب التايمس، وكلمه بلسان حزب كبير. فهال أمره بعض أمراء المصريين»[2].

وأما الفرقة الثالثة فهم يقولون: ننظر من يعادي ومن يصادق؟ فإن كان يعادي الحكام المتعاطفين مع الانجليز، فمعنى ذلك أنه عدو للانجليز. وإن كان يعادي أعداء الانجليز وخصومهم، فمعنى ذلك أنه صديق للانجليز. ثم يستعرضون حياته فيرونه قد عادى السلطان عبد الحميد، وهو معروف في عدائه للانجليز الطامعين في أرضه، وعادى

(١) الإسلام والحضارة الغربية (٦٩-٨٥).
(٢) تاريخ الأستاذ (٤١/١).

إسماعيل باشا وكان إسماعيل يرفض التدخل الأجنبي ويمد الصحف والمجلات التي تهاجم التدخل الأجنبي وهكذا فهو صديق للانجليز ومتعاون معهم، ويشهد لذلك صداقته المريبة لبلنت الذي كان من أشد الناس تفانيا في خدمة مصالح الانجليز رغم أنه يتظاهر بصداقته للشرق المتمثل بالشعوب التابعة لتركيا، وبعدائه للحكومات البريطانية، بل كان أحيانا يتظاهر بالدفاع عن قضايا الشعوب الشرقية ويقف بجانبهم، كما وقف بجانب عرابي ودافع عنه بعد أسره، كان هذا نوعاً من الدهاء والحنكة الانجليزية.

بلنت واضع كتاب (مستقبل الإسلام) الذي يدعو فيه إلى هدم الخلافة الإسلامية بنقلها من السلاطين العثمانيين إلى العرب الضعفاء، ويدعو إلى الاعتماد على الانجليز في إقامة خلافة إسلامية قوية. بلنت كان على صلة بزعماء الثورة العرابية التي انتهت باحتلال مصر من قبل قومه[1].

بلنت شجع عرابي على الثورة، وهو يعلم أنه ضعيف لا يستطيع الوقوف أمام جيوش الاحتلال، وهو الذي زين لعرابي الحكم الجمهوري الذي قام من أجل تحقيقه، ووقف أمام الخديوي يطالب بالتخلي عن السلطة، ففي خطاب عرابي إلى صديقه بلنت يقول: «ثم خلع اسماعيل فزال عنا عبء ثقيل، ولكنا لو كنا نحن قد فعلنا بأنفسنا لكنا تخلصنا من أسرة محمد علي بأجمعها، ولم يكن فيها أحد جدير بالحكم سوى سعيد، وكنا عندئذ أعلنا الجمهورية»[2]. بلنت أودى بصاحبه عرابي وثورته وبلاده في الهاوية، ومع ذلك لم يفطن عرابي لخطره بل بقي على صداقته له بعد ذلك، وتولى بلنت الدفاع عنه بعد أسره ومحاكمته[3].

يقول الدكتور محمد محمد حسين واصفا بلنت: «والمستر بلنت كان غريبا جدا في تصريحاته، كان لا يفتر عن التنفل بين مضارب الأعراب في مصر وفي سوريا وفي نجد، يدعو المصريين إلى الثورة، ويتكلم بعد وقوعها باسم عرابي، ويقدم صورا مضللة عن صفته الرسمية وقدرته السياسية»[4]، ولذا فقد لفت أنظار الكثيرين، ممن درس حياة جمال الدين الأفغاني، هذه الصداقة الحميمة لهذا الثعلب والجاسوس البريطاني، الذي تنبه له مصطفى كامل وغفل عنه جمال الدين.

---

(١) الاتجاهات .. (١/١٥٣).
(٢) المصدر السابق (١/١٥٩).
(٣) المصدر السابق (٢/٣١٩).
(٤) الإسلام والحضارة الغربية (٦٨-٨٢).

وكان الدكتور محمد محمد حسين قد شعر بهذه الصلة المشبوهة بين جمال الدين وبلنت فراح يتساءل ويقول: «فيم كانت صلة الأفغاني بهذا الرجل بلنت، ينزل ضيفاً عليه عندما زار انجلترا؟ ويكتب إلى محمد عبده من بورسعيد وهو في طريقه إليها يطلب إليه أن يكون رده بعنوان المستر بلنت...»[١].

وكان جمال الدين يحكي أفكار بلنت في مسألة الخلافة، فقد دعا المستر بلنت المسلمين في كتابه (مستقبل الإسلام) إلى نقل الخلافة من العثمانيين إلى العرب[٢]. وكذلك جمال الدين كان يدعو إلى وضع الشريف حسين خليفة المسلمين بدلا من السلطان عبد الحميد الثاني[٣]. وهذا يؤكد صحة قول السلطان عبدالحميد بأنهما اتفقا في وزارة خارجية بريطانية على هدم الخلافة العثمانية. ثم ان بلنت هذا رجل ملحد لا يؤمن بدين ولا شريعة، فهل يصح لمسلم مؤمن بالله واليوم الآخر أن يصادق رجلاً ملحداً، يقول الدكتور محمد محمد حسين: «بلنت كان من المتحررين الذين لا يؤمنون بالمسيحية، ولا يحسنون الظن بالكنيسة الكاثوليكية»[٤].

والغريب أنه كان له اتصال وثيق بجميع من اشتغلوا بالمسألة المصرية من المصريين والأجانب منذ عهد عرابي إلى أن مات[٥]. فقد صادق محمد عبده وبقي يراسله وينشر أفكاره حتى بعد موت جمال الدين الأفغاني، فهو الذي توسط لدى المعتمد البريطاني كرومر، بعد احتلال مصر على أثر ثورة عرابي وطرد محمد عبده من مصر، على اعادة الشيخ محمد عبده إلى مصر[٦]. ولما عاد محمد عبده إلى مصر كان أول هدف له هو ترك السياسة ومجانبة الخصام مع الحكومة البريطانية، كما سيأتي معنا في ترجمة الشيخ محمد عبده. وقد قال اللورد كرومر نفسه في كتابه «مصر الحديثة»: «ان العفو صدر عن الشيخ محمد عبده بسبب الضغط البريطاني»[٧].

وأعجب من هذا أن تجد بعض المؤرخين المغفلين يقول بأن بلنت كان رجلا أرستقراطيا وثريا، وكان يحب العرب والشرق ويدافع عن قضاياهم ويعطف على ثوراتهم

---

(١) الإسلام والحضارة الغربية (٦٨-٨٢).
(٢) الاتجاهات (٢٥).
(٣) مذكرات السلطان عبد الحميد (٦٧).
(٤) الإسلام والحضارة (٩٥).
(٥) الاتجاهات (٣١٩/٢).
(٦) اعلام وأصحاب أقلام (٣٩٠).
(٧) زعماء الاصلاح (٣١٠).

وقادتهم ومفكريهم، منهم جمال الدين الأفغاني وأحمد عرابي ومحمد عبده وغيرهم، وكذا كانت صداقته لهم شريفة.

وبعد هذا لقد كان الدكتور محمد حسين محقاً عندما تساءل [فيم كانت صلته بانجلترا، ويلجأ إلى سفيرها في الآستانة لكي يساعده على الخروج من تركيا حين غضب عليه السلطان عبد الحميد؟ وباسم من كان يفاوض الانجليز في الوصول إلى اتفاق مع تركيا ضد روسيا؟ ومع المهدي للاعتراف باستقلال السودان][1]. وعلى ما يظهر أن صداقته للانجليز قديمة جدا ترجع إلى ذاك الزمان الذي خرج فيه من بلاده، فارتحل عن طريق الهند إلى القطر المصري على نفقة الحكومة الانجليزية، ومنه إلى تركيا. فلماذا تنفق بريطانيا بالذات عليه؟، وهو ذاك العالم المسلم على حسب الظاهر، ثم لماذا أرسل إلى الهند أولا، وهي في ذلك الحين مستعمرة بريطانية، ثم لماذا يسافر إلى مركز الخلافة الإسلامية، وعلى نفقة الدولة البريطانية؟

علاقته باليهود: عندما دخل الأفغاني مصر كان في حماية ورعاية رياض باشا وقد خصه بالعناية ووضع له راتباً شهرياً، وعينه في الأزهر ليُدرس فيها، (على ماسبق من خلاف في ذلك) مع أن رياض باشا دعاه إلى مصر عندما كرهه الشعب التركي ونبذ من قبل حكومتها. رياض باشا من أصل يهودي، وكان ميالاً إلى الانجليز والأجانب، رغم أنه دخل في الإسلام والله أعلم باسلامه. يقول الصحافي والكاتب المشهور أديب اسحق، وهو أحد تلاميذ جمال الدين الأفغاني، تحت عنوان رياض باشا ماياتي: «هو من بيت الوزان، من يهود مصر الأذكياء. أقيم جده على وزانه النقود، فأظهر الإسلام، وتبعه بنوه من بعده...»[2].

ومعروف عن اليهود المتمسلمون أنهم يربون أولادهم تربية مغلقة، ويلقنونهم عقيدتهم في السر، ويعلمونهم العلوم العصرية حتى ينافسوا أقرانهم من المسلمين، ثم تصبح لهم الكلمة العليا في البلد، كما حصل في تركيا. ولذا نجد الأفغاني بعد دخوله مصر التزم الأزهر وأخذ يدرس فيه، ولكن ماذا يعلم؟ إنه أخذ ينشر الأفكار الغربية التي يستشم منها رائحة الزندقة، وهذا ما حدا بالشيخ عليش أن يطرده من الأزهر.

خرج جمال الدين من الأزهر، ولكن إلى أين؟ الظاهر أن الذي أدخله مصر، والذي

---

(١) الإسلام والحضارة (٦٩-٨٣).

(٢) تطور الصحافة للجندي (٣٤).

فرض له راتباً ورعاه، هو الذي بحث له عن منزل فآواه، فالروايات الموثوقة تقول بأنه اتخذ له بيتاً في حارة اليهود، ليكون على صلة دائمة معهم دون أن يشعر أحد بذلك، وبقي في منزله هذا إلى أن أخرج من مصر. فمن كان يدفع له أجرة البيت وتوابعه؟ لاشك أنه رياض باشا نفسه.

ومعلوم في سيرته أنه اتخذ طبيباً يهودياً عرف باسم هارون. فلماذا لم يتخذ طبيباً مسلماً؟ أم أن البلد لم يعد فيها أطباء مسلمون؟ ثم انه في مصر اتخذ صديقاً حميماً، يبث أفكاره، ويكتب له المقالات في صحفه إنه يعقوب صنوع، وهو رجل يهودي، من أبوين يهوديين اسرائيليين وكان يتقن التوراة منذ نعومة أظفاره، حتى استحق أن يكون لاوياً أي مؤمناً بعقيدة اليهود إيماناً راسخاً، كما قرأ القرآن والإنجيل[1]. أجاء اختياره لهذا الصاحب صدفة من غير قصد؟ أم أنه مبعوث إليه وموصى به؟

ثم إن جمال الدين لما ألف جمعية مصر الفتاة واسندت الرئاسة إليه في الاسكندرية، كان معظم أعضائها من اليهود الشبان، ولم يكن فيها مصري واحد وكان لهذه الجمعية دور كبير في إشعال ثورة عرابي، التي جاءت بالاحتلال البريطاني لمصر.

كما أن جمال الدين كان له صلات مشبوهة، كشفها السلطان عبد الحميد مع جماعة الاتحاد والترقي، التي كانت تتألف من معظم يهود سلانيك (الدونمة) المتسترين بالإسلام والمتظاهرين باعتناقه، وكان منهم مصطفى كمال أتاتوك هادم الخلافة الإسلامية وهم الذين أرسلوا وفدا إلى السلطان عبد الحميد لابلاغه قراراً بتنحية وخلعه وقد كان على رأسهم (ايمانويل قرصو) اليهودي الإسباني وهو المسؤول أمام جمعية الاتحاد والترقي على إثارة الشعب وتحريضه ضد السلطان عبد الحميد[2]. ثم لا ننسى أن جمال الدين دخل الماسونية وأسس محفلها في مصر، ولا يخفي على أحد ارتباط هذه الجمعية باليهودية العالمية.

وفي ايران كان التزاور بينه وبينهم مستمراً وحتى بعد دخوله المرة الثانية إلى طهران وهذا ما يرويه لنا لطف الله خان -ابن أخت جمال الدين- إذ يقول: «وفي أيام عيدالنوروز (وهو اليوم الأول من الشهر الأول لفصل الربيع) التي صادفت رحلة السيد الأولى أو الثانية إلى طهران، أخذ الناس من جميع الطبقات -وضيعهم وشريفهم وخواصهم وعوامهم- يتوافدون على منزل الحاج محمد حسن (أمين الغرب) لزيارة السيد

---

(١) أعلام الصحافة العربية (٥٠).

(٢) مذكرات السلطان (٧).

(أي جمال الدين الأفغاني) ومقابلته حيث كان قد نزل في هذا المنزل، وتصادف أن عدداً من اليهود ذهبوا لزيارته وكان اليوم ممطراً، فمنعهم خادم الحاج أمين الضرب.

وما أن أعلم السيد بأمرهم حتى أمر بعدم منعهم، وأحضرهم لديه، وبعد أن دخلوا عليه، وتبادل معهم المجاملات المعتادة خاطبهم قائلاً: (أريد أن أعاملكم اليوم بالرسم المتبع في بلدتي أسد آباد. فأخذ مناديلهم، وملأها الحلوى ثم أعطاها لهم.)[1].

فهذا النص يشير إلى أن جمال الدين معتاد على الاجتماع بهم في بلدته أسد آباد حيث أراد معاملتهم اليوم في طهران كما كان يعاملهم هناك باكرامهم وحسن وفادتهم.

كما أنه كان معتاداً على مجاملتهم والتحدث إليهم ومسايرتهم.

قلت: وكل هذا لا يستغرب على من دعا إلى وحدة الأديان كما سيأتي.

* * *

(١) جمال الدين الأسد آبادي (١٧٨).

محمد عبده: هو محمد بن عبده بن حسن بن خير الله. حدث عن نفسه فقال: [كنت اسمع المزاحين من أهل بلدتنا يلقبون بيتنا ببيت التركمان فسألت والدي عن ذلك فأخبرني أن نسبنا ينتهي إلى جد تركماني جاء من بلاد التركمان] وقال: [أما بيت والدتي فيقال أنه عربي قريش وأنه يتصل في النسب بعمر بن الخطاب رضي الله عنه ولكن ذلك كله رواية متوارثه لايمكن اقامة الدليل عليها[1].

ولد في أواخر سنة ١٢٦٥ هـ وتعلم القراءة في منزل والده بعد ان جاوز العاشرة ثم حفظ القرآن في سنتين انتقل بعدها إلى المسجد الأحمدي بطنطا ليتعلم التجويد ومكث سنة ونصفاً ولم يفهم فيها شيئاً لرداءة طريقة التعليم فيها حسب قوله عاد بعدها إلى محلة نصر وتزوج سنة ١٢٨٢ هـ ثم الزمه والده الذهاب إلى طنطا للتعلم فاستطاع الهرب في الطريق إلى بلدة «كنيسة اورين» ولجأ إلى أحد اخوال أبيه واسمه الشيخ درويش الذي حبب إليه العلم وطلبه بسبب طريقته في التدريس حتى صار طلب العلم وتحصيله أحبّ شيء إلى نفسه. أقام عند الشيخ درويش خمسة عشر يوما انتقل بعدها إلى طنطا خوفاً من والده الذي وجهه إليها للدراسة ثم انتقل إلى الأزهر في منتصف شوال ١٢٨٢ هـ فداوم على طلب العلم على شيوخه ويعود إلى محلة نصر في آخر كل سنة ليتلقى الدروس من الشيخ درويش الذي يسأله ما درست المنطق؟ مادرست الحساب؟ مادرست شيئا من مبادىء الهندسة؟ وكان الاستاذ الإمام يلتمس عند عودته إلى القاهرة هذه العلوم عند من يعرفها إلى أن جاء السيد جمال الدين الأفغاني في شهر المحرم ١٢٨٧ فتلقى عنه بعض العلوم الرياضية والفلسفية والكلامية ويدعو الناس إلى التلقي عنه فقرأ على السيد الزوراء للدواني في التصوف وشرح القطب على الشمسية والمطالع وسلم العلوم في المنطق والهداية والاشارات وحكمة العين وحكمة الاشراق في الفلسفة وعقائد الجلال الدواني في التوحيد والتوضيح مع التلويح في الاصول والجغميني وتذكره الطوسي في الهيئة القديمة وكتاباً آخر في الهيئة الجديدة[2].

وظهر تأثير السيد على الاستاذ سريعاً فبدأ في الكتابة والتأليف واتفق مع بعض الطلاب على أن يقرأ لهم بعض الكتب في المنطق وعلم الكلام مما لم يكن يقرأ مثلها في الأزهر فكثر سواد المجتمعين عليه. حتى اشتهر امره مما احفظ عليه قلب الشيخ محمد عليش الذي بلغه ان محمد عبده يقرأ كتب المعتزلة والمتكلمين في الأزهر ويرجح مذهبهم

---

(١) تاريخ الاستاذ (١٦/١).

(٢) تاريخ الاستاذ (٢٦/١).

وكان الشيخ عليش -كما يقول العقاد- رجلا صالحا عفيفاً عن المطامع الدنيوية التي كانت تستهوي طلاب المظاهر من علماء عصره وكان مخلصا صادق النية في كراهة البدع التي يخشى منها على الدين وكبر عليه رحمه الله أن يقرأ أحد مثل تلك الكتب في الأزهر فأرسل إلى محمد عبده وناقشه نقاشاً أفضى إلى نزاع وخصومه قيل إنه ترك التدريس على أثرها في الأزهر وقيل انه لم يتركه وانه كان يضع بجانبه عصاً وقال إذا جاء الشيخ بعكازه فله هذه العصا!.

وعرض نفسه على لجنة الامتحان في الأزهر لنيل شهادة العالمية في سنة ١٢٩٤ هـ فحصل عليها ولم يكن نيله لها بالمانع له من الاستمرار في طلب العلم فكان له في طلبه ثلاث مراحل:

الأولى: الطلب على طريقة الأزهر المعروفة من مناقشة في عبارات المتون والشروح والحواشي والتقارير.

الثانية: ثم تحول عن تلك الطريقة إلى طريقة السيد الأفغاني الذي اطلقه من التقيد بعبارات المؤلفين وتعويده الحكم باليقين مع تطبيقه على حال المسلمين الحاضرة.

الثالثة: ثم اضاف إلى هذا النظر في علوم الافرنج فقرأ مما ترجم من الكتب ثم تعلم الفرنسية وصار يقرأ بها.

عين بعد نيله الشهادة العالية مدرساً في دار العلوم للتاريخ وفي مدرسة الالسن الخديوية للعربية في أواخر سنة ١٢٩٥ هـ مع مداومته على التدريس في الجامع الأزهر فدرس في دار العلوم مقدمة ابن خلدون وكان غرضه من ذلك بث افكاره الاصلاحية في السياسة وفي المجتمع وفي التعليم عبر ذلك الدرس الذي يفتح له المصارع في الحديث عن تلك الأمور من أوسع الأبواب وكان يكلف تلاميذه بكتابه المقالات ليعودهم الاحساس بمشاركته في الاصلاح والنقد فتكون آرائه لديهم أكثر قبولا وتأثيراً إلا أنه لم يلبث طويلا حتى عزل لصلته بالسيد جمال الدين الأفغاني الذي صدر الأمر بنفيه. عزل عن التدريس وأمر بالمقام في بلده لا يبرحه حتى صدر الأمر بالعفو عنه سنة ١٢٨٧ هـ وعين رئيسا لتحرير الجريدة الرسمية «الوقائع المصرية». وفي سنة ١٣٠٠ هـ ١٨٨٢ م حكم عليه بالنفي لاشتراكه في الثورة العرابية وتوجه إلى الشام حيث مكث فيه مدة نفيه إلا عشرة أشهر اقامها في باريس اصدر خلالها مع الأفغاني جريدة العروة الوثقى عاد بعد توقفها إلى الشام فبدأ درسه في منزله في بيروت في السيرة النبوية وقرأ في الجامع الكبير التفسير لا يلتزم كتاباً وإنما يقرأ في المصحف ويفسر ودعي في سنة

١٣٠٣ هـ إلى التدريس في المدرسة السلطانية فلبى وكان له فيها اصلاحات متعددة فزاد في العلوم التوحيد ومعاملات الفقه والتاريخ والمنطق والمعاني والانشاء ووجد أن المختصرات في التوحيد لا تأتي على الغرض من إفادة التلامذة والمطولات تعلو على افهامهم والمتوسطات الفت لغير زمانهم فأملى عليهم ماهو أمس بحالهم فكانت «رسالة التوحيد»[١] ونقل إلى العربية رسالة «الرد على الدهريين» لاستاذه الأفغاني وشرح كتاب نهج البلاغة ومقامات بديع الزمان الهمذاني.

له عدة مؤلفات من أهمها: رسالة التوحيد وشرح نهج البلاغة والإسلام والنصرانية.

شارك مع استاذه في المحفل الماسوني وهو ما اعترف به الدكتور عمارة أيضاً بقوله: [وأما من الناحية السياسية فلقد تبع استاذه كذلك فيما اتخذ من مواقف في هذا الميدان .. فدخل معه المحفل الماسوني ثم غادر معه المحفل البريطاني إلى المحفل الشرقي الفرنساوي][٢]. وأجاب عن ذلك بما سبق أن أجاب به عن ماسونية الأفغاني فراجع الرد عليه.

يشترك مع استاذه في كافة افكاره التي سأتناولها قريباً إلا أنه فارقه في أخريات عمره حينما اتجه إلى الاهتمام بالتربية والاصلاح الهادىء بدلاً من الانغماس في السياسة والثورة التي رافقت الأفغاني إلى آخر يوم من حياته. ولهذا يتحسر الدكتور عماره (الثوري!) وينقد محمد عبده في هذا المسلك الذي لم يكن فيه كاستاذه فيلسوف الإسلام الأفغاني فاسمعه يقول: [ان آراء محمد عبده في الاصلاح الديني والتحرير الفكري لايمكن ان تنتصر تماماً إلا بواسطة نضال ثوري ينهض بعبئه مجتمع ثوري أي أن هذه الآراء لن يكتب لها النجاح الحقيقي إلا إذا كانت جزءاً من برنامج ثوري متكامل يناضل اصحابه على مختلف الجهات لأن الأهداف التي سعى إليها محمد عبده هي في حقيقتها سهام ثورية تستهدف تحرير العقل من الخرافة والتقليد والجمود وتحرير الألسنة والأقلام من الركاكه والسطحيه والشكليات .. والخطأ الذي وقع فيه الرجل أنه سلك طريقاً غير ثوري كي يحقق بواسطته أهدافاً وغايات على درجة من العمق والأصالة والجذرية تجعل منها مهاماً ثورية لابد لتحقيقها من أسلوب ثوري ومناضلين ثوار][٣].

اشتهر محمد عبده بفتاواه الشهيرة المخالفة للإسلام ومنها فتواه الشنيعة بجواز معاونة

---

(١) ولكنها على توحيد الأشاعرة كماسيأتي.
(٢) الأعمال الكاملة (٣٥).
(٣) الأعمال (٨١).

الكفار وعدم تكفيرهم! بل ومن كفرهم فهو كافر[1].

اشتهر محمد عبده بتفسيره لبعض سور القرآن الكريم وافق فيه أصول مدرسته وأتى فيه بالمخالفات الشرعية الكثير منها.

١ـ اعتماده على العقل: مما يجره إلى التأويل وهو غالب في تفسيره فالعقل عنده الأصل الأول في الإسلام كما قال في كتابه (الإسلام والنصرانية) [الأصل الأول للإسلام النظر العقلي لتحصيل العلم فأول أساس وضع عليه الإسلام هو النظر العقلي ... والأصل الثاني للإسلام تقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض][2].

ولهذا فهو يدخل عقله في بعض قضايا التفسير التي لا يستسيغها ومثال ذلك ما قاله في تفسير سورة (الناس) عند ذكر وسوسة الشيطان قال [وكل ما أوردوه في خرطوم الشيطان وخطمه ومنقاره وجثومه على الصدر أو القلب ونحو ذلك- فهو من التمثيل والتصوير، والا فليجعلوا مثل ذلك للقسم الثاني من الوسواس أو الموسوسين- وهم الناس- فان الله نسب الوسوسة إليهم على حدّ السواء فقال: (من الجنة والناس) فليكن للناس الذين يوسوسون في صدور الناس خرطوم وخطم ومنقار يدخل في الصدور ويوضع على أذن القلب فإذا ذكر الله خنس الخرطوم كما ذكروه في الجنّة. ولكنهم يكثرون الوصف ويخترعون ما يشاؤن بأوهامهم فيما لايراه الناس- وان كانوا لا يعقلونه- ويجترئون على الغيب فيذكرون من شئونه، ما استأثر الله بعلمه، ثم لا يكفيهم ذلك حتى يخترعوا من الأحاديث ما يسند اوهامهم، وينسبون إلى السلف ما يظنون أنه يقوي مزاعمهم][3].

٢ـ عدم قبوله حديث الآحاد في التفسير: ومثاله ما قاله عن نهر الكوثر: [وبالجملة فخبر وجود النهر من الأخبار الغيبية التي لا يجوز الاعتقاد به إلا بعد التيقن أنه ورد عن المعصوم ﷺ فإذا وصلت فيه إلى اليقين الذي لا يجوز عندك تبديله وكان علمك بصدده عنه ﷺ كعلمك بوجود مكة أو المدينة قبل أن تراهما فاعتقد به وإلا ففوض الأمر إلى الله وقل لا أعلم][4].

٣ـ تكلف التفسير العلمي لآيات القرآن: مثاله ما فسر به قوله تعالى: ﴿**إذا السماء**

---

(١) نظرة جديدة (٢٣٧).

(٢) الإسلام والنصرانية (٧٢-٧٥).

(٣) تفسير جزء عم (١٨٥).

(٤) المرجع السابق (١٨٠-١٨١).

انشقت﴾ قال: [انشقاق السماء مثل انفطارها الذي مر تفسيره في سورة **﴿إذا السماء انفطرت﴾** وهو فساد تركيبها واختلال نظامها عندما يريد الله خراب هذا العالم الذي نحن فيه وهو يكون بحادثة من الحوادث التي قد ينجر إليها سير العالم كأن يمرّ كوكب في سيره بالقرب من آخر فيتجاذبا فيتصادما فيضطرب نظام الشمس بأسره ويحدث من ذلك غمام وأي غمام يظهر في مواضع متفرقة من الجو والفضاء الواسع فتكون السماء قد تشققت بالغمام واختل نظامها حال ظهوره»[1].

ويعترض الشيخ محمد حسين الذهبي على هذا التفسير فيقول: «ولكن هل لابد في فساد الكون من ان يترتب على مثل هذه الظاهرة الكونية؟ وهل يعجز الله عن افساده واخلاله بأمر آخر غير ذلك؟ أليس الأولى بنا ان نؤمن بما جاء به القرآن ولا نخوض فيما وراء ذلك من تفصيلات، كما هو مذهب الشيخ؟ أحسب أن الشيخ يضرب ذلك مثلاً ولا يريده على أنه أمر لابد منه»[2].

الأفغاني رافضي -كما علم- فلا يستغرب منه أي تصرف يناقض منهج أهل السنة. وأما محمد عبده فهو سني بالمفهوم المقابل للرافضة[3] فما الذي دعاه إلى هذه المخالفات كلها؟ في نظري أن القول الفصل في هذا الرجل لمن قرأ تراثه وما كتبه الآخرون عنه أنه رجل يهدف إلى إصلاح الأمة الإسلامية ولكنه (لسذاجته) ضل الطريق الصحيح فلهذا رأيت الأفغاني الماكر يستغل هذه السذاجة فيه ويجعله يبشر بأفكاره: وحده الأديان والوطنية... إلخ. ويوهمه أن هذه الأعمال مفيدة للأمة إمام الاستعمار وامام دعاة التخلف. يقول الأستاذ على جريشه عنهما [ظنوا انهم يستطيعون أن يمتطوه (أي الاستعمار) ليسخروه لصالح الإسلام وامتطاهم الاستعمار يسخرهم لصالح التغريب والتغيير الاجتماعي!][4].

قلت: ولو قال ظن (أي محمد عبده) لكان أولى لما ذكرت من حال الأفغاني.

---

(١) المرجع السابق (٤٨).

(٢) التفسير والمفسرون (٣/٢٣٤).

(٣) قال شيخ الإسلام [لفظ أهل السنة يراد به من اثبت خلافه الخلفاء الثلاثة ويدخل في ذلك جميع الطوائف إلا الرافضة. وقد يراد به أهل الحديث والسنة المحضه فلا يدخل فيه إلا من يثبت الصفات لله تعالى ويقول ان القرآن غير مخلوق وان الله يرى في الآخرة ويثبت القدر وغير ذلك من الأصول المعروفة عند أهل الحديث والسنة] (منهاج السنة ٢/٢٢١) قلت: وبالمعنى الثاني يخرج الأشاعرة والماتريدية ولو ادّعوا أنهم من أهل السنة. فهذا أصل عظيم.

(٤) اساليب الغزو الفكري (٢٠٢).

والآن لماذا أُعجِب الدكتور عمارة بهذا التيار وهذين الرجلين خاصة؟ وما الذي دعاه إلى أن يقف عمره على خدمة تراثهم منذ سنوات الدراسة الجامعية؟ وأن تكون كتبه كلها ترديداً لأفكارهم بعد الباسها الثوب المناسب لهذه المرحلة؟

سبق أن علمنا أثناء التعريف بالدكتور عمارة أنه نشأ نشأةً ماركسيه. وشارك في الحياة السياسية لمصر بهذه الهوية لفترة ليست بالقصيرة.

ثم تراجع قليلاً عن هذا الفكر المنحرف إلى فكر أقل منه انحرافاً ألا وهو فكر هذا التيار .... الذي وجد فيه بغيته من الدعوة إلى الإشتراكية (أو العدل الاجتماعي كما يسميه!)

وكانت قراءاته الأُولى لصحيفة العروة الوثقى ولكتابات الأفغاني وعبده هي التي سهّلت له التعلق بدعوتهم وإزالة الغبار عن أعيانهم ورموزهم من جديد.

فالماركسيه لوحدها لا تكفي في نظر الدكتور .. لأنها منبوذة في مجتمعاتنا الإسلامية .. ولأنها ذات علاقة غير ودية مع الأديان.

أما تيار الأفغاني فإنه يحقق للدكتور ما يطمح إليه .. دون أن يشعر بأنه خارج الدائرة الإسلامية .. بل يظن أنه (أوسطها!) كما سيأتي.

فلهذا اندفع بكل قواه العقلية لنصر مذهبهم رغبة في أن يعم ارجاء مصر بل ارجاء البلاد العربية. والأفكار الرئيسية لهذا التيار ـ والتي تكررت في كتب الدكتور ـ هي ما سأحاوره فيها هو شخصياً لأن الكتاب موجه إليه وهي بالترتيب:

١ – وحدة الأديان.
٢ – الوطنية.
٣ – القومية.
٤ – العلمانية.
٥ – الاشتراكية.
٦ – التقريب بين السنة والشيعة.
٧ – تحرير المرأة.
٨ – خبر الآحاد.

وقد سبق مناقشة فكرة (العقل والعقلانية) التي أخذها أيضاً من هذا التيار.

١ـ وحدة الأديان: أظن أخي القارىء أنك ستصاب بصدمة كبرى عند قراءتك لكتاب (الإسلام والوحدة القومية) للدكتور عمارة والذي ردد فيه أخطر آرائه. فهو يدعو فيه إلى وحدة الأديان وان اليهود والنصارى ناجون يوم القيامة وإن لم يؤمنوا بالإسلام أو برسالة محمد ﷺ لأنك لم تتصور أن تبلغ الجرأة بهذا الدكتور أو المفكر الإسلامي أن يقول بمثل هذا القول المناقض لآيات القرآن ولأحاديث الرسول ﷺ المصرّحة بكفرهم بل والمناقضة لإجماع الأمة كلها عالمها وجاهلها فما الذي جر الدكتور إلى هذه الزله العظيمة والبدعه الشنيعة؟ ستعلم عن قريب ان الذي قاده إلى ذلك هو دعوته إلى الوطنية وإلى القومية. وهاتان الفكرتان اضطرتاه أن يقول بوحدة الأديان ليساوي بين ابناء وطنه أو قومه فلا يفخر أحد على أحد! فإنما اكرمهم عند الله ليس اتقاهم بل أكثرهم وطنية وقومية! وهذه الدعوة إلى وحدة الأديان لم يبتدعها الدكتور عمارة من تلقاء نفسه بل هي دعوة قديمة شاذة استخدمها الدكتور لخدمة وطنيته وقوميته. وإليك أخي القارىء قبل المناقشة اجتهاد مني في تحديد أهم تطورات هذه الفكرة وبعض الذين قالوا بها:

١ـ ذكر ابن القيم في طريق الهجرتين حادثة لاحد الذين يحتجون بالقدر على معاصيهم فقال: [جرى عند بعض هؤلاء ذكر إبليس وابائه وامتناعه من السجود لآدم فأخذ الجماعة يلعنونه ويذمونه فقال: إلى متى هذا اللوم؟ ولو خلي لسجد ولكن منع وأخذ يقيم عذره فقال بعض الحاضرين تباً لك سائر اليوم أتذب عن الشيطان وتلوم الرحمٰن][1]. فهذا الجاهل لم يعتذر لليهود والنصارى لكفرهم بل جاوز ذلك فاعتذر لشيخهم إبليس. ومثله:

٢ـ قال بشار بن برد الأعمى مفضلاً مذهب إبليس:

ابليس خير من ابيكم آدم ... فتنبهوا يامعشر الفجار
ابليس من نار وآدم طينه ... والأرض لا تسمو سمو النار

٣ـ بدأت الدعوة إلى وحدة الأديان في حياة الرسول ﷺ. ولكنها لم تأت من المسلمين ولكن من اليهود والنصارى أنفسهم الذين أرادوا بيان تساويهم مع المسلمين في الدين الواحد وان الرسول ﷺ خاص بالعرب دون غيرهم فقد جاء في تفسير الطبري عند قوله تعالى: ﴿**ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه..**﴾ قوله رحمه الله: [ذكر ان أهل كل ملة ادعوا أنهم هم المسلمون لما نزلت هذه الآية فأمرهم الله بالحج إن كانوا

(١) ص ١٥٩.

صادقين لأن من سنه الإسلام الحج فامتنعوا فأدحض الله حجتهم].

ثم روى بإسناده عن عكرمة قال: [قالت الملل -وفي رواية اليهود- فنحن المسلمون! فانزل الله عز وجل لنبيه ﷺ يحجهم أن ﴿**لله على الناس حج البيت..**﴾ فحج المسلمون وقعد الكفار][(١)] قلت: ولا زال النصارى واليهود يعتقدون ذلك ومنه ماذكره الدكتور رؤوف شلبي أن (الانبا شنوده) اسقف التعليم يرى ذلك ويحتج بآيات القرآن التي تتحدث عن مؤمنيهم[(٢)].

٤ـ استمر الحال على أن اليهود والنصارى كفار مخلدون في النار عند ابناء الأمة الإسلامية. ولم يجترىء أحد على القول بنجاتهم لأن هذا الأمر جلي لاقلهم علماً إلى أن ظهرت بدعة (المعتزلة) الذين أخذوا من اليهود والنصارى شيئاً من أفكارهم ومباحثهم كما سبق مما جعل المودة تسري بينهم تبعاً لذلك الإلتحام الفكري فظهر رجال منهم يعتذرون دون تصريح لليهود والنصارى. فقد قال الغزالي في المستصفى [ذهب الجاحظ إلى أن مخالف ملة الإسلام من اليهود والنصارى والدهرية إن كان معانداً على خلاف اعتقاده فهو آثم وإن نظر فعجز عن درك الحق فهو معذور غير آثم وان لم ينظر من حيث لم يعرف وجوب النظر فهو أيضاً معذور وإنما الآثم المعذب هو المعاند فقط لأن الله تعالى لا يكلف نفساً إلا وسعها وقد عجزوا عن درك الحق ولزموا عقائدهم خوفاً من الله تعالى إذ استد عليهم طريق المعرفة][(٣)]. فهو بهذا يرى ان كل يهودي ونصراني الآن ليس بكافر بل ناج عند الله تعالى وإنما الكافر منهم من نظر في الإسلام وعلم أنه حق ثم عاند! فضيق دائرة الكفار عندهم.

٥ـ بدأت هذه الدعوة تتضح للملأ في دعاه التصوف الفلسفي الذين تطوروا بالتصوف تدريجياً إلى الرموز والغموض .. وإلى القول بوحدة الوجود التي اخذوها من فلاسفة اليونان فأدى بهم القول بها إلى تساوى الناس جميعاً في الحق لا فرق بين مسلمهم وكافرهم. قال الاستاذ عبد الرحمن الوكيل: [آمنت الصوفية بأن الله سبحانه هو عين خلقه هذه الاسطوره -اسطورة وحدة الوجود- استلزمت عند الصوفيه الإيمان بوحدة الأديان سواء منها ما نسجته عناكب الأوهام وافترته أساطير الخيال وفارت به الشهوات أو ماأوحاه الله إلى رسله ولهذا آمن الصوفيه سلفهم وخلفهم بأن الإيمان والتوحيد عين

(١) الطبري (٦/٥٧٠) شاكر.
(٢) كلمة سواء (٣١٤).
(٣) ضحى الإسلام (٣/١٣٣).

الكفر والشرك وبأن الإسلام على هداه وقدسه عين الدين المجوسي في ضلاله ورجسه ... ويحذر ابن عربي اتباعه ان يؤمنوا بدين خاص ويكفروا بما سواه فيقول: (فإياك أن تتقيد بعقد مخصوص وتكفر بما سواه فيفوتك خير كثير بل يفوتك العلم بالأمر على ما هو عليه فكن في نفسك هيولى لصور المنعقدات كلها فإن الله تعالى أوسع وأعظم من ان يحصره عقد دون عقد فالكل مصيب وكل مصيب مأجور وكل مأجور سعيد وكل سعيد مرضي عنه) .... ولهذا يحكم ابن عربي بنجاة فرعون موسى فيقول معقباً على قوله تعالى: ﴿قرة عين لي ولك﴾ فبه قرت عينها بالكمال الذي حصل لها وكان قرة عين لفرعون بالإيمان الذي اعطاه الله عند الغرق فقبضه طاهراً مطهراً ليس فيه شيء من الخبث) ويقول عن فرعون أيضاً (فنجاه الله من عذاب الآخرة في نفسه ونجى بدنه فقد عمته النجاة حساً ومعنى)!!][1].

ويقول الدكتور عبد الرحمن بدوي:[يمتاز التصوف الإسلامي بنزعة إنسانية عالمية منفتحة على سائر الأديان والأجناس. وإذا كان الإسلام في جوهره ديناً متفتحاً على كل الأجناس لا فرق عنده بين مسلم ومسلم يختلفان جنساً أو لغة أو مكاناً أو زماناً، فإن الصوفية المسلمين قد وسعوا في الآفاق التي يستشرف إليها الإسلام، فامتدوا بها إلى الأديان الأخرى.

فأبو يزيد البسطامي يدعو الله لجميع الناس، ويلتمس منه أن يبسط رحمته على النوع البشري كله. ويود لو يتشفع للناس كافّة، لا للمذنبين من الأمة الإسلامية وحدهم، بل لكل الخطاة بأيّ دين دانوا. ويودّ لو تحمّل عن الخطاة جميعاً العقاب. فاتّسع وجودُه ليشمل النار كلها، فلا يبقى فيها موضع لغيره. ومن كلماته المشهورة في هذه المعاني: «أنه اجتاز بمقبرة اليهود فقال: معذورون، ومرّ بمقبرة المسلمين فقال: مغرورون».

«جاز أبو يزيد على مقابر اليهود فقال: ما هؤلاء حتى تعذّبهم؟ كُفَّ! عظامٌ جرت عليهم القضايا. اعْفُ عنهم!».

قال أبو يزيد: إلهي! إن كان في سابق علمك أن تعذِّب أحداً من خلقك بالنار، فعَظِّم خلقي فيه (أي في النار) حتى لا يَسَع معي غيري».

«ما النار؟! لأستندنّ إليها غداً وأقول: اجعلني لأهلها فداءً. أو لأبلعنّها!– ماالجنّة؟ لعبة صبيان!».

---

(١) هذه هي الصوفية (٩٣).

«لو شفّعني الله في الأوّلين والآخرين، لم يكن ذلك عندي بكثير: غاية الأمر أنه شفّعني في لقمة طين».

ومحي الدين ابن عربي عبّر عن هذه النزعة الكلية في أبياته المشهورة:

لقد صار قلبي قابلاً كلَّ صورة:
فمَرْعىً لغزلانٍ ، وديرٌ لرهبانِ
وبيتٌ لأوثان ، وكعبةُ طائف
وألواحُ توراةٍ ، ومصحفُ قرآن
أدين بدين الحبّ ، أنّي توجهت
ركائبهُ فالحب ديني وإيماني

وكثيراً ما ردد جلال الدين الرومي هذا المعنى من قصائده ونذكر منها:

«أيها المسلمون! ليت شعري ماالتدبير؟ أنا لا أدري من أنا:
فلا أنا مسيحي ولا يهودي ولا زراداشي ولا مسلم
ولا شرقي ولا غربي ، ولا علويّ ولا سفلي
ولا أنا من عناصر الطبيعة، ولا أنا من الفلك الدوّار
ولا أنا هنديّ ولا صيني ولا بلغاري ولا من سقسين
ولا عراقيّ ولاَ من أرض خراسان
علامتي بلا علامة ، مكاني بلا مكان
ولا أنا جسم ولا روح ، فنفسي روح الأرواح
لما لفظت الأثنينية رأيت العالم واحداً
إني أرى واحداً، وأنْشُد واحداً وأعلم واحداً وأقرأ واحداً

وفي هذه المعاني أيضاً يقول ابن الفارض في تائتيه المشهورة:

وماعقد الزنار حكماً سوى يدي ... فإن حلَّ بالاقرار بي فهي حلّت
وإن نار بالتنزيل محراب مسجد ... فما بار بالانجيل هيكل بيعة
وأسفار توراة الكليم لقومه ... يُناجي بها الأحبار في كل ليلة
وإن خرّ للأحجار في البُدّ عاكف ... فلا وجه للإنكار بالعصبيّة

فهو يجمع بين تجارب النصارى واليهود والبراهمة ويرى فيها فروعاً لينبوع واحد، هو التقوى الكاملة المبنية على أساس وحدة الوجود.

وهكذا يحقق الصوفية المسلمون – وإلى أعلى درجة – ذلك المجتمع المفتوح الذي تحدث

عنه برجسون في كتابه المشهور: «ينبوعا الأخلاق والدين». لأنهم منفتحون على كل التجارب الدينية الانسانية. متعاطفون مع سائر التيارات الروحية، مستشعرون للأخوة الإنسانية الجامعة بين الناس جميعاً على اختلاف الأزمنة والأمكنة] انتهى كلام الدكتور بدوي. المعجب بمجتمعهم المفتوح[1]!.

قال ابن تيمية [وهؤلاء المتفلسفة ومتصوفوهم كابن سبعين وأتباعه يجوّزون أن يكون الرجل يهودياً أو نصرانياً أو مشركاً يعبد الأوثان. فليس الإسلام عندهم واجباً، ولا التهوّد والتنصر والشرك محرّماً. لكن قد يرّجحون شريعة الإسلام على غيرها. وإذا جاء المريد إلى شيخ من شيوخهم، وقال أريد أن أسلك على يديك، يقول له: «على دين المسلمين، أو اليهود، أو النصارى؟» فإذا قال له المريد: «اليهود والنصارى أما هم كفار؟» يقول: «لا، ولكن المسلمون خير منهم». وهذا من جنس جهّال التتر أوّل ما أسلموا. فإن الإسلام عندهم خير من غيره، وإن كان غيره جائزاً لا يوالون عليه ويعادون عليه.

وهذا أيضاً أكثر اعتقاد علماء النصارى، وكثير من اليهود. يرون دين المسلمين واليهود والنصارى بمنزلة المذاهب في دين المسلمين. فيجوز للرجل عندهم أن ينتقل من هذه إلى تلك، إما لرجحانها عنده في الدين، وإما لمصلحة دنياه، كما ينتقل الإنسان من مذهب بعض أئمة المسلمين إلى مذهب إمام آخر، كما ينتقل من مذهب مالك إلى الشافعي، ومن مذهب أبي حنيفة إلى مذهب أحمد، ونحو ذلك][2].

٦ـ ظهرت في أوائل القرن الرابع الهجري جماعة اخوان الصفا السرية وهي جماعة باطنيه فتبنت هذه الفكره أيضاً قال الدكتور عمر فروح:

[يرى إخوان الصفا ان اختلاف الناس في الرأي الديني وفي الشرائع والمذاهب أمر طبيعي لتفاوت المقدرة في الذين وضعوا تلك الشرائع ولاختلاف الناس الذين وضعت تلك الشرائع لهم. ولاختلاف الآراء والمذاهب فوائدُ، منها أن كل صاحب شريعة يغوص بعقله على استنباط الغايات من دينه ومذهبه ثم يحاول أن يؤلف البراهين للدفاع عما يعتقد ولإبطال حجج خصوم دينه ومذهبه. ويحاول أتباع الأديان والمذاهب في أثناء ذلك أن يبحث بعضهم عن عيوب بعض فيتجنّبوا ما يَرَوْنَه عيباً ويتمسكوا بما يرونه فضيلة. ثم ان اخوان الصفا يرتاحون إلى تعدّد الشرائع والمذاهب، لأن وجود شريعة واحدة في البيئة يجعل الأمور ضيقة على الناس

(١) تاريخ التصوف (٢٧-٣٠).

(٢) الرد على المنطقيين (٢٨٢).

في حياتهم الاجتماعية. ولقد وقف اخوان الصفا من الأديان والمذاهب موقفاً عملياً: «انهم لا يعادون علماً ولا مذهباً». وقد امروا أتباعهم بألا يعادوا علماً من العلوم أو يهجروا كتاباً من الكتب، وألاّ يتعصبوا لمذهب على مذهب: إنّ رأيهم ومذهبهم يستغرقان المذاهب كلّها ويجمعان العلوم جميعها. ويرى اخوان الصفا أن الإنسان العاقل حرٌّ في أن يعتقد من الآراء والمذاهب ما يشاء][1].

٧ـ استمر الحال بعد ذلك على ما استقر في أعماق هذه الأمة من كفر هاتين الطائفتين لا يؤثر في ذلك تلك الدعوات الشاذة والخفيه التي اطلقها بعض الزنادقة والملحدين كما علمت إلى أن جاء العصر الحديث وقبيل سقوط الخلافه الإسلامية بدأت تظهر على السطح الدعوة إلى القومية العربية لمواجهة -كما زعموا- القومية التركية وكان الذي غرس هذه الدعوة (القومية) هم من النصارى واليهود -كما سيأتى في مبحث (القومية)- ثم تطورت هذه القومية بفعل الأحداث إلى مواجهة الاستعمار الغربي يقول الدكتور حلمي القاعود [لم تنبت الدعوة إلى الاخوه بين المسلمين والنصارى في الوطن العربي من فراغ بل من جذور نبتت عندما دخل الاستعمار الاجنبي مدججاً بالسلاح ودعاوي عريضة من بينها دعوى حماية الاقليات غير الإسلامية في البلاد المحتله وكان الصراع مع المستعمر ينطلق من مفهوم يختلط فيه الدفاع عن الوطن بالدفاع عن الدين][2]ولا يهمني من كل ذلك إلا أن انبه القارىء إلى أن الدعوة إلى القومية كان لابد ان يصاحبها الدعوة إلى وحدة الأديان .... لماذا؟ لأسباب عديدة منها:

أ ـ ان الداعون الأوائل لها هم من اليهود والنصارى فيريدون بالدعوتين -القومية ووحدة الأديان- ان تذوب الفروق بينهم وبين المسلمين فيصبح المسلم كواحد منهم لا يتميز عليهم بشيء بل هم في القومية (أو الوطنية) المزعومة سواسيه كأسنان المشط.

ب ـ لأن الدعوة إلى وحدة الأديان توحد أهداف العرب- كما زعموا- تجاه المستعمر المحتل ولا تجعل ابناء العروبة يشغلون بغير ذلك من فتن طائفية. لم يحتكر النصارى واليهود هاتين الفكرتين بل بدأوها فتلقفهما جهلة المسلمين وخاصة الشعراء منهم لأنهم في واجهة الأحداث فاصبحوا مع الوقت متحمسين لهما متناسين دينهم. وقد وقعت بين يدي كثير من الشواهد والأمثلة على ما أقول واغلبها شعرية وفيما يلي بعض منها علماً بأن القائل قد يكون مسلماً وقد يكون كافراً.

---

(١) تاريخ الفكر العربي (٣٩٢).

(٢) محمد ﷺ في الشعر العربي (٣١٥).

١ـ قال الاستاذ أنيس المقدسي يصف حال ادباء المهجر وجميعهم من نصارى الشام ومن أوائل الداعين إلى وحدة الأديان[1].

[وكما كره الادب المهجري الظلم وسوء النظام منادياً بالحرية الانسانية أو داعياً إلى الاستقلال القومي. كره التعصب الديني والنعرات الطائفية التي مزقت وحدة اوطانهم وجعلت منها فرقاً متعادية ومذاهب متضاغنة. احتك المهاجرون ولا سيما في الشمال بأقوام يعظّمون الجامعة الوطنية ويرفعونها فوق كل شيء ولا يرون في اختلاف العقائد ما يحول دون تاليفهم في سبيل المصلحة القومية وتعاونهم على ما فيه الخير العام وقابلوا ذلك بحال اوطانهم الأصلية وما يسودها من شقاق وتخاذل، فتحركت في نفوسهم عاطفة النفور من التعصب المذهبي، حتى قام منهم من أخذ ينادي بالدين الإنساني وبالإيمان الشامل، أو على الأقل يدعو إلى حرية المعتقد وعدم التعرض بسوء لمن يخالفنا في رأي أو مذهب. كقول أحدهم: «عرفت قوماً يفضلون شعر المتنبي وآخرين يفضلون المعري أو الشريف الرضي ولكنهم لا يتباغضون من أجل ذلك. أما اتباع موسى وعيسى ومحمد فلا يكتفون بالتفضيل» ثم يتساءل متهكماً: «سبحان الله! أمن المعقول أن أبغض أخي لأنه رفض ان ينجو من النار على يدي؟ أما كفاه قصاصاً ما سيلاقيه من عذاب الآخرة لرفضه اعتناق عقيدتي؟».

ولو جئنا نضرب الأمثلة على ما جاشت به صدورهم من ذلك لأخرجنا مجلداً يضم طائفة كبيرة من الخطب والمقالات والقصص والقصائد. والحق يقال أن أدباء المهجر، إلا القليل منهم، عصريّو التفكير والشعور –على ان لكل منهم لوناً خاصاً يميزه– فهناك المصلح الاجتماعي كأمين الريحاني، والمتمرد الروحي كجبران خليل جبران، والمفكر الإنساني كمخايل نعيمه، والفنان العاطفي كايليا أبو ماضي، والمتحمس القومي كرشيد الخوري (الشاعر القروي). وكلهم يحفزهم شعر واحد، وكلهم يرمي إلى غاية واحدة، بل كلهم يصرح مع محبوب الشرتوني:

كل شعب فشا التعصب فيه ... هان والموت من وراء هوانه

ويتساءل في حيرة مع الريحاني: «أليس في وسع المرء ان يعيش في هذا العالم دون ان تطبع روحه بطابع الملة وتصبغ بصبغة الطائفية؟» وأدب الريحاني من أوله إلى آخره ينضح بهذه الروح الانسانية الواسعة التي لا تعرف من الدين إلا نقاوة الضمير وحب

(١) الاتجاهات الادبية (٢٨٤–٢٨٥).

الخير. فإن الدين في نظره هو «ما أنار القلب. ومتى كان ضمير جاري كنور الشمس حياً نقياً وقلبه كوردة تتفتح في الفجر لتستقبل ندى السماء، فلا فرق إذ ذاك عندي ان ذكر بين الدراويش أو سجد مع اليسوعيين أو اغتسل في نهر الكنج مع البوذيين، فهو المؤمن الحقيقي -هو الصادق في دينه- هو رجل الله الأمين».

وهذه الروح تشيع في أقوال الكثيرين منهم. وقد تتقد في صدور البعض، ولا سيما من كان منهم كالشاعر القروي يحسب التعصب الطائفي ضربة قاضية على وطنه وقوميته، فتجمع به الحماسة إلى مثل قوله من قصيدة في عيد الفطر:

هبوا لي عيداً يجعل العُرب امة	وسيروا بجثماني على دين برهم
فقد مزقت هذي المذاهب شملنا	وقد حطمتنا بين ناب ومنسم
سلامٌ على كفرٍ يوحِّد بيننا	وأهلاً وسهلاً بعده بجهنم

ولم يكن القروي كافراً[1] وإنما هي مرارة نفس حساسة تتألم لحال الوطن وتطغي عليها الحماسة فتخرجها ساعة عن حد الاعتدال. فقد عرفت هذا الشاعر وقرأته ولا أحسبه برمي إلى غير التساهل وتعظيم المثالية، على أنه عنيف في عباراته حاد في تصريحاته].

٢- يقول جبران خليل جبران واصفاً أفكاره التي تناقض أفكار المسلمين [تقول فكرتكم الموسوية، البرهمية، البوذية، المسيحية، الإسلام. أما فكرتي فتقول: ليس هناك سوى دين واحد مجرد مطلق تعددت مظاهره وظل مجرداً مطلقاً وتشعبت سبله ولكن مثلما تتفرع الأصابع من الكف والواحد. وتقول فكرتكم الكافر المشرك الدهري الخارجي الزنديق اما فكرتي فتقول الحائر التائه الضعيف الضرير اليتيم بعقله وروحه][2].

٣- يقول اسكندر الخوري:

[قبل المسيح وأحمد	كنا وما زلنا عرب

(١) قلت: بل هذا القول كفر بواح لا يعتذر عنه. ولكنه تعصب أهل الأدب لبعضهم. وللشيخ عبد الرحمن الدوسري رحمه الله ردّ جميل على هذه القصيدة (الكافرة) ذكره تلميذه أحمد الحصين حفظه الله في ترجمته (٥٠) ومنه:

وقولك من غش وسؤطوية	وتنقيص شأن العرب حيله موهم
(هبو لي عيداً يجعل العرب أمة)	وذا منك ياهذا إهانة مجرم
تعاميت عن فخر الرسالة والهدى	وتشريف رب العرش بين العوالم

واما دخول جهنم فقال الدوسري عنه:

ولو ذقت كياعود كبريت لا نبري	لسانك يحكي النقض مثل مبرسم!

(٢) قصة الأدب المهجري (١٦٦) محمد خفاجي.

كانت وما زالت لنا أوطاننا أماً وأب
لا دين يجمعنا سوى دين المجد والنسب]

٤ـ يقول معرف الرصافي:

[إذا القوم عمتهم أمور ثلاثة لسان وأوطان وبالله ايمان
فأي اعتقاد مانع من أخوة بها قال انجيل كما قال قرآن

٥ـ يقول أنيس الخوري:

[ان فرق الإيمان بين جموعنا فلساننا العربي خير موحد]

٦ـ يقول الشاعر (المسلم!) حافظ إبراهيم:

متى أرى الشرق أدناه وأبعده عن مطمع الغرب فيه غير وسنان
لا فرق ما بين بوذي يعيش به ومسلم ويهودي ونصراني

٧ـ يقول حليم دموس:

لك دين وله دين ولي آخر والكل دين محترم
فأحسبوا اديانا واحدة واجعلوا قبلتكم هذا العلم

٨ـ يقول أبو ماضي:

اتباع أحمد والمسيح هوادة ما العهد ان يتنكر الأخوان
الله رب الشرعتين وربكم فإلى متى في الدين تختصمان
مهما يكن من فارق فكلاكما ينمي إلى قحطان أو عدنان

٩ـ يقول عمر دقاق عن الإنسانية:

[نزعه أصيله في الإنسان ونظره شامله نحو البشر تطمح إلى السمو بالنفس نحو المثل العليا وتطهيرها من شوائب الانانية والنفعية وتنزيهها عن التعصب والتخريب وهي عاطفه شامله تضم البشر وتعتبرهم أخوة وتشدهم إلى أهداف ساميه مشتركة][(١)].

١٠ـ يقول خير الدين الزركلي:

عجبت لأمر الناس أبناء واحد يفرقهم دين وجنس وعنصر[(٢)]

١١ـ يقول الشاعر العراقي عبد الرحمن البناء داعياً المسلمين إلى محاربة المستعمر النصراني

---

(١) الاتجاه القومي في الشعر العربي الحديث - عمر دقاق (١٥٥).

(٢) الاتجاه القومي (١٥٥-٢٧٣) والنقولات السابقة منه.

الكافر ومنها:

جوامعكم غدت بيعاً وفيها سما فخراً على الحق الضلال
أيرسم فوق محراب صليب وفي افق الهدى يزهو الهلال

فيعلق الدكتور العراقي المعاصر يوسف عز الدين قائلا: [وفي القصيدة الثانية ظهرت الروح الإسلامية جلية فقد صوّر إحتلال الانجليز للعراق الذي سيحول الجوامع إلى كنائس فيرسم الصليب على كل محراب وقد عد المسحيين من أهل الكفر الذين تجب محاربتهم وهذا انعكاس لصدى أفكار العصر البعيد عن روح الإسلام فقد كانوا يعتبرون غير المسلمين كفاراً مع ان الإسلام صريح في عدهم من أهل الكتاب! وانهم أقرب مودة للمسلمين. غير أن الروح السياسية فرضت على الشاعر هذا الرأي ولعل مرد هذا الحروب الصليبية لأن العراقيين لا يسمون المسيحي بالكافر وان العرب الاقدمين كانوا يسمونهم بأهل الذمة أو أهل الكتاب ولفظة كافر كانت تطلق على الاوربيين بصورة عامة وقد يكون للحروب التي كانت تشنها الدولة أثر في اطلاق لفظة كافر على اعدائها][1].

١٢ـ للأسف فقد وقع في هذه الدعوة الخبيثة من كنا نظنه أن لا يقع لمواقفه المشرفة في الدفاع عن الإسلام واللغة العربية وهو الدكتور محمد حسين –غفر الله له– صاحب المؤلفات المفيدة. فقد أكثر في كتابه (الاتجاهات الوطنية) من ترديد هذه الفكره ولم يكتف بذلك بل أخذ يحتج لها من نصوص الدين الإسلامي! فاسمع له يقول: [كان كثير من المسلمين ينزلون أنفسهم منزلة خاصة من القبطي وينظرون إليه نظر السيد إلى المولى، حتى انتهى الأمر بالقبط إلى أن يوزعوا أنفسهم بين الأسر الإسلامية الكبيرة في قرى الصعيد، يضعون أنفسهم تحت حمايتهم. وليس يعنينا هنا أن نرد هذه الحالة إلى أصولها الأولى ونتتبَّعها في تاريخا الطويل، ولكن الواقع هو أن هذه التقاليد كانت ثابتة مقررة في العصر الذي نؤرخ له، وأنها كانت تجد تشجيعاً من بعض الحكام الذين أساءوا فهم تعاليم الإسلام السمحة العادلة. ونسي هؤلاء أن الله سبحانه وتعالى يقول في كتابه العزيز: **﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أَحْسَنُ إلا الذين ظَلَموا منهم * وقولوا آمَنّا بالذي أُنزل إلينا وأُنزل إليكم وإلهُنا وإلهكم واحدٌ، ونحن لهُ مسلمون﴾** ويقول جل شأنه: **﴿إن الذين آمنوا والذين هَادُوا والنَّصَارىَ والصابئين مَنْ آمَنَ بالله واليَوْمِ الآخرِ وَعمِلَ صالحاً فَلهُمْ أجرُهُمْ عند رَبِهِمْ ولا خوفٌ عليهم ولا هم يَحْزَنونَ﴾** .. ويقول: **﴿وإنَ من أهل الكتاب لَمَنْ يُؤمن بالله وما أُنزل إليكم وما أُنزل إليهم خاشعين لله لا يَشْترُون**

(١) الشعر العراقي الحديث (٧٨).

بآيات الله ثمناً قليلا * أولئك لهُمُ أجرُهُمْ عند ربهم إن الله سريعُ الحِسَاب﴾ .. ويقول: **﴿لَيْسُوا سَوَاء مِنْ أهلِ الكتابِ أمةٌ قائمة يَتْلُون آياتِ الله آناءَ اللَّيْلِ وهُمْ يَسْجُدونَ﴾**. وقد سبق في علم الله أن يكون الناس طوائف وشيعاً لحكْمَة تُراد. **﴿ولَوْ شَاءَ الله لجعَلَكُمْ أُمَةً واحدة ولكِنْ لِيَبْلوَكُمْ فيما آتاكُم فاستَبِقُوا الخيراتِ إلى الله مَرْجُعكم جميعاً فيُنَبِئُكُمُ بما كنتم تَخْتلفون﴾**. **﴿ولو شاءَ ربُّكَ لآمَنَ مَنْ في الأَرض كلُّهُم جَميعاً أفأنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حتى يكونوا مُؤمنين﴾**؟!.

ذلك هو الإسلام في عدله وسماحته، وإنصافه وإنسانيته، ولكن الكثرة الجاهله من المسلمين والقبط على السواء كانت قد نشأت على تقاليد فاسدة][1]! فهو يعد تكفيرهم من التقاليد الفاسدة. غفر الله لك! لولا جهادك المعروف لكان لنا معك شأن آخر!

ويقول في موضع آخر: [ان الوحدة الرائعه بين عنصري الأمة التي بدت بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى في سنة ١٩١٩ لم تكن إلا ثمرة لهذه الجهود المخلصة التي بذلت في رأب الصدع وتوثيق الصلات وإزالة الأوهام وتصحيح فهم التدين الذي لم يزل الجهل يأخذ بزمامه والعصبيه العمياء تركبه حتى تردت به في فتنة هوجاء يبرأ منها إلى الله كل دين][2].

١٣ـ وفي المعاصرين وجدنا الشاعر السوري نزار قباني يشتكي من التفرقة بين الإسلام والكفر فيقول: [ايا ربي ... متى نشفى هنا .. من عقدة الدين ... أليس الدين كل الدين ... انساناً يحييني ... ويفتح لي ذراعيه ... ويحمل غصن زيتون][3].

١٤ـ تقول مي زياده الكاتبة المسيحية: [ترى هل يفطن البشر يوماً ان كلاً من الميول وكلاً من الأديان ينطبق دون غيره على مطالبة فئة واحتياجاتهم فلا تطمئن منهم النفوس إلا بالتمشي مع نصوصها؟ لو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة فمتى يذكرون؟][4].

١٥ـ كانت (الماسونية العالمية) تتستر تحت شعار وحدة الأديان منذ منشئها كما هو معلوم فيشترك فيها الكافر والمسلم في ملة واحدة.

---

(١) الاتجاهات (١٢٦/١).

(٢) (١٥١/٢) والغريب ان الدكتور يرفض بشدة في كتابه هذا فكرة المزج بين الإسلام والنصرانية. فإذا كانتا -كما تقول- موصلتين إلى مرضاة الله. فما الحرج في مزجهما؟!!

(٣) حركة الشعر الحديث في سوريا - أحمد ساعي (٤٣١).

(٤) المؤلفات الكاملة (٦١/١).

(٥) الاتجاهات الوطنية (٣٢١/٢).

١٦ـ ظهر الدعوة البهائية التي تدعو إلى [مذهب ديني يجمع المعقول! من كل الأديان][1].

أما في مصر –وهي بلد الدكتور– فقد بدأت هذه الدعوة قديماً. فلقد جاء في الاتجاهات الوطنية للدكتور محمد حسين قوله:[أما الدعوة إلى التوفيق بين المسيحية والإسلام فهي دعوة قديمة. نرى طلائعها في مذكرات بلنت. إذ أثبت فيها بتاريخ ٣ إبريل سنة ١٩٠٤ حديثاً جرى بينه وبين الشيخ محمد عبده قال فيه الأخير: «في أثناء نفيي في دمشق سنة ١٨٨٣ كان أحد القسس في انجلترا واسمه «اسحاق تيلور» يقوم بالدعاية لتوحيد الإسلام والنصرانية، على أساس فكرة التوحيد الموجودة في الإسلام والموجودة عند الكنيسة الإنجليكية. وكان لي صديق فارسي اسمه «مرزا باقر» يعتقد إمكان تحقيق هذه الفكرة. وقد تمكن هذا من إقناعي أنا وآخرين من علماء دمشق بكتابة رسالة إلى تيلور في الموضوع. وما إن وصلت هذه الرسالة إلى القس تيلور حتى فرح بها ونشرها، مستعينا بها على إثبات صحة دعواه، ولكن لم ينشر أسماء الكاتبين. إلا أن السلطان عبد الحميد كلف سفيره في إنجلترا معرفة تلك الأسماء، وكان ذلك سهلا عليه. فقد عرفها من القس نفسه، فحاق بي وبهؤلاء العلماء اضطهاده العظيم».

وترى صورة أخرى من هذه الدعوة فيما رواه الطبيب حسين الهراوي نقلا عن الشيخ حمزة فتح الله: أنّ أحد الفرنسيين زار مصر في أوائل هذا القرن. وأخذ يفاوض أعلام الإسلام في فكرة توحيد الأديان، حتى لقى الشيخ حسن الطويل، وكان يتناول طعام الإفطار فولا مدمّساً وبصلا وخبزا. وأخذ المبعوث الفرنسي يحدث الشيخ عن فكرته، قائلا: إن الفروق بين الأديان لا تتجاوز مسألةً هينةً غير أساسية، وأن الغرض من الأديان كلها هو الدعوة إلى الخير والنهي عن الشر. فلما فرغ الفرنسي من حديثه وفرغ الشيخ من طعامه. وكَرَعَ من القُلّة، لم يزد على أن قال: هل لك ياخواجة في أكلة لذيذة من الفول المدمس؟ ويقول كاتب هذه المقال إنه قد علم من الشيخ حمزة فتح الله الذي روى له هذه القصة، رأي الشيخ الطويل –رحمه الله– في هذا الأمر، ولكنه لا يريد أن يذكره. ويكتفي بذكر رد بعض الأقباط حين قال لهذا الفرنسي: إن من الخير للعالَم وللإنسانية أن يُهمل فكرته حتى لا يأتي بمذهب جديد.

ولم تزل المسألة منذ ذلك الوقت تثور بين حين وحين، تثيرها الصحف حينا ويثيرها دعاة الغرب حينا آخر. والعجيب المريب في هذه الدعوة أن الذين ينادون بتألف

---

(١) الاتجاهات الوطنية (٢/٣٢١).

الإسلام كانوا هم أنفسهم الذين يوجهون إليه المطاعن الظالمة ويذيعون عنه التهم الباغية. وكانوا هم أنفسهم الذين يخوضون في دماء المسلمين. يَدٌ تمتد بالبطش والنهب، ويَدٌ تمتد بالسلام، فأي اليدين يصدِّق المسلمون؟ على أن الداعين بهذه الدعوات لو كانوا مخلصين حقا لبدءوا بإزالة وجوه الخلاف بين مذاهب المسيحية وطوائفها، ولكنّ الحقيقة هي أن المستعمرين لم يكتفوا بجعل مطالب المسلمين السياسية موضع مفاوضة وأخذ ورد، تهدف إلى إيجاد حل وسط تلتقي عنده مصالح الفريقين، لم يكفهم هذا حتى أرادوا أن يجعلوا دين المسلمين أيضاً موضع مساومة، إلحاقا له بمصالحهم السياسية][1].

يقول الدكتور حلمي القاعود: [وفي العصر الحديث بدأ المحتلون الأوربيون يشعلون نيران الفتنة الطائفية بوسائلهم المتعددة في الشام ومصر وبلاد المغرب العربي، وحققوا نجاحا ملحوظا، وإن كانت ثورة ١٩١٩ م في مصر قد فوّتت عليهم جنى ثمار مازرعوه، بيد أن الشعراء المسلمين والنصارى، قد تنبهوا إلى ذلك، وألحوا في الحديث عن الوحدة الوطنية، والإخاء بين المسلمين والنصارى، باعتبارهما الطريق لتحقيق الأماني والأمجاد، من ذلك مثلا النداء الذى وجهه «اسماعيل صبري باشا»، إلى الأقباط في الفتنة التي وقعت عام ١٩١١ م، يدعوهم إلى تخفيف الصياح، ومراقبة الله، وعدم الانسياق وراء من يدقون أسافين الشقاق والفرقة:

خَفِّفُوا من صياحِكُم ليس في مَصْـ   رَ لأبنـاءِ مِصْرَ من أعْـدَاءِ
دينُ عيسى فيكم ودينُ أخيه   (أحمد) يأمرانِنَـا بالإخـاءِ
ويْحَكُمْ ما كذا تكون النَّصَارَى   راقِبُـوا الله بـارِئَ العـذْرَاءِ
مصر أنتم ، ونحْن ، إلا إذ اقا   متْ بتفريقنَـا دَوَاعـي الشَّقَـاء
لا تطيعـوا منَّـا ومنكُم أنـاساً   بـذروا بيننـا بُـذُورَ الجَفَـاءِ

ويوم قتل «بطرس غالى باشا» سنة ١٩١٠ م بسبب مواقفة من الحركة الوطنية والأماني القومية للمصريين مثل تأييده لمدّ امتياز قناة السويس، وسن قانون المطبوعات الذي فرض رقابة صارمة على الكتب والصحف، واشتراكه في محاكمة أهالى دنشواي التي انتهت بإعدام بعضهم، رثاه «أحمد شوقي» بقصيدة عبّر فيها عن الإخاء بين أتباع محمد والمسيح وعيسى، ودعا إلى المودة والمحبة، وعدم الالتفات إلى مصرع «بطرس»، فالقتل موجود منذ القدم وليس وليد اليوم:

ألم تكُ (مصر) مهدنا ثم لحدنا   وبينهما كانت لكل مَغَانِيـاً؟

---

(١) الاتجاهات الوطنية (٢/٣١٩-٣٢١).

أَلَمْ نَكُ من قبل (المسيح ابن مريم) و(موسى) و(طه) نعبدُ النيلَ جَارِيَا؟
فهلاَ تساقَيْنَا على حبَّة الهَوَى وهلاَ فديْنَاهُ ضِفَافاً ووادِيَا؟
ومـازال منكُمْ أهْلَ وُدٍّ ورحمةٍ وفي المسلمين الخيرُ مازال بَاقِيَا
فلا يثنكم عـن ذمة قَتْلِ (بُطْرُس) فَقِدْماً عرفْنَا القتل في النّاس فَاشِيَا

وقد خاطب «أحمد محرم» الأقباط في قصيدة بعنوان «الخلف واللجاج»، يطلب منهم أن يحتكموا إلى التاريخ الإسلامي، لكي يفهموا طبيعة المسلمين وحرصهم على الأقباط:

تَبْني وتهدمُ أيدي الجهلِ دائبة فمن لنا ببناءٍ غير مُنْهَـدِمِ
ياويحَ مِصْرَ أما تنفكُّ ثَائِرةً لحادثٍ جلـلٍ أو نكبـةٍ عَمَـمِ
ياأمـةَ القِبطِ الأجيـال شَاهِـدةٌ بما لنا ولكم من صَادِقِ الذِّمِمِ
هذي مَوَاقِفُنَا في الدَّهرِ ناطقةٌ فاستنْبِؤُوها تُريحُونا من التُّهمِ
إنْ يخْتَلِفْ مِنْكُمُو في الأمْرِ مُخْتَلِفٌ فما لنا اليومَ غَيْرَ الله مَنْ حَكَمِ

وهكذا نرى أن الشعراء المسلمين يركزون على جانب الإخاء والمودة، ويدعون للتعايش السلمي، لبناء الوطن، واستمرار الحياة بين المسلمين والنصارى على أساس من الاحترام والإخلاص، ونبذ عوامل الخلاف والشقاق والهدم، وهذه الدعوة من صلب الدعوة الإسلامية التي جاء بها محمد -ﷺ-، وصارت ملمحا من ملامح شخصيته الداعية إلى الإحسان إلى أهل الكتاب، كما أمر القرآن الكريم، وبينت ذلك الأحاديث الشريفة.

وقد أدرك ذلك الشعراء النصارى، فنظموا قصائدهم التي تتحدث عن الأخوة بين المسلمين والنصارى، ورأوا في ذلك آية الخير للجميع، وقد انتهزوا شتى المناسبات للتعبير عن هذه الفكرة، التي اعتبروها إحدى سمات الشخصية المحمدية التي تحض على الأخوة، ومن ذلك مثلا قصيدة الشاعر «شبلى الملاط»، التي أنشدها أمام الجامع العمرى في بيروت عام ١٩٢٤، بمناسبة الاحتفال بالمولد النبوي، وفيها تحدث من منطلق أن الجميع (مسلمين ونصارى) أصحاب البلاد، يحيون فيها، ويموتون فيها، ثم دعا إلى نبذ الفرقة والفساد، لأن المستفيد الوحيد هو الذي يبث الفرقة والفساد، ويؤكد رأية بأنّ المسيح لم يأمُرْ بالتباغض، وكذلك القرآن الكريم، ويرجع السرّ في الفتنة إلى الجهل الذي سبّب الشرّ والخراب:

لمن البلادُ أليْسَ من أصحابِهَا أنتم ونحنُ، فمالَنا لا نهْتَدِي؟

حتى متى لا نستفيقُ وكلُّنا ... نحْيا ونُدْفَنُ تحْتَ جوٍّ أوْحَدِ؟
حتى متى التفريقُ يلعقُ دَوْرَهُ ... فينا ونُصْغي سامِعِينَ لِمُفْسدِ؟
ويظل من بثّ المفاسِدَ سيِّدًا ... والصالِحُ الأعمالَ مُغْلولُ اليَدِ
ويبيت من تدعو البلاد أيمّةً ... مُتَشَاغِلِيـنَ ببيْعَـةٍ وبِمَسْجِـدِ
والله ماقال المسيحُ تَبَـاغضُوا ... حتَّى نكون ولا كتابُ مُحَمَّدِ
لكنَّماَ أيدى الجَهَالَةِ بـدَّدَتْ ... أَبْنَاءَ هذا القُطْرِ شَرَّ مُبَـدَّدِ

ويرى الشاعر في عرضه للنتائج السيئة المدمرة للفتنة أن الذي سيكتوي بالنار هم الأبناء الذين سيأتون من بعد، وهؤلاء الأبناء سيلعنون أجداداهم المختلفين والمتفرقين:

ويـلٌ لَنَا أيام يأتـي بَعْدَنَا ... أَوْلاَدُنـا ويـرون هَوْلَ المَشْهَدِ
كَمْ مِنْ وليدٍ سوف يَلْعَنُ جَدَّهُ ... وأبـاهُ وهــو يودُّ لو لمْ يُولَدِ

وعلى هذا الأساس ينطلق الشاعر في دعوته إلى التساهل، ونبذ التعصب الديني، والإبقاء على عواطف المودة والإخاء، التي تتمثل في احتفال المولد النبوي، ولا مانع عند الشاعر مادامت هذه العواطف قائمة أن تكون كل الأعياد والاحتفالات «مولداً نبوياً» ويخاطب الشاعر الجميع من مسلمين ونصارى قائلا:

فتساهَلُوا عند الأمُورِ وأعرِضُوا ... عمَّنْ يقول بعيسوَيّ ومُحَمَّدِي
وَدَعُوا التعصّبَ إنه الدَّاءُ الذي ... يقْضِي عليكُم بالهوان السَّرمَدِي
وأبقُوا على هَذِي العواطِفِ وليكُنْ ... كل من الأعيادِ عيدُ المَوْلِدِ

لقد كانت الدعوة إلى الإخاء والمودة بين المسلمين وأهل الكتاب والمسالمين ملمحا أساسياً من ملامح الدعوة الإسلامية، وميّزت شخصية محمد (ﷺ) حين طبق ذلك عمليا في حياته، فقد تعامل مع أهل الكتاب بروح الودّ والإخاء، وتزوّج السيدة «مارية» القبطية، وحذّر من الإساءة إلى الذميّين، ومن ثم فقد عاش المسلمون مع النصارى، واليهود أيضا، دون تمييز أو تفرقة، وعلى هذا لم يستشعر الشعراء النصارى غضاضة في الإشادة بمحمد، والإعلان عن حبهم له، والإلحاح على جانب الأخوة بين المسلمين والنصارى.

وقد عبّر الشاعر «ميشال المغربي» عن تلك العلاقة التاريخية بين الطرفين تعبيرا جيدا، من خلال حس قصصي يبدو واضحا وطريفا أيضا، ففي قصيدته «الرسول العربي»، يحدثنا الشاعر عن دينه الذي ورثه عن أبيه، وكذلك جاره المسلم، والمسيحية صنو الإسلام في نظره، فكيف يسمح لنفسه أن يوليه ظهره عندما يبصره؟ إنه يعتبره أخاه، فلهما درب واحد وطريق واحد، ولذلك فهو يجد نفسه مدفوعا إلى مساعدته

ومساندته، وهو يعتبر خصومه خصوما له:

اللهُ قــدَّرَ لـي دِينًـــا أقلِّـــدُهُ ... عِقْداً، أبي كانَ مِنْ قبلي يقلِّدُهُ
وإنَّ جَارِي له عِقْدُ يماثِلُـهُ ... يضيءُ، ياقوتُه الغالِي وعسجَدُهُ
صنو المسيحية الإسلام في نَظَرِي ... كلاهُمَا مُوجِدُ الأديان مُوجِدُهُ
فكيفَ أولِّيهِ ظَهْرِي حين أُبْصِرُهُ ... أخٌ لِي دَرْبُهُ مِثْلِي وَمصْعَدَهُ؟
هيهات لكننى أدنــو وأسعفه ... على الصعــود وأرعــاه وأرشدُهُ
خصومُهُ لي خصومٌ، كيف أخْذُلُهُ ... وكيف أغْمِدُ سيفاً ليس يَغْمِدُهُ؟

ويذهب الشاعر إلى أبعد من ذلك حين يرى أن واجب الأخوة يحتم عليه أن يفعل كل ما تقتضيه الأخوة لدرجة أن يدير له خدّه ليلطمه، ويرى أن الحبّ هو الثمرة التي تزرع وتجني:

أني أديرُ له خدِّي ليلطُمَـهُ ... إن كان في لطْمِهِ ما قدْ يمجّدُهُ
زرعت بالحبِّ أرْضى وهي مُخْصِبَةٌ ... والحبُّ ماأثْمَرتْ فلتجْنِهِ يَدُهُ
والحُبُّ ماكان إلا الحبّ يسكُبُهُ ... وليـس إلاّهُ مـن طيْرِ يغرِّدُهُ

وينعطف الشاعر إلى الحديث عن الواقع الذي تنذر الفتنة بزرع الشر في أرجائه، فيخاطب أخاه المسلم بترك الفرقة، التي تسبب فيها الجهل وزرعها «الغرْب»، ثم يرى أن عوامل التوحيد أقوى من عوامل التفريق، فكلاهما يعبُدُ ربًّا واحدًا، وينطق لغة واحدة، ويردّد شعراً واحِدًا:

فياابن أمّي ذَرِ التفريقَ ناحيةً ... فسابقُ الْعَهْدِ كان الجهلُ يفسِدُهُ
وذلك الحقدُ كان الغربُ يزْرَعُهُ ... وإنه وحْدَهُ من كان يحْصُدُه
أخوك يعنيك أيُّ الطرقِ يَنْهجها ... وليس يعنيك أي النجْمِ يرْصُدُهُ
ماذا يضيرُكَ ماكانتْ عَقِيدَتُهُ ... مازال يعبد ربًّا أنت تَعْبُدُه
وكان ينطق ضاداً أنت تَنْطِقُهَا ... ومـا تُرَدِّدُ مـن شعـرِ يردّدُهْ][1]

(١) محمد ﷺ في الشعر الحديث (٣١٦-٣٢١) والدكتور حلمي - هداه الله - في كتابه القيم هذا يبارك التقارب بين المسلمين والنصارى في سبيل خدمة الوطن! (ويعني بها مصر!) كما أنه غفر الله له يستشهد ببعض الابيات التي تحتوي على التوسل بالرسول ﷺ معجباً بها .. ودون أن يعقب على ذلك بكلمة واحدة! فلعل الدكتور بعد مجيئه إلى بلاد التوحيد أن يحرص عليه في كتبه القادمه وان يعتذر عما سلف منها .. فكما قيل (لا دين في السياسة) أخشى أن يقال (لادين في الأدب!) وقد قيلت وللأسف=

ومما يذكره الدكتور حسين ان ثورة ١٩١٩ قد وحدت بين المصريين جميعاً وجعلتهم كما يقول ينسون: [كل خلافاتهم القديمة وقد وحّد الظلم الذي يصب عليهم في غير هواده بين مشاعرهم فتذكروا انهم امام عدو واحد مشترك هو الانجليز واذهلهم الالم عن محل ما سلف من حزازات فماتت الضغائن وبرئت القلوب من الأحقاد ورسموا الهلال يعانق الصليب ويحتضنه على اعلام الثورة وخطب القسس في المساجد! وخطب علماء المسلمين في الكنائس! وتزاور الفريقان في الاعياد وهذا هو عبد المطلب يشارك القبط في احتفالهم المشهور بعيد النيروز عام ١٩١٩ الذي حضره جمع غفير من المسلمين، ويلقي في هذا الحفل قصيدته التي يقول فيها:

بَنَيْنَا على آداب عيسى وأحمد ... منازل عِزّ دونها يقع النسر
فنحن على الإنجيل والذكر أمةٌ ... يؤيدها الإنجيل بالحق والذِكْرُ
لنا كلُّ ما في مصر، والحق قائم ... تؤيده الآيات والحجج الغُرُّ
فلن يستطيع الدهر تفريقَ بيننا ... وإن جَرَّ قومٌ بالسعاية ما جروا
كلانا على دينٍ به هو مؤمن ... ولكنَّ خذلان البلاد هو الكفر
إذا ما دعت مصر ابنَها نهض ابنُها ... لنجدتها، سِيَّانِ «مرقس» أو «عمرو»
فلا يحسبن الناسُ أنا تزلزلت ... بنا قدم أو مس وحدتنا الضر

ولم يشذ عن المعركة في الثورة فلاح أو صانع أو عامل أو موظف. وجرف تيارها العنيف الأمراء. ولم ينج منه اللصوص النشالون الذين أعلنوا الكف عن نشاطهم ثلاثة أيام، مشاركة منهم للشعب في فرحه يوم أطلق سراحُ «سعد زغلول» وصحبه. وتحولت الثورة إلى حركة قومية خالصة، وخفت صوت الدين بعد أن قام بنصيب كبير في إشغال نارها، وانحصر كلام الناس في مصر، حتى كادوا يجعلونها معبوداً من دون الله][1]..!

قال أبو مصعب:..... واغوثاه!.

ولهذا لا نعجب إذا قال عبد الله النديم الكاتب المصري [يافتي مصر .. ليعد المسلم منكم إلى أخيه المسلم تأليفاً للعصبيه الدينية وليرجع الاثنان إلى القبطي الأسرائيلي تأييداً للجامعة الوطنية وليكن المجموع رجلاً واحداً يسعى خلف شيء واحد هو حفظ مصر للمصريين][2].

= ووقع فيها بعض دعاة الأدب الإسلامي كالدكتور حلمي الذي اشتهر بنصرته له في المجلات المتنوعه. فحبذا لوطلب حلمي الكمال وهو يسير على من يسره الله عليه.

(١) الاتجاهات (٢/١٤٤-١٤٥).

(٢) المصدر السابق (١/١٧١).

وفي المصريين المعاصرين من لا يزال ينادي بهذه الدعوة .. من اسلاميين .. وغير اسلاميين[1].

هذا أهم ما عثرت عليه من كلام حول منشأه هذه الفكره عبر تاريخنا الطويل ولعل من يبحث كثيراً يجد اضعاف ما ذكرت ولكن ما ذكرته لك يكفي لإعطاء صوره واضحة عن تنقلات هذه الفكرة[2].

والآن .. أتى موعدنا مع الدكتور عماره ليطلعنا على أدلته في وحدة الأديان فنجيب عليها ونبين له الصواب:

استدلالات الدكتور عمارة:

يستدل الدكتور بعدة أدلة:

١ـ قوله: [دين الله واحد .. وهو الإسلام (ان الدين عند الله الإسلام) لكن الإسلام الذي هو دين الله الواحد ليس هو فقط كما يظن البعض شريعة محمد ﷺ والمسلمون ليسوا فقط اتباع محمد ﷺ ذلك ان فارقاً واضحاً وهاماً بين عقائد الدين وأصوله وهي واحدة -وبين شرائعه ومناهجه- وهي بتعدد الرسالات والمجتمعات التي بشر فيها الرسل عليهم السلام] (الإسلام والوحدة ٦٠). ثم يستشهد بوصف الله تعالى للأنبياء ابراهيم وذريته بأنهم مسلمون .. وهم قبل الإسلام..!.

٢ـ قوله: [لم تكن دعوة محمد ﷺ إلى دين جديد، بل كانت إلى ذات الدين الواحد، وان كان قد جاء بشريعة جديدة، أي نهج جديد .. والقرآن الكريم يحدثنا عن ذلك عندما يعلمنا قول الله سبحانه: **﴿قولوا: آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وان تولوا فانما هم في شقاق فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم﴾** .. فمن يؤمن، كأتباع محمد، بكل مانزل الله، قرآنا فما سبقه، وبكل الرسل، منذ بدأت الرسالة وحتى ختامها بمحمد، عليه الصلاة والسلام، فهو «المهتدي»، ومن يترك الإيمان بشيء مما سوى

---

(١) قلت: وقد ازداد ذلك بعد الأحداث الأخيرة في مصر بين المسلمين والنصارى فلا يمر يوم دون أن يصرح أحد السياسيين أو غيرهم في مصر ملمحاً إلى هذه الفكره .. والذي يقودهم هو الذي يقود الدكتور محمد عمارة وهو (الوطنية). راجع الصحف المصرية طوال أيام الأحداث.

(٢) وقد ذكر الأستاذ يوسف كمال في كتابه (العصريون معتزله اليوم -دار الوفاء ١٤٠٦ هـ) بعض الأسماء التي تعتنق هذه الفكرة كالشيخ عبد العزيز جاويش وعبد العزيز كامل وعبد اللطيف غزالي ومحمد العشماوي (١٠٨-١١٢).

«التوحيد» و «الطاعة». فهوفي «شقاق» وهو «كافر» أي جاحد بهذا الذي لم يؤمن به. ولكنه غير مشرك، لأنه متدين. وموحد. بل ومسلم .. ولذلك طلب القرآن إلى الرسول أن يـدع أمر هؤلاء إلى الله «فسيكفيكهم الله» بينما طلب إليه قتال المشركين كافة كما قاتلوا المؤمنين كافة!] (الإسلام والوحده ٦٢٥).

٣ـ قوله: [ان توهم امكان توحد أهل الأديان السماوية أو بالأحرى أهل الشرائع السماوية على شريعة واحدة وملة واحدة وتحولهم من أمم مؤمنة ومتعددة إلى أمة مؤمنة واحدة ان توهم امكانية ذلك ومن ثم السعي إلى تحقيقه خصوصاً إذا كان هذا السعى بغير المجادلة بالحكمة والموعظة الحسنة هو معانده لارادة الله سبحانه وسعي ضد سننه التي لا سبيل إلى تبديلها أو تغيرها. ارادة الله وسننه مع تعدد الأمم والشرائع وما نسميه تجاوزاً الأديان وليس مع وحدتها وتوحيدها .. انها مع التعدد والاختلاف لا مع الوحدة والاتحاد!] (الإسلام والوحدة ٧٠).

٤ـ قوله: [لما تحاكم اليهود إلى الرسول ﷺ طلب الله منه ان يحكم بينهم بشريعتهم ويقضي فيهم بأحكام التوراه وكذلك طلب أن يكون تحاكم النصارى إلى الإنجيل والحكم بينهم بمافيه تماماً مثلما طلب أن يكون تحاكم المسلمين إلى القرآن والحكم بينهم وفق آياته .. ونبه في وضوح وحسم على أن لكل أمة وملة من هذه الملل شريعتها ومنهاجها فوحدة الدين حق ومن الحق أيضاً تعدد المناهج والشرائع بتعدد الأمم والرسالات] (الإسلام والوحدة ٧١).

٥ـ قوله تعالى: ﴿**ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولاهم يحزنون**﴾.

٦ـ قوله تعالى: ﴿**ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ..**﴾ الآية.

٧ـ قوله تعالى: ﴿**ولو أن أهـل الكتاب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم ولادخلناهم جنات النعيم ولو أنهم أقاموا التوراة والانجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ...**﴾ الآيات. ثم قال عقبها: [ومن مفسري القرآن الكريم من يقول ان المراد: ماأنزل إليهم من ربهم: كتب انبيائهم وليس القرآن] (١٤٤).

٨ـ قوله تعالى: ﴿**ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون**﴾ قال بعدها: [والقرآن يستخدم هنا فعل المضارعه وهو المعبر عن الفعل الواقع في الحال والمستمر للمستقبل] (١٤٤).

٩ـ قوله تعالى: ﴿**فالذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به ومن هؤلاء من يؤمن به ..**﴾

قال: [فهم مؤمنون بكتابهم ولذلك ميزهم الله عن الجاحدين الكافرين] (١٤٥).

١٠- قوله تعالى: ﴿**من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون يؤمنون بالله واليوم الآخر ....**﴾ الآيات.

هذه الأدلة السابقة هي في نظري كل ماعند الدكتور حول عدم تكفير اليهود والنصارى. أما أدلة أهل الإسلام على كفرهم فإنه عرض بعضاً منها واعرض عن بعض! تدليساً وتلبيساً على القارىء. فأوهمنا بأن المكفِّرين لهم -وهم جميع الأمة- لادليل عندهم إلا ماذكره الدكتور مما يُمكن تأويله والاجابة عنه.

فذكر من حجج المكفرين لهم:

١- الجزية. ٢- الزي الخاص. ٣- وقف بناء الكنائس.

٤- قوله تعالى: ﴿**ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم**﴾ !!.

٥- قوله تعالى: ﴿**لاتتخذوا بطانه من دونكم**﴾.

٦- قوله تعالى: ﴿**لاتجد قوماً يؤمنون بالله اليوم الآخر يوآدون من حاد الله**﴾.

٧- قوله تعالى: ﴿**لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء**﴾.

٨- قوله تعالى: ﴿**لاتتخذوا عدوي وعدوكم أولياء**﴾.

أما الأحاديث فلم يذكر شيئاً منها. لأنها لا حجة فيها عنده إلا كما يُحَجُّ البوذي بها! فلذلك اجتنبها.

فهذا ماذكره الدكتور من ادلتنا على كفر اليهود والنصارى ولكنه ترك الآيات والأحاديث الصريحة في ذلك واكتفى بهذه كما قلت لأنه يمكن الاجابة عليها بسهولة. واما تلك فيعجز عن دفعها. وهذا دليل على تلبيس الرجل لنصرة بدعته. ويعلم الله أني لم اتوقع أن يأت اليوم الذي أرد فيه على من يزعم إيمان اليهود والنصارى لأن هذه القضية قد حسمها القرآن عندنا نحن المسلمين واستقر ذلك في أعماق أمتنا لا يزيغ عنه إلا هالك! وكم تأسفت أن يأت في هذا الزمان من اسمه (محمد) ليزكي أولئك الكفرة اعداء الإسلام ويعطيهم العهد بدخول الجنان. ولكن ما دام الدكتور قد أفصح عن بدعته وأرصد لها المقالات والكتب فلابد من مناقشته فيها لعله يتعظ ويرجع عنها قبل فوات الأوان. ومناقشتي للدكتور ستكون على هيئة أوجه متتاليه تسهيلاً لي وللقارىء وسأكتفي بالأدلة الصريحة التي لا تحتمل التأويل في عدم كفرهم لأن الدكتور قناص ماهر لهذه الثغرات.

الوجه الأول: في الأدلة من القرآن على كفر النصارى وهي كثيرة جداً وسأكتفي -

كما قلت – بأوضحها دلاله:

١ـ قوله تعالى: **﴿لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة...﴾**.

قال ابن كثير: [أما أهل الكتاب فهم اليهود والنصارى والمشركون عبدة الأوثان والنيران من العرب][1].

ففي هذه السورة تكفير لهم لعدم ايمانهم بالقرآن وهو البينة وعدم اقامتهم الصلاة والزكاة. ثم اخبر أنهم ولو رغم أنف الدكتور في نار جهنم فقال تعالى: **﴿إن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها أولئك هم شر البريه﴾**
قلت: قد يوحي الشيطان إلى الدكتور! ان هذه السورة في **﴿الذين كفروا من أهل الكتاب﴾** وهم – كما يزعم الذين خرجوا عن الأمة الواحده. أو لم يقيموا دينهم مثلاً. لاستبعد ذلك منه. فيقال: لو صح ما تقول –وهو خرافه ابليسيه– لقيل لك ان الله تعالى كفّرهم لاجل عدم ايمانهم بالقرآن واقامتهم الصلاة والزكاة وهم مشتركون في هذا طيبهم –عندك– وخبيثهم وهذا بين. ويقال ثانياً: ان الله تعالى قال: **﴿من أهل الكتاب والمشركين﴾** فيلزم أن في المشركين من يمكن أن يكون مؤمناً! وهذا ما لا تقول به باعترافك لأنه لم يقر بالتوحيد. ولأنهم كلهم محاربون للدين الجديد.

٢ـ قال تعالى: **﴿ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين ان ينزل عليكم من خير من ربكم﴾**.

٣ـ قال تعالى: **﴿قل ياأهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون﴾** الخطاب لجميع أهل الكتاب ان يدعوا اعتقادهم الشركي في المسيح وعزير فإن لم يفعلوا ذلك فهم ليسوا مسلمين.

٤ـ قال تعالى: **﴿ياأهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون﴾**.

٥ـ قال تعالى: **﴿ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا. أولئك هم الكافرون حقاً واعتدنا للكافرين عذاباً مهيناً. والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم أولئك سوف يؤتيهم أجورهم وكان الله غفورا رحيماً﴾**.

قال ابن كثير: [يتوعد تبارك وتعالى الكافرين به وبرسله من اليهود والنصارى

---

(١) تفسيره (٤/٥٧٤).

حيث فرّقوا بين الله ورسله في الإيمان فآمنوا ببعض الأنبياء وكفروا ببعض بمجرد التشهي والعادة وما ألفوا عليه آباءهم لا عن دليل قادهم إلى ذلك فإنه لا سبيل لهم إلى ذلك بل بمجرد الهوى والعصبية فاليهود عليهم لعائن الله آمنوا بالأنبياء إلا عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام والنصارى آمنوا بالأنبياء وكفروا بخاتمهم وأشرفهم محمد ﷺ والسامرة لا يؤمنون بنبي بعد يوشع خليفة موسى بن عمران، والمجوس يقال إنهم كانوا يؤمنون بنبي لهم يقال له زرادشت ثم كفروا بشرعه فرفع من بين أظهرهم والله أعلم. والمقصود أن من كفر بنبي من الأنبياء فقد كفر بسائر الأنبياء فإن الإيمان واجب بكل نبي بعثه الله إلى أهل الأرض فمن ردّ نبوته للحسد أو العصبية أو التشهي تبين أن إيمانه بمن آمن به من الأنبياء ليس إيماناً شرعياً إنما هو عن غرض وهوى وعصبية ولهذا قال تعالى: ﴿**إن الذين يكفرون بالله ورسله**﴾ فوسمهم بأنهم كفار بالله ورسله ﴿**يريدون أن يفرقوا بين الله ورسله**﴾ أي في الإيمان ﴿**ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا**﴾ أي طريقاً ومسلكاً، ثم أخبر تعالى عنهم فقال: ﴿**أولئك هم الكافرون حقاً**﴾ أي كفرهم محقق لا محالة بمن ادعوا الإيمان به لأنه ليس شرعياً إذ لو كانوا مؤمنين به لكونه رسول الله لآمنوا بنظيره وبمن هو أوضح دليلاً وأقوى برهاناً منه لو نظروا حق النظر في نبوته][(١)]. قلت: وهذه الآية اعتقد أنها قاصمة الظهر للدكتور... فأين المفر؟.

٦ـ قال تعالى عن محمد ﷺ: ﴿**ومن لم يؤمن بالله ورسوله فإنا اعتدنا للكافرين سعيرا**﴾.

٧ـ قال تعالى: ﴿**قل ياأهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله والله شهيد على ماتعملون**﴾.

٨ـ قال تعالى: ﴿**ياأيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقاً لما معكم من قبل ان نطمس وجوها فنردها على أدبارها أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت وكان أمر الله مفعولا**﴾.

قال ابن كثير: [يقول تعالى آمراً أهل الكتاب بالإيمان بما نزل على رسوله محمد ﷺ من الكتاب العظيم الذي فيه تصديق الأخبار التي بأيديهم من البشارات ومتهدداً لهم ان لم يفعلوا][(٢)].

٩ـ قال تعالى: ﴿**ياأيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله**

---

(١) تفسيره (٥٨٥/١).

(٢) تفسيره (٥٢٠/١).

والكتاب الذي أنزل من قبل ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالاً بعيداً﴾.

فمن كفر برسول واحد فقد ضل ضلالاً بعيداً. ثم في هذه الآية أمر لنا بالإيمان بالكتب السابقة. أفلا يُستغرب أن نؤمر بالإيمان بكتبهم ولا يؤمرون كما يرى الدكتور بالإيمان بكتابنا والرب واحد؟.

١٠- قال تعالى: **﴿ياأهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام...﴾** الاية. وقوله: **﴿ياأهل الكتاب قد جاءكم رسولنا على فتره من الرسل﴾** قلت: فإذا كفتهم رسلهم. فلماذا يرسل الله تعالى إليهم محمداً ﷺ؟

١١- قال تعالى: **﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾**.

١٢- قال تعالى: **﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس﴾**.

١٣- قال تعالى: **﴿قل ياأيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً﴾** وتأمل قوله تعالى: **﴿جميعاً﴾** فهو تأكيد لعموم الرسالة لكي لا يُستثنى أحد من يهود أو نصارى!

الوجه الثاني: مما يشهد على كفرهم من السنة: وسأكتفي منها بالأدلة الصريحة وأقلل منها اكتفاءً بما سبق من آيات القرآن لأن الدكتور لا يؤمن إلا به!

١- قال ﷺ: «**والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار**» قال النووي: [وقوله ﷺ لا يسمع بي أحد من هذه الأمة أي ممن هو موجود في زمني وبعدي إلى يوم القيامة فكلهم يجب عليه الدخول في طاعته وإنما ذكر اليهودي والنصراني تنبيها على من سواهما وذلك لأن اليهود والنصارى لهم كتاب فإذا كان هذا شأنهم مع أن لهم كتاباً فغيرهم ممن لا كتاب له أولى والله أعلم][1].

٢- قال ﷺ: «**لو تابعني عشرة من اليهود لم يبق على ظهرها يهودي إلا أسلم**»[2] قلت: أي أنهم غير مسلمين إذا لم يتابعوه ﷺ.

٣- عن أبي موسى [أن رجلاً أسلم ثم تهود. فأتاه معاذ بن جبل -وهو عند أبي موسى-

---

(١) شرحه على مسلم (١٨٨/٢).

(٢) مسلم (نووي ١٣٦/١٧).

فقال: ماهذا؟ قال أسلم ثم تهود قال لا أجلس حتى اقتله قضاء الله ورسوله ﷺ][1].

قلت: والشاهد: قول معاذ (قضاء الله ورسوله ﷺ) لأنه معلوم عندهم ان من أسلم من اليهود والنصارى ثم رجع إلى دينه قتل لأنه مرتد ولم يقل أحد كالدكتور أن الأديان كلها توصله إلى النجاه. وإلا لتركه الصحابه وشأنه واختياره. ثم لو تأملنا قول الدكتور لوجدناه يلغي كتبا وأبواباً في الفقه الإسلامي بعنون (حكم المرتد)!.

الوجه الثالث : ان المسلمين قد اجمعوا على كفر اليهود والنصارى ولم يشذ أحد منهم غير من ذكرناه من غلاة الصوفيه وفرق الزندقه الذين لا يعدون من جملة المسلمين. قال ابن حزم في مراتب الاجماع [واتفقوا على تسمية اليهود والنصارى كفاراً][2] وقال ابن تيمية: [قد ثبت في الكتاب والسنة والاجماع ان من بلغته رسالة النبي ﷺ فلم يؤمن به فهو كافر لا يقبل منه الاعتذار بالاجتهاد لظهور أدلة الرسالة واعلام النبوه][3] وقال: [نعلم ان خلقاً لا يعاقبون في الدنيا مع انهم كفار في الآخرة مثل أهل الذمه والمقرين بالجزيه على كفرهم][4] وقال: [ان اليهود والنصارى كفار كفراً معلوماً بالاضطرار من دين الإسلام][5].

الوجه الرابع: ان يقال هذا القول منك قد ناقضته كعادتك بنفسك! بل وفي كتابك هذا (الإسلام والوحدة القومية)! وهذا من أطرف ما عثرت عليه من تناقضاتك الكثيرة فقد قلت فيه [ان الإسلام على الرغم من انه دعوة للبشر اجمعين إلا ان سنن الله في الكون وقوانينه لن تتبدل أن يضل الخلاف والاختلاف والتمايز قائماً بين البشر في الدين .. فلن يجتمع الناس على دين واحد .. ومن ثم فليس هناك ما يدعو إلى أن يكره الإنسان انساناً على الدخول في دينه .. ومن يحب النجاة لاخيه ويتمنى ان يقاسمه نعيم الجنة فأولى به أن يسلك لهدايته طريق الحكمة والموعظة الحسنة لا طريق الحرب والسيف والعنف والاكراه] فقد اعترفت بعدم دخولهم الجنة!!.

الوجه الخامس: يقول الشيخ عمر الأشقر حفظه الله: [قد ذم الله هذا الصنف من الناس الذين يريدون مزج الإسلام بغيره والالتقاء في طريق وسط بزعم التوفيق وأخبر أن هذا فعل المنافقين ﴿**وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين**

---

(١) البخاري (فتح ١٤٣/١٣).

(٢) (١١٩).

(٣) الفتاوى (٤٩٦/١٢).

(٤) الفتاوى (٤٩٩/١٢).

(٥) الفتاوى (٢٠١/٣٥).

يصدون عنك صدوداً فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم ثم جاؤوك يحلفون بالله إن أردنا إلا إحساناً وتوفيقا﴾[1].

الوجه السادس: الاجابة عن شبهاتك حول هذه القضية الواضحة فيقال:

١ـ أما قولك بأن دين الله واحد .. والشرائع مختلفة. فنعم دين واحد .. والشرائع مختلفه! ومن يعارض في هذا إلا جاهل. قد اعترف بهذا الله ورسوله والمؤمنون قال تعالى: **﴿شرع لكم من الدين ماوصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى ان أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه﴾** وقال ﷺ: «**الانبياء إخوة من عَلاّت وامهاتهم شتّى ودينهم واحد**» (مسلم ٩٦/٧). قال ابن تيمية: [فدين المرسلين كلهم دين واحد ويتنوع شرعهم ومناهجهم كتنوع شريعة الرسول الواحد فإن دين المسيح هو دين موسى وهو دين الخليل قبلهما ودين محمد بعدهما مع ان المسيح كان على شريعة التوراة][2] وقال ابن القيم: [دل قوله تعالى **﴿ان الدين عند الله الإسلام﴾**على انه دين جميع انبيائه ورسله واتباعهم من أولهم إلى آخرهم وانه لم يكن لله قط ولا يكون له دين سواه][3].

إذن المسلمون لا يخالفونك في هذا .. ولكن هل يلزم من ذلك ان اليهود والنصارى ناجون يوم القيامة؟ لا.. إنما هذا يدل على أن الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أرسلهم تعالى لتقرير حقيقة واحدة وهي إقامة توحيده سبحانه فلم يختلف في ذلك رسول عن رسول .. وإنما الخلاف بينهم في الشريعة والمنهج كما قال تعالى: **﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً﴾**وعندما أرسل سبحانه رسوله محمداً ﷺ باشرف دين واشرف كتاب كان هذا إيذانا بنسخ جميع ما قبله من ديانات وكتب لأنها لم تسلم من التحريف والتبديل. فلا علاقة بين وحدة دعوة الرسل وبين عدم تكفير اليهود والنصارى. فالجميع حق وقد ورد كله في القرآن الكريم فلا تضرب آياته بعضها ببعض فتكون كمن قال تعالى فيهم **﴿افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض﴾**. أو نكون ممن يتلمس متشابهه ليحتج به على محكمه كما قال تعالى: **﴿فأما الذين في قلوبهم مرض فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله﴾**.

٢ـ أما احتجاجك بقوله تعالى: **﴿قولوا آمنا بالله..﴾** الآية. فهي حجة عليك لا لك فقد

---

(١) العقيدة في الله (٥٩).

(٢) الجواب الصحيح (٦٧/٢).

(٣) مدارج السالكين (٤٧٦/٣).

قال تعالى فيها: ﴿**لا نفرق بين أحد منهم**﴾ وهم قد فرقوا بين الرسل. وقال فيها: ﴿**فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا**﴾ أي ان لم يؤمنوا فهم ضُلاَّل سيحاسبهم الله يوم القيامة وما أعجب قولك [ومن يترك الإيمان بشيء مما سوى التوحيد والطاعة فهو في شقاق وهو كافر أي جاحد بهذا الذي لم يؤمن به ولكنه غير مشرك] فأنت تقر بأنهم كافرون لكن ليسوا مشركين!! سبحان الله فهل نحن منذ الصباح إلا في هذا؟ أليس الكافر أخا المشرك؟ وأليس الله قد أوعدهم جميعاً .... النار؟.

حقا ما أعجب تناقضاتك المتاليه التي تنبيء عن عجلتك في التأليف والاحتجاج دون تدبر لما تكتب أو تقول. وإنما المهم ان تقر هذه البدعة بأي وسيلة كانت.

٣ـ أما قولك: [ان توهم امكان توحد أهل الاديان ... معانده لإرادة الله .. إلخ] فيقال: يجب ان تفرق -هداك الله- بين الإرادة الشرعية والإرادة الكونية وهذا مالا تعرفه لانك لم تتلق المنهج السلفي من مصادره. قال ابن القيم في (شفاء العليل).

[ههنا أمر يجب التنبيه عليه والتنبه له، وبمعرفته تزول إشكالات كثيرة تعرض لمن لم يحط به علما، وهو أن الله سبحانه له الخلق والأمر. وأمره سبحانه نوعان: أمر كوني قدري، وأمر ديني شرعي، فمشيئته سبحانه متعلقة بخلقه وأمره الكوني، وكذلك تتعلق بما يحب وبما يكرهه، كله داخل تحت مشيئته، كما خلق إبليس وهو يبغضه وخلق الشياطين والكفار والأعيان والأفعال المسخوطة له وهو يبغضها. فمشيئته سبحانه شاملة لذلك كله. وأما محبته ورضاه فمتعلقه بأمره الديني وشرعه الذي شرعه على ألسنة رسله، فما وجد منه تعلقت به المحبة والمشيئة جميعاً فهو محبوب للرب واقع بمشيئته، كطاعات الملائكة والأنبياء والمؤمنين، ومالم يوجد منه تعلقت به محبته وأمره الديني ولم تتعلق به مشيئته، وما وجد من الكفر والفسوق والمعاصي تعلقت به مشيئته ولم تتعلق به محبته ولا رضاه ولا أمره الدينين، ومالم يوجد منها لم تتعلق به مشيئته ولا محبته، فلفظ المشيئة كوني ولفظ المحبة ديني شرعي، ولفظ الإدارة ينقسم إلى إرادة كونية فتكون هي المشيئة وإرادة دينية فتكون هي المحبة، إذا عرفت هذا فقوله تعالى: ﴿**ولا يرضى لعباده الكفر**﴾ وقوله: ﴿**لا يحب الفساد**﴾ وقوله: ﴿**لايريد بكم العسر**﴾ لا يناقض نصوص القدر والمشيئة العاملة الدالة على وقوع ذلك بمشيئته وقضائه وقدره، فإن المحبة غير المشيئة، والأمر غير الخلق. ونظير هذا لفظ الأمر فإنه نوعان: أمر تكوين وأمر تشريع، والثاني قد يعصى ويخالف بخلاف الأول، فقوله تعالى: ﴿**وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها**﴾ لا يناقض قوله: ﴿**إن الله لا يأمر بالفحشاء**﴾ ولا حاجة إلى تكلف تقدير

أمرنا مترفيها بالطاعة فعصونا وفسقوا فيها، بل الأمر ههنا أمر تكوين وتقدير لا أمر تشريع][1].

وقال شيخ الإسلام: [كثير من المثبته والقدرية يجعل الإرادة نوعا واحداً كما يجعلون الارادة والمحبة شيئاً واحداً][2]. قلت: وهذا ما وقع فيه (القدري) محمد عماره عندما ظن ان هذه الآية ﴿**ولايزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم**﴾ مراده لله شرعاً. أي انه تعالى يحب ذلك التفرق ويرضاه وما درى هذا المسكين ان هذه الآية داخله تحت الإرادة الكونية التي تعنى انه تعالى قد قدر ذلك وعلمه ولكنه سبحانه لم يرضه للأمة كما في قوله: ﴿**ولا يرضى لعباده الكفر**﴾. فهو تعالى لا يرضى الكفر لأحد وقد وقع من كثيرين. فهل يقال انه اراده فلا ينبغي لإنسان ان ينكره؟! فالله امرنا بدعوة الكفار من أهل الكتاب -وغيرهم- إلى الإسلام ولكنه قد قدر انه سيبقى منهم من يتعصب لدينه ولا يؤمن بالهدى كما قال تعالى: ﴿**ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم**﴾.

قال ابن كثير في آية ﴿**ولا يزالون مختلفين ..**﴾ [أي ولا يزال الخلف بين الناس في أديانهم واعتقادات مللهم ونحلهم ومذاهبهم وآرائهم] وأخرج عن طاوس [ان رجلين اختصما إليه فأكثرا فقال طاوس اختلفتما وكثرتما فقال أحد الرجلين: لذلك خلقنا. فقال طاوس: كذبت فقال: أليس الله يقول: ﴿**ولايزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم**﴾ قال: [لم يخلقهم ليختلفوا ولكن خلقهم للجماعة والرحمة] [كما قال الحكم بن ابان عن عكرمة عن ابن عباس قال: للرحمة خلقهم ولم يخلقهم للعذاب وكذا قال مجاهد والضحاك وقتادة ويرجع معنى هذا القول إلى قوله تعالى: ﴿**وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون**﴾][3].

٤ـ أما قولك بأن الله أمر كل أمة بالتحاكم إلى كتابها بعد نزول القرآن. فنقول لهذا الجاهل بالقرآن والسنة: الآيات التي احتججت بها تأمر اليهود والنصارى بالتزام حكم التوراة والإنجيل كاملاً. ولو التزموا ذلك لاقروا بنبوة محمد ﷺ وهو ما نطالبهم به لأن محمداً ﷺ خاتم النبيين وكان عليهم أن يؤمنوا به لما جاء في كتبهم عنه فهو تعالى يعيب عليهم عدم اتباعه. ويقال أيضا أما قوله تعالى: ﴿**وكيف يحكمونك ...**﴾ قد قال

(١) (٨٨).
(٢) منهاج السنة (٧/٧٢).
(٣) تفسير ابن كثير (٢/٤٨١-٤٨٢).

المفسرون وعلى رأسهم ابن جرير.

[يعني تعالى ذكره: وكيف يحكمك هؤلاء اليهود، يامحمد، بينهم، فيرضون بك حكماً بينهم: «وعندهم التوارة»، التي أنزلتها على موسى، التي يقرُّون بها أنها حق، وأنها كتابي الذي أنزلته إلى نبيي، وأن ما فيه من حكم فمن حكمي، يعلمون ذلك لا يتناكرونه ولا يتدافعونه، ويعلمون أن حكمي فيها على الزاني المحصن الرجم، وهم مع علمهم بذلك: «يتولون»، يقول يتركون الحكم به، بعد العلم بحكمي فيه، جراءة عليّ وعصياناً لي.

وهذا، وإن كان من الله تعالى ذكره خطاباً لنبيه ﷺ، فإنه تقريعٌ منه لليهود الذين نزلت فيهم هذه الآية. يقول لهم تعالى ذكره: كيف تقرّون، أيها اليهود، بحكم نبيي محمد ﷺ، مع جحودكم نبوته وتكذيبكم إياه، وأنتم تتركون حكمي الذي تقرون به أنه حق عليكم واجبٌ، جاءكم به موسى من عند الله؟ يقول: فإذْ كنتم تتركون حكمي الذي جاءكم به موسى الذي تقرّون بنبوته في كتابي فأنتم بترك حكمي الذي يخبركم به نبيي محمد ﷺ أنه حكمي أحرى مع جحودكم نبوته][1].

أما قوله تعالى: ﴿**إنا أنزلنا التوارة فيها هدى ونور**..﴾ فلا أحد ينكر ان في التوارة هدى ونور. وقوله: ﴿**يحكم بها النبيون الذين اسلموا**﴾ قال عكرمة وغيره: [النبي ﷺ ومن قبله من الأنبياء يحكمون بما فيها من الحق][2]. قلت: أي لأنها كتاب الله يلزم بها أبناء القردة والخنازير وأما ما فيها من التحريف فلا يحكم به أبداً ولذلك حكم ﷺ على اليهوديين اللذين زنيا بالرجم ولم يأبه بتحريف يهود.

وأما قوله تعالى: ﴿**وليحكم أهل الإنجيل**..﴾ ففي (ليحكم﴾ قراءتان قرأ جماعة من أهل الكوفة ﴿**وليحكمَ**﴾ بكسر اللام من ليحكم بمعنى كي يحكم. وكأن معناها حينئذ: وآتيناه الإنجيل فيه هدى ونور ومصدقاً لما بين يديه من التوارة كي يحكم أهله بمافيه من حكم الله. وهذه القراءة لا حجة للدكتور فيها. وقرأ أهل الحجاز والبصرة بتسكين اللام على وجه الأمر ﴿**لْيحكمْ**﴾ ومعنى ذلك كما قال ابن جرير: [تأويله وآتينا عيسى بن مريم الإنجيل فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوارة وأمرنا أهله أن يحكموا بما أنزلنا فيه فلم يطيعونا في أمرنا اياهم بما أمرناهم به فيه. ولكنهم خالفوا أمرنا فالذين خالفوا أمرنا الذي أمرناهم به فيه هم الفاسقون][3]. وقال ابن كثير: [أي ليؤمنوا

---

(١) الطبري (شاكر ٣٣٦/١٠).
(٢) الطبري (شاكر ٣٤٠/١٠).
(٣) الطبري (شاكر ٣٧٥/١٠).

بجميع مافيه وليقيموا ما أمروا به فيه ومما فيه البشرى ببعثه محمد والأمر باتباعه وتصديقه][1] كما قال تعالى: ﴿**الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل**﴾.

ويقال أيضا: لعلك لم تتأمل الآية جيداً فإن فيها ما يقطع الشك والارتياب الذي وقع في نفسك وهو قوله تعالى عن القرآن: ﴿**وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه** ..﴾ فالقرآن كما قال ابن كثير: [امين وشاهد وحاكم على كل كتاب قبله جعل الله هذا الكتاب العظيم الذي أنزله آخر الكتب وخاتمها وأشملها واعظمها واكلمها حيث جمع فيه محاسن ما قبله وزاده من الكمالات ماليس في غيره فلهذا جعله شاهداً واميناً وحاكما عليها كلها وتكفل تعالى بحفظه][2].

الخلاصة .. لا حجة لك في أي من تلك الآيات لأنها أمر لهم باقامة كتبهم ولو اقاموها لاسلموا اتباعاً لما عندهم من أمر الله بذلك. قال ابن تيمية في الآية: ﴿**وليحكم أهل الإنجيل**﴾.

[أمر لمن كان موجوداً حينئذ أن يحكموا بما أنزل الله في الإنجيل والله أنزل في الإنجيل الأمر باتباع محمد ﷺ، كما أمر به في التوارة، فليحكموا بما أنزل الله في الإنجيل مما لم ينسخه محمد ﷺ، كما أمر أهل التوارة أن يحكموا بما أنزله مما لم ينسخه المسيح. وما نسخه فقد امروا فيه باتباع المسيح، وقد أمروا في الإنجيل باتباع محمد ﷺ لمن حكم من أهل الكتاب -بعد مبعث محمد ﷺ- بما أنزله الله في التوارة والإنجيل ولم يحكم بما يخالف حكم محمد ﷺ، إذ كانوا مأمورين في التوارة والإنجيل باتباع محمد ﷺ كما قال تعالى: ﴿**الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل**﴾][3].

٥- أما احتجاجك بآية: ﴿**ان الذين آمنوا والذين هادوا** ...﴾ الآية فيقال هذه الحجة هي من أعظم حجج النصارى في كل زمان ومكان على ايمانهم وعدم كفرهم وقد احتجوا بها في زمن شيخ الإسلام وقد كفانا الرد عليهم حيث قال: [الجواب أن يقال أولا: لا حجة لكم في هذه الآية على مطلوبكم، فإنه يسوى بينكم وبين اليهود والصابئين،

---

(١) تفسيره (٢/٦٧).

(٢) تفسيره (٢/٦٨).

(٣) الجواب الصحيح (١/٣٧١).

وأنتم مع المسلمين متفقون على أن اليهود كفار من بعث المسيح إليهم فكذبوه.

وكذلك الصابئون من حيث بعث إليهم رسول فكذبوه، فهم كفار فإن كان في الآية مدح لدينكم الذي أنتم عليه بعد مبعث محمد ﷺ ففيها مدح دين اليهود أيضاً، وهذا باطل عندكم وعند المسلمين.

وإن لم يكن فيها مدح اليهود بعد النسخ والتبديل فليس فيها مدح لدين النصارى بعد النسخ والتبديل، وكذلك يقال لليهودي، إن احتج على صحة دينه.

وأيضاً فإن النصارى يكفرون اليهود، فإن كان دينهم حقاً لزم كفر اليهود، وإن كان باطلا لزم بطلان دينهم فلابد من بطلان أحد الدينين فيمتنع أن تكون الآية مدحتهما، وقد سوت بينهما.

فعلم أنها لم تمدح واحداً منهما بعد النسخ والتبديل، وإنما معنى الآية أن المؤمنين بمحمد ﷺ والذين هادوا والذين اتبعوا موسى عليه السلام، هم الذين كانوا على شرعه قبل النسخ والتبديل. والنصارى الذين اتبعوا المسيح عليه السلام، وهم الذين كانوا على شريعته قبل النسخ والتبديل.. والصابئون وهم الصابئون الحنفاء، كالذين كانوا من العرب وغيرهم على دين إبراهيم وإسماعيل وإسحق قبل التبديل والنسخ][1].

٦ـ وأما احتجاجك بقوله تعالى: ﴿**ولتجدن أقربهم موده ..**﴾ فيقال ان الآية تشهد ببطلان زعمك فهم قد آمنوا بعد ما سمعوا ما أنزل على الرسول ﷺ من القرآن ﴿**وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق يقولون ربنا آمنا فاكتبنا مع الشاهدين وما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين**﴾.

قال ابن كثير: [عن عبد الله بن الزبير قال نزلت هذه الآية في النجاشي وفي أصحابه][2] قال ابن تيمية: [فهو سبحانه لم يعد بالثواب في الآخرة إلا لهؤلاء الذين آمنوا بمحمد ﷺ][3].

٧ـ وأما احتجاجك بقوله تعالى: ﴿**ولو أن أهل الكتاب آمنوا..**﴾ فيقال: قد اعلمناك سابقاً أنهم لو اقاموا التوارة والإنجيل لأسلموا وآمنوا بمحمد ﷺ لزماً فهذه الآية تؤيد

(١) الجواب (٦٢/٢).

(٢) تفسيره (٨٩/٢).

(٣) الجواب (٥٥/٢).

كفرهم لا نجاتهم لمن تأمل. قال ابن كثير: [أي لو أنهم عملوا بما في الكتب التي بأيديهم عن الأنبياء على ماهي عليه من غير تحريف ولا تبديل ولا تغيير لقادهم ذلك إلى اتباع الحق والعلم بمقتضى ما بعث الله به محمد ﷺ فإن كتبهم ناطقة بتصديقه والأمر باتباعه حتماً لا محالة][1].

٨ـ وأما احتجاجك بقوله تعالى: ﴿**ومن قوم موسى** ...﴾ فأين هي الحجة في ذلك ؟ فالآية اخبار منه تعالى بأن من قوم موسى أمة يهتدون بالحق وبه يعملون وهذا قبل رسالة محمد ﷺ فماذا في ذلك؟ ان الله قد اثنى عليهم كثيراً في القرآن بل فضلهم على العالمين في آيات فهل يقال انهم أفضل من اتباع محمد ﷺ؟ أم أن ذلك في زمانهم؟.

وأما الإخبار بفعل المضارع فليس دليلاً على وجودهم وقت نزول القرآن لأن الإخبار بالفعل المضارع ليس خاصاً بالحاضر بل يُستعمل في القرآن كثيراً للحكاية عن زمن مضى لتقريبه إلى ذهن السامع وكأنه يشاهده ولن احتج على ذلك بآية بعيدة عن موضعنا هذا بل سأحتج بالآية التي تليها بثلاث آيات فقط! وهي قوله تعالى عن أصحاب السبت: ﴿**إذ يعدون في السبت**..﴾ فهل يقال ان عدوانهم كان في زمانه ﷺ؟! وآيات كثيرة مثلها لا أطيل بذكرها. وإنما أوردت أقربها **لأبين** تهافت استدلالات هذا الدكتور. بل ان القرآن في حالات معينة يستخدم الفعل الماضي **للدلالة** على المستقبل! كقوله تعالى: ﴿**أتى أمر الله فلا تستعجلوه**﴾ وذلك لتقريب الأمر لهم واخشى ان الدكتور لفرط جهله سيحتج بهذه الآية على أن يوم القيامة قد حدث وانتهى..! ولعلك أخي القارىء تسمع أو تقرأ مقالاً له أو كتاباً في ذلك!! فانتظروا انا منتظرون.

٩ـ وأما احتجاجك بقوله: ﴿**فالذين آتيناهم الكتاب** ..﴾ فهذا الاحتجاج من قلب **الحقائق ومشابهة اليهود والنصارى في كتمها عن الناس فهذا الدكتور قد بتر الآية** الكريمة لخُبث طويته ليحتج بها على مطلوبه فالآية هي: ﴿**وكذلك أنزلنا إليك الكتاب فالذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به ومن هؤلاء من يؤمن به**﴾ فقام هذا المزور باسقاط قوله تعالى: ﴿**وكذلك أنزلنا إليك الكتاب**﴾ ليرجع الضمير في قوله: ﴿**يؤمنون به**﴾ إلى كتابهم لا إلى القرآن! وهي تدل على أنهم آمنوا بالقرآن! وهو ما يقصم ظهره. فانظر إلى درجة الخبث والمكر بهذا الرجل .. ثم أيها السارق الغبي! لازال في الآية بعد بترك لها ما يناقض قولك وهو قوله: ﴿**ومن هؤلاء من يؤمن به**﴾ فمن هم هؤلاء الذين

(١) تفسيره (٧٩/٢).

يؤمنون بكتب أهل الكتاب؟؟.

١٠ـ وأما احتجاجك بقوله تعالى: ﴿**من أهل الكتاب أمة قائمة**﴾ فهذه الآية وصف لأهل الكتاب الذين آمنوا بمحمد ﷺ قال ابن كثير: [المشهور عند كثير من المفسرين كما ذكره محمد بن اسحق وغيره ورواه العوفي عن ابن عباس ان هذه الآيات نزلت فيمن آمن من أحبار أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وأسد بن عبيد وثعلبة بن شعبة وغيرهم. أي لا يستوي من تقدم ذكرهم بالذم من أهل الكتاب وهؤلاء الذين اسلموا][1].

قلت: فلا دليل فيها على عدم تكفيرهم ولا يضرب كلام الله بعضه ببعض بل تفهم الآيات جميعاً. وهذا كما عودتنا منهجك مع كلام المودودي في كتاب (أبو الأعلى المودودي) فكلام الله أولى.

وأما ماذكره الدكتور من الخلط في قضية الجزية واللباس والكنائس فلن اتعرض له لأنني قد وصلت إلى مطلوبي. وانا أجزم انه لم يتخبط في تلك المباحث إلا لتقرير ان أبناء الوطن الواحد أو القومية الواحدة لا فرق بينهم. ولو آمن الدكتور بكفر اليهود **والنصارى لتبرأ من كل ذلك التخليط الذي سيأتي الرد عليه مفصّلاً في رسالة (هويدي) إن شاء الله.**

* * *

---

(١) تفسيره (٤٠٦/١).

٢ ـ الوطنيــة :-

حب الوطن غريزة لا تنكر في أعماق النفس الإنسانية فالإنسان يحب وطنه لان بين ربوعه كانت ذكريات الأيام الماضية التي عاشها ذلك الإنسان فكل حدث مر عليه ارتبط بذلك المكان الأول قال الشاعر:

كم منزل في الأرض يألفه الفتى وحنينــه أبـــداً لأول منــزل

وارتبط الدفاع عن الوطن قديماً بالدفاع عن الأهل والمال والنفس لا يفرق بينهما وعندما جاء الإسلام لم ينف هذه الغريزة أو يجتثها من أعماق المؤمنين كشأنه في كل قضية جاهلية لكنه الزمها حدودها لكي لا تطغى على رابطه الدين الذي جاء به محمد ﷺ فاصبحت القضية بعد الإسلام ليست مواطنين غير متمايزين بل قضية مؤمنين وكفار ... هكذا أراد الله تعالى لأن الآخرة لا مكان فيها إلا للمؤمنين والكافرين ولكن كما قلت فالإسلام لا ينكر وجود هذه الغريزة الإنسانية الفطرية.

قال ابن حجر في شرح حديث الوحي الطويل عندما قال ورقة بن نوفل للرسول ﷺ: [ياليتني فيها جذعاً أكون حيا حين يخرجك قومك فقال ﷺ: أو مخرجيَّ هم؟..]. قال ابن حجر: [قال السهيلي: يؤخذ منه شدة مفارقة الوطن على النفس فإنه ﷺ سمع قول ورقة أنهم يؤذونه ويكذبونه فلم يظهر منه انزعاج لذلك فلما ذكر له الاخراج تحركت نفسه لذلك لحب الوطن وإلفه فقال: أو مخرجي هم؟ قال: ويؤيد ذلك ادخال الواو بعد ألف الاستفهام مع اختصاص الاخراج بالسؤال فاشعر بأن الاستفهام على سبيل الانكار أو التفجع ويؤكد ذلك أن الوطن المشار إليه حرم الله وجوار بيته وبلدة الآباء من عهد اسماعيل عليه السلام](١). وقد ثبت في الحديث الصحيح أن النبي ﷺ قال متحدثاً عن مكة بلده بعد ما أخرج منها: [والله انك لخير أرض الله واحب أرض الله إليّ والله لولا أني أخرجت منك ما خرجت](٢).

ولكن هذا الحب منه ﷺ لبلده الأول لم يمنعه من مقاتلة أهله سنين طويلة ليؤمنوا بما جاء به ولم يمنعه ذلك من اقتحامها عنوه لاقرار الدين الحق. ولم يقل أحد انهم أهل بلدك ووطنك فذرهم على كفرهم وتعاون معهم في نصرة هذا الوطن لم يقل أحدٌ هذا

---

(١) فتح الباري (٣٧٦/١٢).

(٢) صحيح ابن ماجة (١٩٦/٢) وأما الحديث المشتهر على الألسنة بلفظ (حب الوطن من الإيمان) فهو موضوع كما في كشف الخفاء (٤١٣/١) وبين الدكتور مسفر الدميني في كتابه (مقاييس نقد متون السنة ١٢٢) بطلانه معنًى. وقد أحسن الحافظ ابن رجب في جامع العلوم والحكم (٣٣٢) عندما لم يجزم به حديثاً.

لان الجميع يعلمون أن حب الوطن شيء ثانوي بجانب اقامة دين الله ولا ينبغي تقديمه عليه أو حتى مساواته به. فكيف إذا ألغيت رابطه العقيدة بالمره كما صنع الدكتور؟

قال سيد قطب رحمه الله: [ان الله يأمر أن تكون رابطة التجمع هي العقيدة ولكن القوميه أو الوطن يأمر باستبعاد العقيدة من قاعدة التجمع وان يكون الجنس أو القوم هو القاعدة! فمن هو الإله الذي تتبع أوامره؟ أهو الله سبحانه أم هي الآلهة المدعاه؟][1]. وصدق رحمه الله فلقد أصبحت هذه الوطنية أحد الأصنام التي تذبح لها القرابين من أصحاب الكتب والمقالات الصحفيه في (كل البلاد)[2] فكيف تطور الحال من العقيدة إلى الوطنيه؟ ومن هو أول من نادى بهذه الفكرة الوثنية؟

الجواب على ذلك ان نتابع احداث البلاد المصرية لأن هذه الفكره كغيرها من الأفكار قد بدأت من بلاد الدكتور عماره. فأقول: منذ أن دخل الفتح الإسلامي (لا العربي) والصحابي الجليل عمرو بن العاص رضي الله عنه أرض مصر وأرسل الدعاه إلى مدنها وقراها لنشر عقيدة التوحيد انتشر الإسلام بين أهلها بسماحة ويسر وبقي بعض ابنائها الكفرة من الاقباط لم يرتضوا تبديل دينهم المحرف بهذا النور الجديد.

استمر الحال في مصر عبر قرون الدولة الإسلامية كواحدة من ولايات الخلافة لا ترتفع فيها إلا راية الإسلام وحده فهي العالية على غيرها من الرايات المنقمعه المكبوته ومع الأحداث سقطت هذه البلاد الإسلامية بيد الدولة العبيدية الرافضة التي حاولت جهدها لنشر المذهب الرافضي في مصر لكنها لم تفلح وبرغم ذلك كان الإسلام هو المهيمن على بلاد مصر فلا صوت لغيره من الديانات الفاسدة. جاء صلاح الدين فالمماليك فالعثمانيون .. والحال كذلك وإلى مابعد حملة نابليون بقليل كان التمايز واضحاً بين المسلمين والنصارى. ولا بأس من اقتباس شيء مما جاء في أحداث تلك السنين من تاريخ الجبرتي توثيقاً لما أقول:

ـ جاء في حوادث شهر شوال ١٢١٤ هـ [وصل جمع من العامة ممن كان خارج البلد ولهم صياح وجلبة على الشرح المتقدم، وخلفهم إبراهيم بك ثم أخرى وخلفهم سليم أغا ثم أخرى كذلك وخلفهم عثمان كتخذا الدولة، ثم نصوح باشا ومعه عدة وافرة من

---

(١) الظلال (١٤١٣/٣).

(٢) وفي بلادنا تتميز بهذه النغمة مقالات الكاتبتين (ثريا العريض) و (جهير المساعد) في جريدة الرياض. فليتهما هداهما الله تعرضان عن ترسيخ هذه الجاهلية المخالفة لدين الله وتتفرغان لنشر الموضوعات الإسلامية الهادفه.

عساكرهم وصحبتهم السيد عمر النقيب والسيد المحروقي وحسن بك الجداوي وعثمان بك المرادي وعثمان بك الأشقر وعثمان بك الشرقاوي وعثمان أغا الخازندار وإبراهيم كتخدا مراد بك المعروف بالسناري. وصحبتهم مماليكهم وأتباعهم، فدخلوا من باب النصر وباب الفتوح ومروا على الجمالية حتى وصلوا إلى وكالة ذي الفقار، فقال نصوح باشا عند ذلك للعامة اقتلوا النصارى وجاهدوا فيهم، فعندما سمعوا منه ذلك القول صاحوا وهاجوا ورفعوا أصواتهم ومروا مسرعين يقتلون من يصادفونه من نصارى القبط والشوام وغيرهم، فذهبت طائفة إلى حارات النصارى وبيوتهم التي بناحية بين الصورين وباب الشعرية وجهة الموسكي، فصاروا يكبسون الدور ويقتلون من يصادفونه من الرجال والنساء والصبيان وينهبون ويأسرون حتى اتصل ذلك بالمسلمين المجاورين لهم، فتحزبت النصارى واحترسوا وجمع كل منهم ماقدر عليه من العساكر الفرنساوي والأروام وقد كانوا قبل ذلك محترسين، وعندهم الأسلحة والبارود والمقاتلون لظنهم وقوع هذا الأمر، فوقع الحرب بين الفريقين].

ـ وجاء أيضا في حوادث الشهر السابق قوله: [وأما بولاق فإنها قامت على ساق واحده وتحزم الحاج مصطفى البشتيلي وأمثاله وهيجوا العامة وهيئوا عصيهم وأسلحتهم ورمحوا وصفحوا وأول ما بدأوا انهم ذهبوا إلى وطاق الفرنسيس الذي تركوه بساحل البحر وعنده حرسيه منهم فقتلوا من ادركوه منهم ونهبوا جميع ما فيه من خيام ومتاع وغيره ورجعوا إلى البلد وفتحوا مخازن الغلال والودائع التي للفرنساويه وأخذوا ما أحبوا منها وعملوا كرانك حوالى البلد ومتاريس واستعدوا للحرب والجهاد وقوى في رؤسهم العناد واستطالوا على من كان ساكناً ببولاق من نصارى القبط والشوام فأوقعوا بهم بعض النهب وربما قتل منهم أشخاص..].

ـ وجاء في حوادث سنة ١٢١٥ هـ [ومما اتفق أنه وقعت مشاجرة في بعض الأيام بين بعض نصارى الاروام القليونجيه وبعض السوقه بمصر القديمة فتعصب النصارى على أهل البلد وحاربوهم وقتلوا منهم نيفاً وعشرين رجلاً].

قلت: بل ذكرالجبرتي في تاريخه لحملة نابليون أن الأقباط في مصر استطالوا على المسلمين معتمدين على الفرنسيين من أبناء دينهم وإليك شيء من أخبارهم.

ـ قال في سنة ١٢١٤ هـ [وتطاولت النصارى من القبط والنصارى من الشوام على المسلمين بالسب والضرب ونالوا منهم أغراضهم واظهروا حقدهم و لم يبقوا للصلح مكاناً وصرحوا بانقضاء ملة المسلمين وأيام الموحدين].

ـ قال في سنة ١٢١٥ هـ عن المسلمين: [وتطاولت عليهم الفرنساويه وأعوانهم وأنصارهم من نصارى البلد الاقباط والشوام والاروام بالاهانة حتى صاروا يآمرونهم بالقيام إليهم عند مرورهم ثم شددوا في ذلك حتى كان إذا مر بعض عظمائهم بالشارع ولم يقم إليه بعض الناس على اقدامه رجعت إليه الأعوان وقبضوا عليه واصعدوه إلى الحبس بالقلعه واستمر عدة أيام في الاعتقال ثم يطلق بشفاعة بعض الأعيان].

ـ وقال في سنة ١٢١٥ هـ: [وأبرزوا أوامر أيضاً بتقرير مليون على الصنايع والحرف يقومون بدفعه في كل سنة قدره مئة ألف وستة وثمانون ألف ريال فرانسه ويكون الدفع على ثلاث مرات كل أربعة أشهر يدفع من المقرر الثلث وهو اثنان وستون الف فرانسه فدهى الناس وتحيرت أفكارهم واختلط أذهانهم وزادت وساوسهم وأشيع أن يعقوب القبطي تكفل يقبض ذلك من المسلمين ويقلد في ذلك شكر الله واضرا به من شياطين اقباط النصارى].

إذن إلى ما بعد حملة نابليون والمسلمون أخوة ضد اعدائهم من النصارى ولو كانوا مواطنين كما رأيت. وقلوبهم مرتبطة بالخلافة العثمانية لوشيجه الإسلام فيما بينهما ولكن برغم ذلك فقد كان لاحتكاك المسلمين بهذه الحملة الفرنسية آثاره العميقة في مختلف المجالات. ومن هذه المجالات ... الوطنية.

ينقل الدكتور محمد حسين عن السيد رشيد رضا قوله في الخديوي (عباس): [أول ما عرف الناس من محاسنه ما يسمى في عرف هذا العصر بالوطنية][1]. ولكن هذا ليس بصحيح فالدعوة للوطنية بدأت قبل ذلك مع الحملة الفرنسية التي القت بذورها في مصر فأثمرت بعد سنوات بفضل جهود محمد على باشا ورفاعه الطهطاوي. والدكتور عمارة يقر هذا ويقول: [لقد كان الناس في مصر يفكرون تفكيراً إسلامياً يعرف الملة ولا يعرف الوطن ولا القومية فسلكت الأفكار الوطنية أو القومية التي القى الفرنسيون بذورها في تربة مصر سلكت إلى عقول الناس يومئذ طريق العقلانية واحتكمت وإياهم إلى العقل وغلفت نفسها بأغلفة من الدين] إلى أن يقول: [فشلت، إذا حملة «بونابرت» العسكرية .. ونجحت البعثة العلمية التي صحبت جيشه في «تنبيه وتحريك» الحس الوطني والشعور القومي .. فتساءل .. وتخيل .. وراودته أحلام البعث والنهضة والاحياء التي ترتكز على دخول حلبة الإنسانية الواعية من جديد .. فاليونان أخذوا عن المصريين القدماء ..

---

(١) الاتجاهات (٦٦/١).

والعرب أخذوا من اليونان والفرس والهنود .. وأوربا، بكل اجناسها وأقوامها، أخذت عن العرب .. إذا، فمن المفيد والممكن، بل والضروري أن ندخل نحن الميدان من جديد، بعد أن تخدرنا بالخرافة في كهف المماليك والعثمانيين لأكثر من خمسة قرون، فنأخذ عن أوربا، ونصل هذا الزاد الحضاري بالمشرق من صفحات حضارتنا القديمة، ونواصل السير كي نبدع ونضيف كما صنع أسلافنا الأقدمون][1].

فمحمد علي وهو من عرف بعداوته لأهل التوحيد وولائه للغرب أراد لفرط غروره أن يبني دولة مدنية علمانيه -كما سيأتي- تعتمد الوطنية بدلاً من الإسلام. والحضارة الغربية بدلاً من علوم الدين فأرسل بعثاته العلمية إلى الغرب ليتعلموا العلوم الحديثه وكان من بين أفراد بعثته الأولى الأزهري رفاعه الطهطاوي الذي يعتبر بحق أبا الوطنية المصرية ورائدها البكر. يقول الدكتور زكريا بيومي: [من أول المصريين الذين زاروا فرنسا وتأثروا بالفكرة الوطنية فيها ثم عاد لينشر كتاباته هو رفاعه الطهطاوي وكان من أول كتاباته قصيدة وطنية بدأها بمدح الحاكم سعيد باشا سنة ١٨٥٥ فحظى منذ البداية بالتشجيع الحكومي الأمر الذي جعله يسرع وفي نفس العام بإصدار مجموعة شعرية أسماها (منظومات وطنية مصرية) ثم أصدر مجموعة جديدة باسم (وطنيات) بعد ذلك بعدة أعوام والذي يتفقد ماكتبة الطهطاوي يدرك أنه قد جنح بالوطنية إلى القومية المصرية][2] قلت: ومن ذلك انه عقد فصلاً كاملاً في كتابه (المرشد الأمين للبنات والبنين) بعنوان (في ذكر الوطن وتمدينه) يقول فيه بغلو [لايشك أحد أن مصر وطن شريف ان لم نقل أنها أشرف الأمكنة فهي أرض الشرف والمجد في القديم والحديث وكم ورد في فضلها من آيات بينات وآثار وحديث، فما كأنها إلا صورة جنة الخلد منقوشة في عرض الأرض بيد الحكمة الالهية التي جمعت محاسن الدنيا فيها، حتى تكاد أن تكون حصرتها في ارجائها ونواحيها. بلدة معشوقة السكنى، رحبة المثوى، حصباؤها جوهر، وترابها مسك أذفر، يومها غداة، وليلها سحر، وطعامها هنيء، وثراها مرىء، واسعة الرقعة، طيبة البقعة، كأن محاسن الدنيا عليها مفروشة، وصورة الجنة فيها منقوشة، واسطة البلاد ودرتها، ووجهها وغرتها. بلدكم خرج منه من كبار ملوك وسلاطين، وحكماء واساطين، وكم نبعت منه عيون علوم، وانجلى به من البلاد سحائب غيوم، فمن ذا يضاهي مصر في كمال الافتخار، أو يباريها في الجمال والاعتبار، أمتها أول أمة في المجد وعلو الهمة:

---

(١) الأعمال الكاملة للطهطاوي (١/٤١).

(٢) الإخوان المسلمون والجماعات الإسلامية (٩).

بهاليل في الإسلام سادوا و لم يكن كأولهم في الجاهليـة أول
هم القوم ان قالوا أصابوا وان دعوا اجابوا وان اعطوا اطابوا واجزلوا

موصوفة عند الجميع بالشجاعة والحماسة والكياسة والرئاسة، فضلا عن الذكاء والفطنة ولطافة العوائد والاخلاق، مما سارت به الركبان بسيرتهم الحميدة في سائر الآفاق، فلها الحق في أن يحترمها جميع الأمم والملل، وملوك الدنيا والدول، فكم اقتبسوا منها في الازمان الخالية أنوار العلوم والمعارف التي طوقت أجياد الدنيا وصارت بها في الدرجة العالية][1].

ويقول: [فالوطني المخلص في حب الوطن يفدي وطنه بجميع منافع نفسه، ويخدمه ببذل جميع ما يملك، ويفديه بروحه، ويدفع عنه كل من تعرض له بضرر كما يدفع الوالد عن ولده الشر، فينبغي أن تكون نية ابناء الوطن دائما متوجهة في حق وطنهم إلى الفضيلة والشرف، ولا يرتكبون شيئا مما يخل بحقوق أوطانهم وإخوانهم، فيكون ميلهم إلى ما فيه النفع والصلاح، كما أن الوطن نفسه يحمي عن ابنه جميع مايضره، لما فيه من هذه الصفات، فحب الأوطان وجلب المصالح العامة للإخوان من الصفات الجميلة التي تتمكن من كل واحد منهم في جميع أوقاته مدة حياته، وتجعل كل انسان منهم محبوبا للآخرين، فما أسعد الإنسان الذي يميل بطبعه لابعاد الشر عن وطنه ولو باضرار نفسه][2].

يقول الدكتور عماره: [اننا واجدون في فكر الطهطاوي صياغات نظرية تتحدث عن القومية والوطنية حديثا غير مسبوق في مناخنا الفكري قبل ذلك التاريخ][3]. إذن كان الطهطاوي الوطني الأول في مصر ولكن وطنيته تلك لم تتجاوز مدح الوطن والفداء من أجله و لم تتطور -في نظري- إلى تمازج بين المسلمين والنصارى أو إلى دعـوة إلى توحيد الأديان بينهم. ولكنها كانت المنطلق الأول لمن جاء بعـده من الوطنيين الغلاة.

وأما تطور هذه الفكره فيخبرنا عنها الدكتور محمد حسين بقوله: [كان المبشرون بهذه الدعوه الجديدة في مصر متأثرين تأثراً واضحاً بالتفكير الأوربي كما يبدو من خطبهم وكتاباتهم وشعرهم. ولعل من أوضح الشواهد على ذلك ما جاء في مقال لعبد العزيز جاويش نشره في صحيفة العَلَم سنة ١٩١٠ وعنوانه «الحركات الوطنية في مصر» حيث

---

(١) الأعمال (٢/٤٣٠).
(٢) الأعمال (٢/٤٣٤).
(٢) الأعمال (١/١٢٣).

يقول: «سألني قوم أن أشرح لهم ما علمته من أمر الحركة الوطنية ومبتدأ خبرها وسر سياستها. وقد نبههم إلى ذلك ما قرأوه من الحوادث الخطيرة التي جرت هذه الأيام الأخيرة في القطر وما رددته الجرائد من توقع حدوث أمور ذات بال ربما غيرت من أسلوب حكومته وبدلت من أوضاع سياسته».

«إن الشعور بالوطنية اصطلاح افرنكي انتقلت بذوره إلى الشرق من مطاوي العلوم العصرية وأصول المدنية الحديثة التي اهتدى إليها أهل الغرب». ونستطيع أن نقول إن هذه الحركة الجديدة قد نشأت قبيل الثورة العرابية. وكانت هذه الثورة صوتها القوي ويدها الباطشة وقوتها المنفذة. وتمثلت هذه الدعوة في جمعية «مصر القناة» السرية، التي تألفت في الأسكندرية، والتي أصدرت صحيفة باسمها للدعوة إلى الحرية، وفي بعض الصحف الثائرة التي برزت في النصف الثاني من القرن التاسع عشر تنقد سياسة الحكومة وتندد بتفريطها في حقوق البلاد، مثل صحيفتي «مصر» و «التجارة» لأديب إسحق، وفي «الحزب الوطني» الذين تألف قبيل الثورة العرابية من الرجال الذين تزعموها بعد ذلك.

وخير ما يصور هذه الدعوة في ذلك الوقت مقال لمحمد عبده نشرته الوقائع المصرية في ٢٨ نوفمبر سنة ١٨٨١، تحدث فيه عن الوطن وعن وجوب التفاني في حبه والذود عنه، بدأه بتعريف الوطن فقال: «تقرر مما سلف أن لابد لذوي الحياة السياسية من وحدة يرجعون إليها، ويجتمعون عليها اجتماع دقائق الرمل حجراً صلداً، وأن خير أوجه الوحدة الوطن، لامتناع النزاع والخلاف فيه. ونحن الآن مبينون بعون الله ماهية هذا الوطن وبعض ما يجب على ذويه ... إلخ.

كانت هناك دعوة جديدة للوطنية بالمعنى الأوروبي. ولكن هذه الدعوة كانت مختلطة بالدين في أذهان كثير من الناس، كما يبدو من كلمات محمد عبده، وكما يبدو من قول البارودي وهو في منفاه:

لم أقترف زلة تقضي عليّ بما ... أصبحتُ فيه، فلماذا الويل والحرب
فهل دفاعي عن ديني وعن وطني ... ذنبٌ أُدان به ظلماً وأغترب؟!

نشأت فكرة الوطنية وقتذاك، فكرة تحاول أن تجمع الناس حول المطالبة بحقوقهم، ودعوةً إلى الحرية وإلى هدم صرح الظلم والاستعباد. ثم تطورت الفكرة على أيدي أصحاب الثقافة الأوروبية، وبدأت تهاجم الرابطة الدينية وتعتبرها مصدر شر وتفرقه بين أبناء الجنس والواحد. فدعا هذا الفهم الجديد للوطنية إلى أن يهاجمها المتمسكون بالرابطة الدينية، ويعتبروها خطراً يهدد الأقطار الإسلامية ويفرق كلمتها ويهدم تعاطفها ويضعف

تكتلها، بما يعرّضها للسقوط تحت أقدام الدول الأوربية الطامعة، واحدة تلو الأخرى.

وربما كان صالح مجدي من أسبق الشعراء في العصر الحديث إلى ترديد كلمات الوطن والوطنية في شعره، بعد أستاذه رفاعة الطهطاوي. وله في آخر ديوانه خمس عشرة مزدوجة سماها «الوطنيات»، امتدح بها سعيد باشا والي مصر، وعرضت عليه فأمر بتلحينها والتغني بها بمصاحبة الموسيقى العسكرية في المحافل والمواسم. وهو في هذه الوطنيات يشيد بالوطن محاولا أن يغرس حبه في القلوب، ويتغنى بأمجاد الأجداد، ويفاخر بجيش البلاد، مبرزاً قوته، معتداً بشدة بأسه. ولكنه يربط كل ذلك بشخص سعيد، ويجعله سبباً للتعظيم من شأنه، وتحبيبه إلى أبناء جنسه.

ثم انشغل الناس بما كان من فشل الثورة العرابية واحتلال مصر، ففترت الحركة زمناً وركدت ريحها، وقد دها الناس ذلك الخطب الجديد، فامتلأت قلوبهم رهبة من السياسة، وهيبة من الاشتغال بها، ومن مثل مصير عرابي وصحبه، وقد أصبح الأمر كله بيد الإنجليز.

ولم يزل الناس في دهشتهم حتى أفاقوا على صوت المنادين الذين ينبهونهم من غفلتهم في أوائل القرن العشرين. وكان قادة هذه الحركة الجديدة طائفة من الشباب المثقف، اختلفوا في مناهجهم وأساليبهم. فمنهم من أسلفنا ذكرهم ممن يتخذون الدين والتعلق بالجامعة الإسلامية سبيلا إلى ذلك. ومنهم من نهج نهجاً جديداً جريئاً فنادى بالجامعة المصرية، محارباً فكرة الجامعة الدينية والرابطة العثمانية. وكان الفريق الأول –ممثلا في الحزب الوطني، وعلى رأسه زعيمه الشاب مصطفى كامل– يتحدث عن الوطن والوطنية حديثاً عاطفياً، ويتغنى به كما يتغنى العاشق بمعشوقه، محاولا أن يغزو قلوب المصريين بهذا الحب الجديد، ليُحِلّ الوطن منها محل الدين كما يقول شوقي في قصيدته التي حيا بها الوطن بعد عودته من منفاه:

ولو أني دُعيت لكنت ديني	عليه أقابل الحتم المجابا
أديرُ إليك قبل البيت وجهي	إذا فُهْتُ الشهادَة والمتابا

وكان الفريق الآخر ـ ممثلاً في حزب الأمة أو في شبابه المثقف بتعبير أدق – يتحدث عن الوطن حديث العقل والمصلحة. فهو لا يستهدف إثارة الناس، ولكنه يحاول إقناعهم. وهو لا يتغنى بالوطن المحبوب، ولكنه يتحدث عن النفع المادي والمصلحة المشتركة التي تجمع بين ساكنيه وكلا الفريقين كان متأثراً تأثيراً واضحاً بالتفكير الأوروبي وبالدعوات القومية التي أصبحت بِدْعَ العصر في القرنين التاسع عشر والعشرين. بيد أن الفريق الأول قد حور ما نقل بما يلائم الظروف السائدة وقتذاك،

وأحسن تقديمه لجمهور الناس الذين كانوا يؤمنون بالجامعة الإسلامية إيماناً شديداً، بينما نقل الفريق الآخر هذه الدعوة الأوروبية نقلا أميناً –أو أعمى إن شئت– لا تحريف فيه ولا تبديل، ففجأ به السامعين.

يقول مصطفى كامل، من خطبة له في حديقة الأزبكية سنة ١٨٩٧: «إن الوطنية هي أشرف الروابط للأفراد، والأساس المتين الذي تُبْنى عليه الدول القوية والممالك الشامخة. وكل ما ترونه في أوروبا من آثار العمران والمدنية، ما هو إلا ثمار الوطنية. أصبح اليوم الوطن المصري ينتظر منكم ومن بقية أبنائه عدلا وإنصافا. أصبحت مصر تؤمل منكم أن ترفعوها إلى منصة الحرية والاستقلال، وأن تردوا إليها حقوقاً وهبها إياها الخالق عز وجل. ولا ريب أنكم معشر المتعلمين، مَعْشَرَ النابغين في المعارف والآداب، أولُ من يسأل عن خدمة مصر وتأييد الوطنية الحقيقية. فإنكم قرأتم في التاريخ الأمثال الكثيرة للوطنية، وعرفتم سير أناس عديدين ماتوا محبة لبلادهم، وإخلاصاً لأوطانهم فحيوا بموتهم. وأدركتم أن الحياة سريعة الزوال، وأن لا شرف لها بغير الوطنية والعمل لإعلاء شأن الوطن وبنيه».

وسرعان ما سرى أثر مصطفى كامل في الشعر، وظهر صداه في الشعراء المعاصرين، وكان الغاياتي ومحرم في طليعة شعراء الوطنية الذين يصدرون في شعرهم عن الهيام بحب الوطن، ويستهدفون بعث العاطفة الوطنية وإثارتها في قوة دفاقة،بما يجعلهما أشبه الناس في شعرهما بمصطفى كامل في خطبه. أما الغاياتي فاسم ديوانه والضجة التي اقترن بها ظهوره يغنيان عن كل تعليق. سمى ديوانه «وطنيتي» واشترك في تقديمه إلى القراء محمد فريد وعبد العزيز جاويش.

وأما الفريق الآخر من دعاة الوطنية، الذي كان يحارب فكرة الجامعة الإسلامية، ويدعو إلى أن يقصر المصريون اهتمامهم على مصالح مصر ويحصروا تفكيرهم فيما يعود عليها بالنفع، والذي كان يصور الوطنية على أنها المصلحة المشتركة التي تجمع بين المواطنين، فقد كان مشتملا على قسمين: قسم تمثله صحيفة «المقطم» التي تعمل لحساب الإنجليز، وقسم آخر تمثله صحيفة «الجريدة» التي تنطق بلسان حزب الأمة.

أما صحيفة «المقطم» فقد كانت صريحة فى تأييد المحتل وتصويره في صورة إنسانية رفيعة. فالانجليز – في زعمهم – لم يجشموا أنفسهم مشقة الإقامة في مصر إلا لرفع الظلم وإحياء العدل. وإليهم وحدهم يرجع الفضل في إنقاذ مصر من الإفلاس، وإقامة اقتصادها على أساس سليم متين. وإليهم وحدهم يرجع الفضل في رفع الظلم عن الفلاح

المصري المسكين، الذي كان مستعبداً لطائفة الباشوات من الترك. وهم الذين يحدُّون من شره الحاكم التركي «الخديوي» ويحولون بينه وبين ابتلاع أرزاق الناس وأقواتهم.

كان كل ما تكتبه صحيفة «المقطم» وكثير مما تكتبه مجلتهم العلمية «المقتطف» يدور حول هذه الآراء، ويحاول إقرارها في أوهام الناس، وجَمْعَ أكبر عدد حولها من المصريين، أو المقيمين في أرض مصر بتعبير أدق، من وطنين ودخلاء، زاعمين أن هذا هو الاتجاه الوطني الحق الذي لا ينظر إلا إلى خير مصر ومصلحتها المادية، وأن المخالف له إنما هو رجل يفكر بعقول الترك، ويقدم مصالحهم على مصلحة وطنه مصر. وقد نجحت الصحيفة في أن تغوي قلة من أعيان البلاد استهوتهم المصالح الشخصية فانضموا إلى دعوة «المقطم» تقرباً من ساكن قصر الدُّوبارة الذي يمثل الدولة المحتلة. وسمت هذه القلة نفسها بـ «الحزب الوطني الحر»، وأعلنت الحرب على «الحزب الوطني» الذي كان يتزعمه مصطفى كامل، متهمة إياه بالتدليس والتهريج وبالزج بالبلاد إلى هاوية الخراب، مرجعة إليه وحده ما كانت تعانيه مصر من أزمة اقتصادية، مَرَدُّها في رأيهم إلى حالة القلق التي أوجدها هؤلاء المهيجون، أما حزب الأمة فقد كان قوامه جماعة من الباشوات أو كبار ملاك الأرض.

أما مذهبهم ذاك فهو يتلخص في الدعوة إلى التحرير الفكري، وإلى التعاون مع الأوروبيين في كل ميادين الحياة ومجالات النشاط: ثقافياً واقتصادياً وسياسياً. وكان اللورد كرومر يسميهم «حزب الشيخ محمد عبده» ويعقد عليهم الآمال في مستقبل مصر السياسي، ويوصي ممثلي الاحتلال بأن يمنحوهم كل عون وتشجيع».

كان المقطم والجريدة يشتركان في مبدأين أساسين، أولهما مهادنة الاستعمار والاقتصار على المطالبة بالتدرج في الإصلاح. وثانيهما محاربة فكرة الجامعة الإسلامية والدعوة إلى الانفصال التام عن تركيا، وإنشاء دولة مصرية موالية للإنجليز. واشتراكهما في هذين المبدأين قد دعا إلى الخلط بينهما عند أوليائها وأعدائهما على السواء.

كان الداعون إلى الجامعة المصرية إذن قسمين: قسماً يدعو إليها وإلى الجامعة الإسلامية في آن واحد، ولا يرى تعارضاً بينهما، فاهتمام الفرد بمصالح أخيه وابن عمه لا يعني تفريطه في مصالحه، وقسماً ينكر الجامعة الإسلامية والرابطة العثمانية ويهاجمهما في عنف، ويقيم الجامعة القومية على أساس من المصلحة المشتركة وحدها. وهؤلاء يعنون بالمصريين القاطنين في مصر، كما يقول «المقطم» في مقال له عن «الجنسية المصرية» وكما يقول لطفي السيد في مقال له عن «الجامعة المصرية».

وقد كان هذا الفريق الأخير موضع رضا الاحتلال وتأييده. فقد كان الاحتلال يتحدث عن الوطنية بهذا المعنى. كانت دعوة العقلاء من المنادين بالجامعة المصرية إذن تتفق مع مصالح الانجليز الذين كانوا يحتضنون كل مناهض للسلطان التركي خليفه المسلمين وكل معارض للخديوي الذي يستمد وجوده الشرعي من ذلك السلطان وكل داع إلى الاصلاح الداخلي كان الانجليز يحتضنون مثل هذه الآراء لأنهم يريدون أن يضعفوا أثر العصبة الإسلامية في مستعمراتهم من ناحية ولانهم من ناحية أخرى يريدون ان يشغلوا الناس عن التفكير في المسألة الاساسية التي كان ينادي بها الحزب الذي يتزعمه مصطفى كامل وهي الجلاء.

كان للإنجليز من وراء كل ذلك هدف واحد هو اضعاف العصبيه الدينية وتقطيع أوصال المسلمين في مستعمراتهم حتى يستطيعوا أن يواجهوهم واحداً واحداً فالمصريون أحفاد الفراعنة واللبنانيون أحفاد الفينيقيين والعراقيون أحفاد البابليين والآشوريين والحجازيون أحفاد العرب الأمجاد واحق الناس بالقيام على خلافه الإسلام الذي نبع من أرضهم المقدسة][1].

انتهى كلام الدكتور محمد حسين رحمه الله عن تطور الفكرة الوطنية في مصر وعلم منه انها فكرة غربية ولدها الفرنسيون ورباها الانجليز لتحارب الفكره الإسلامية التي يخشاها المستعمر الكافر. ولكن برغم هذا الاجتهاد من حزب الشيطان في إقرار هذه الفكرة في بلاد مصر إلا أن الله تعالى يبعث الأحداث التي تكشف زيفها وتبين أنها فكرة غير عملية بجانب الأديان. فالمسلم يظل مسلماً ينظر إلى أخيه المسلم نظره الولاء ولو فترت تلك العقيدة بينهما في زمن ما والنصراني يظل صليبياً يحن إلى أبناء دينه من المستعمرين ولو ستر ذلك بستار الوطنية تضليلاً للمسلمين السذج كالدكتور عمارة! وهذه الأحداث هي ما يسمى بالفتن الطائفية بين المسلمين والنصارى في البلاد المصرية وكذا غيرها ممّا يجتمع فيه الدينان. ومما ذكره الدكتور محمد حسين حول ذلك قوله: [في سنة ١٩١١ ظهرت أزمة فادحة كادت تؤدي بفكرة الجامعة المصرية، وتهدم الوحدة الوطنية، وهي تفاقم الخلاف بين عنصري الأمة: المسلمين والمسيحين، واتخاذ هذا الخلاف الخفي شكلا صريحاً سافراً عنيفاً في المؤتمر الذي انعقد بأسيوط في مارس سنة ١٩١١.

---

(١) الاتجاهات (١/٦٧-١١١) بتصرف.

وليس من السهل تتبع هذا التصدع لرده إلى أسبابه الأولى، وليس من موضوع هذا البحث أن يتتبعه. ولكن المتتبع لهذه الكارثة منذ نشأت الدعوة إليها في الصحف القبطية سنة ١٩٠٩، ولما سبق ذلك من أحداث، يستطيع أن يدرك في يسر أن الأزمة ترجع في جوهرها إلى سوء الظن وفقدان الثقة. فقد كان المسلمون يسيئون الظن بالأقباط. ويتهمونهم بموالاة الانجليز المستعمرين لما يجمع بينهما من رابطة المسيحية. وكان المسيحيون يسيئون الظن بالمسلمين، ويتوهمون أنهم يتحينون الفرص للانتقام منهم، ولا يحول بينهم وبين ذلك إلا الإنجليز.

ولم يكن من المستغرب أن يكره المسيحيون الحكم التركي الذي لم ينالوا منه خيراً، ولم يذوقوا على يده إلا الذل، وكان طبيعياً أن يكرهوا كل دعوة إلى الجامعة الإسلامية أو الرابطة العثمانية، وأن لا يتحمسوا للدعوة الوطنية الدينية الموالية للترك، والتي كان يمثلها الحزب الوطني وقتذاك.

فانطووا على أنفسهم متوهمين أن مصلحتهم تختلف عن مصلحة الكثرة الكبيرة من المسلمين الذين يحيطون بهم من كل جانب، وأنشأوا لهم صحافة تعبر عن مصالحهم ورغباتهم. فصدرت جريدة الوطن سنة ١٨٧٧، ثم صدرت صحيفة مصر سنة ١٨٩٥، وصدرت صحف أخرى اختفت بعد ظهورها بمدد قصيرة ولم يكن لها أثر كبير، وأخذت هذه الصحف اليومية تقصر اهتمامها على معالجة مشاكل القبط، وتطالب برفع ما توهمته من ظلم. ولم تزل تسير في طريقها هذا حتى انتهى بها الأمر إلى أن تتحدث عن القبط وكأنهم أمة مستقلة لها كيان منفصل عن مصر، وتقول إنهم سلالة الفراعنة وأصحاب البلاد، وأنهم هم المصريون الخلص الذين لا تشوب دمهم شائبة أجنبية وبدأت هذه الصحف تتحدى الرأى العام باستحسان ما أجمع المصريون على استنكاره.

كان كل ذلك داعياً إلى تنمية سوء ظن كل من الفريقيين بصاحبه، وتوسيع الهوة التي تفصل بينهما، حتى دفع العناد والمكابرة والشعور بالعزلة والانسلاخ من الجامعة المصرية بعض القبط إلى التخلي عن جنسيتهم، والتماس العزة في ظل بعض الجنسيات الأوروبية، التي كانت تكسبها الامتيازات الأجنبية حصانة خاصة، وتضعها في مركز ممتاز لا تمتد إليه يد القانون وأخذ بعض أعيان القبط في الصعيد يدعون سراً لعقد مؤتمر يبحث حالتهم ويؤيد مطالبهم، ويبثون روح السّخط بين المواطنين الأقباط، ويصورون أنهم مغبونون في الوظائف وفي الحقوق العامة. وكانت الصحيفتان القبطيتان «مصر» و «الوطن» تنفخان في هذه الروح. وأوجس الناس خيفة من عواقب هذه الحركة الوخيمة. ولكن

بطرس غالي – وكان رئيسا للوزارة وقتذاك – كان يطمئنهم بأنه مالك لزمام الموقف. وقد أنذر صحيفة «الوطن» وهددها بتعطيلها إذا لم تكف عن المضي في التهييج.

وفوجىء الناس بقتل بطرس غالي في ٢٠ فبراير سنة ١٩١٠ فتفاقم الخلاف وصرح الشر، وبرزت الفتنة عارية عمياء، تخبط عشواء. كان الحزب الوطني يري أن الرجل قد خان وطنه واذاه. ولكن الصحف القبطية، ومعها كثير من القبط، كانوا يرون أن هذه الجريمة الفذة التي لم يسبقها نظير في تاريخ مصر الحديث لم ترتكب إلا بدافع من التعصب الديني، وأن بطرس غالي لم يقتل إلا لأنه قبطي، واتهموا الحزب الوطني بأنه هو الذي هيج الرأي العام عليه بكتاباته واحتجاجاته على معاهدة ١٨٩٩ ودنشواي وقانون المطبوعات النفي الإداري.

وعند ذاك انحرفت حركة القبط انحرافاً خطيراً، فزادوا على الكتابة في الصحف القبطية . . كوى إلى الصحافة الإنجليزية والنقل عنها في صحفهم، وسافر بعض رجالهم إلى انجلترا شاكين مستنجدين. فهذه هي صحيفة «العَلَم» تروي ما نشرته جريدة «الديلي نيوز» من شكوى أحد الأقباط الموجودين في انجلترا من سوء وضع القبط في مصر ....][1].

ثم ذكر الدكتور – غفر الله له – المؤتمرات والندوات والاشعار التي قيلت لتفادي مثل هذه الازمة وفيها ما فيها من موالاة أعداء الله النصارى! استمر الحال على هذا الشأن إلى عصرنا الحاضر ما بين دعاة للوطنيه يجعلون المسلم أخاً للوطني الكافر وما بين اسلام في أعماق المؤمنين يربطهم بإخوانهم المسلمين وينفرهم من القبط الكافرين إلى أن ظهرت الجماعات الإسلامية العديدة وانتشر شباب الإسلام يعيدون مجده ويبثون الفكرة الإسلامية بيضاء نقية ويغرسون من جديد مبدأ الولاء والبراء في قلوب الناس مما أثار حفيظة الوطنيين من أمثال الدكتور عماره ليستنفروا جهودهم في مواجهة هذا المد الإسلامي الجديد الذي لا عاصم منه إلا من غضب الله عليه! والذي بدأ مع دعوة الشيخ حسن البنا رحمه الله ثم تطور عبر الجماعات الجهادية –خاصة جماعة الجهاد– التي استطاعت أن تعيد للإسلام مكانته في قلوب الناس وان ترجع الاقباط النصارى إلى مكانتهم الأولى التي عاشوها في ظل الإسلام حتى وصل الحال بهذه الجماعة المسلمة أن تفرض الجزية على بعض هؤلاء النصارى! فحازوا بذلك شرف إحياء هذا الواجب المندثر الذي لم يستطعه أحد

---

(١) الاتجاهات (١/١٢٥–١٣٤) بتصرف.

قبلهم من سنين عديده[1].

بعد ان عرضت لتطور فكرة الوطنية في مصر المسلمة سأعرض بعضاً من أقوال الدكتور عمارة التي توضح نظرته لهذه الفكرة ثم اتبعها بحكم الإسلام فيها من عدة أوجه.

١ـ مر معنا ان الدكتور عماره يرى نجاة اليهود والنصارى يوم القيامة إذا تمسكوا بدينهم الآن ولو لم يؤمنوا بمحمد ﷺ وبالإسلام وهذا تمهيد منه للوطنية وان المسلم المصري لا يفرق بين المسيحي واليهودي المصري إلا بالشريعة التي أراد الله بحكمته أن تتنوع بين البشر. فلا فرق بيننا إذن عند الله .. وبعد أن قرر الدكتور هذا سهل عليه أن يقول ما شاء في الوطنية.

٢ـ يقول الدكتور: [عندما هاجم المستعمرون الانجليز مصر سنة ١٨٠٧ بحملتهم التي قادها الجنرال فريزر لم يكونوا يعتمدون مثلا على أقلية من الأقليات الدينية التي تعيش في مصر .. وإنما كان الذي تعاونوا مع الحملة الانجليزية الفاشلة هم أمراء المماليك بقيادة الألفي بك ... وهم الأمراء الذين لم تكن تربطهم بأهل البلاد روابط حضارية ولا قوميه ولا عرقيه ولم يكن بينهم وبين المصريين سوى رابطه الدين] (نظره جديدة ٢٢٨) أي أن الدين في نظره أقل تأثيراً من رابطة الوطنية.

٣ـ يقول عن رفاعة الطهطاوي: [الناس عنده لا ينقسمون إلى مؤمنين وكافرين وإنما ينقسمون على أساس من التحضر والتمدن وليس على أساس من العقائد والأديان. فيحدثنا هذا الشيخ في كتابه «تخليص الابريز» عن انقسام «سائر الخلق» إلى عدة مراتب:

«**المرتبة الأولى:** مرتبة الهمل المتوحشين .. **والمرتبة الثانية:** مرتبة البرابرة الخشنين .. **والمرتبة الثالثة:** مرتبة أهل الأدب والظرافة والتحضر والتمدن والتمصر ..».

وعندما يوزع الشعوب على هذه المراتب الثلاث، يضع بعض الشعوب المسلمة، الذين «يعرفون الحلال من الحرام .. وأمور الدين .. غير أنهم لم تكمل عندهم درجة الترقي في أمور المعاش والعمران والصنائع البشرية والعلوم العقلية والنقلية ..» – مثل عرب البادية– يضع هؤلاء المسلمين في مرتبة «البرابرة الخشنين» .. بينما يضع «بلاد مصر والشام واليمن والروم والعجم والافرنج والمغرب وسنار وبلاد أمريكة، على أكثرها، وكثير من جزائر المحيط» يضعها في مرتبة «أهل الأدب والظرافة والتحضر والتمدن والتمصر» لأنهم «أرباب عمران وسياسات، وعلوم وصناعات، وشرائع وتجار، ولهم معارف كاملة في آلات الصنائع .. ولهم علم بالسفر في البحور، إلى غير ذلك ...»] (نظره جديدة ٢٢٨).

---

(١) لا يعني ثنائي على جماعة الجهاد في هذه الجزئية أنني أوافقهم على نهجهم الذي ارتضوه من ميل إلى العنف والمصادمات التي تهلك الشباب الصالح وتقصيرهم في جانب نشر العقيدة الصحيحة والعلم النافع وتربية الناس عليها... ولو فعلوا هذا لتحقق لهم ما يريدون في بضع سنين ـ إن شاء الله ـ فليتهم يراجعون نهجهم.

٤ـ ينقل فتوى محمد عبده بجواز مساعدة الكفار من أهل الوطن والتي يقول في نصها [قد قامت الأدلة من الكتاب والسنة وعمل السلف على الاستعانة بغير المؤمنين وغير الصالحين على مافيه خير ومنفعه المسلمين وان الذين يعمدون إلى هذه الاستعانة ... لم يفعلوا إلا ما اقتضته الاسوه الحسنة بالنبي ﷺ وأصحابه وأن من كفرهم أو فسقهم فهو بين أمرين إما كافر أو فاسق فعلى سعاة الخير أن يجدوا في دعوتهم وأن يمضوا في طريقهم ولا يحزنهم شتم الشاتمين ولا يغيظهم لوم اللائمين] (نظره ٢٣٧).

٥ـ ويقول أيضاً: [إيمان هذه الأمة بالوحدة الوطنية والقومية إيمان راسخ لا شك فيه .. بل لقد رأت، ببصيرتها النافذة وحسها الفطري، أن الشقاق الطائفي كان، على مر تاريخها، الثغرة التي يحاول اعداؤها النفاذ منها، بحثاً عن الركيزة التي تضمن لاستعمارهم واستغلالهم الفعالية والاستمرار!.. وأوضح ما كانت وتكون يقظة أمتنا لهذه الحقيقة في لحظات المحن والمواجهة مع الأعداء!.. ففي مصر، مثلاً، اثناء الثورة العرابية [١٨٨١-١٨٨٢م] كانت اوروبا الاستعمارية وانجلترا بالذات، تسعى لشق وحدة الصف الوطني الذي ارتفع متيناً وشامخاً خلف أحمد عرابي [١٢٥٧-١٣٢٩هـ ١٨٤١-١٩١١م] ... وفي مواجهة هذا المسعى الاستعماري كانت يقظة الشعب والثورة، التي تجلت في وحدة طوائف الأمة، على نحو لا مثيل له في غير مجتمعاتنا العربية التي تنعم بسماحة دين الإسلام!..

فعندما انحاز الخديوي توفيق [١٢٦٩-١٣٠٩هـ ١٨٥٢-١٨٩٢م] وأعوانه إلى الانجليز الغزاة، رفض الشعب الاستسلام. وخلع عن سلطة الخديوي شرعيتها، وتجسدت إرادة الشعب يومئذ في «برلمانه الثوري» الذي سمي بـ «المجلس العرفي» .. وفيه تجسدت وحدة الشعب الوطنية والقومية كأروع ما تكون ... فمع عدد من الأمراء، ورجال الدولة، والإدارة، والتجارة والأعيان، كان علماء الإسلام، بمذاهبة المتعددة، وكذلك قضاة الشرع، ونقيب الاشراف ... وأيضاً كان بهذا المجلس العرفي: مرخص الأرمن الكاثوليك، ووكيل الأقباط الكاثوليك، ووكيل بطريكية الروم الأرثوذكي .. كان جميع هؤلاء اعضاء في برلمان الثورة العرابية «المجلس العرفي» يجسدون وحدة الأمة الوطنية والقومية، على اختلاف مذاهبها وأديانها وشرائعها ... فأين .. في غير إطار أمتنا العربية الإسلامية، اشتركت وشاركت الأقليات جميعاً في صنع مصير الأمة عند الملمات؟!] (التراث ٢٣٤).

إذن فخلاصة فكر الدكتور أنه يرى ان الوطنيه -أي اجتماع أبناء الوطن بمختلف دياناتهم في سبيل بنائه وخدمته والدفاع عنه هي السبيل الأمثل لمواجهة المستعمر! وان المسلمين يجب أن يكونوا كغيرهم من المواطنين لا يسعون إلى أن تكون كلمة الله هي العليا وأن يعلو الإسلام على غيره من الديانات .. لان في ذلك احياء للطائفيه والنزاع

بين المواطنين[1]. ولقد استقى هذه الفكره كما علمت من مشايخه في الغيب الطهطاوي والافغاني وعبده والكواكبي.

الوطنية في الميزان السلفي:

تقديم الوطن على الدين كفر صريح لا يحتمل التأويل لأنه يستلزم الآتي دون شك:

أولاً: موادة الكافرين ومعاداة المؤمنين فالمصري المسلم سيوالي ويواد المصري الكافر ويعاديان جميعاً التركي المسلم مثلاً وهذا كفر صريح لمصادمته للادلة التالية – وقد تركت أضعافها للاختصار ولأن القضية واضحه في حس كل مسلم.

ــ قال تعالى: ﴿**إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا**﴾ وانتم تقولون إنما وليكم المواطنون المؤمنون والكافرون.

ــ قال تعالى: ﴿**لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوآدون من حاد الله ورسوله ...**﴾ الآيات. وأنتم توالون من حاد الله ورسوله من كفار اليهود والنصارى.

ــ قال تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم**﴾. فمن والاهم ووادهم فهو منهم وأنتم مقيمون على ذلك.

ــ قال ﷺ: «**المسلم أخو المسلم**» (مسلم ١٨/٨).

ثانياً: تقديم الوطن على الدين يستلزم أن يكون الإسلام معلياً عليه بالقوانين الكافره التي يقرها اليهود والنصارى ولاشك فهم لن يرضوا أبداً أن يحكموا بالإسلام كاملاً ولذلك سيزاحموه بقوانينهم الكافرة إلى أن يلغوه. وقد تمكنوا من ذلك. فهذه البلاد المصرية تحكم بقوانين الكفر دون قوانين الإسلام وفي هذا رد على قوله تعالى: ﴿**ولله العزه ولرسوله وللمؤمنين**﴾.

ثالثاً: تقديم الوطن على الإسلام يستلزم منه تعطيل الجهاد واقتصار الحروب على الدفاع عن الوطن. وفي هذا نبذ للإسلام وأحكامه واحياء للشعارات الجاهلية المؤديه بصاحبها إلى النار.

رابعاً: تقديم الوطن على الإسلام مناقض للتوحيد لما فيه من عدم البراءه من المشركين.

خامساً: تقديم الوطن على الإسلام مناقض لإرادة الله من إرسال الرسل وانزال الكتب الداعيه إلى عبادته وحده والدخول في طاعته وموالاة أوليائه. إلى غير ذلك من المعارضات الكثيرة للإسلام.

ــ وأما قولك بأن بعض المسلمين المماليك قد عاونوا الانجليز أثناء هجومهم على

---

(١) وهذا رأي كثير من الكتاب في بلاد مصر خاصة لقربهم من الأقباط وتشرب الكثير منهم –إلا من رحم الله– بالوطنية. انظر مثلا كتاب (المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية) لطارق البشري (دار الوحدة بيروت ١٩٨٢) وهو ينقل من عمارة.

مصر في حملة فريزر فيقال: ومن ينكر ذلك؟ فالمسلمون ليسوا سواسيه في حقيقة الإيمان فمنهم الذين اتقى الله حق تقاته وآثر مرضاته وتتبع أوامره واجتنب نواهيه ومنهم من تبع شهواته – ومنها شهوة السلطة – فبذل في سبيل تحصيلها ما يستطيع من غال وثمين ولو كان ذلك الاستعانة باعداء الله على اخوانه المسلمين كما صنع هؤلاء المماليك. وليسوا وحدهم في الميدان فمن راجع تاريخنا الإسلامي وجد فيه من امثال هؤلاء المرضى كثير. وهل اضاع الإسلام إلا هؤلاء الحكام الفجرة وهل ضاعت الأندلس إلا باستعانه حكامها المسلمين بالكفرة على المسلمين؟.. أحداث كثيرة تشهد بذلك. فهل يعني وقوع ذلك ان نقرر ان المسلم الذي ليس من أبناء وطنك عدو لك بخلاف الكافر الوطني! كما صنع الدكتور .... لا يلزم ذلك فهولاء ليسوا حجة على الإسلام وآياته وإنما هو حجة عليهم وعلى تصرفاتهم الخاطئة.

ثم يقال هذا مخالف لتمجيدك لمحمد على باشا الوالي التركي وأنه الوحيد الذي ادخل بلادك عصر التمدن كما تزعم ودافع عنها تجاه المستعمر فكيف ذلك؟ وهو تركي لا مصري! وقد كِلت لقومه الأتراك من الشتائم في كتبك العديدة أكثر مما كِلت للمماليك.

ثم يقال إذا كان المماليك قد تعاونوا مع الانجليز ضد المصريين ألا يمكن أن تقابل حجتك بمثلها فيقال ان الأقباط النصارى قد تعاونوا مع الفرنسيين أثناء حملة نابليون وقد مر شيء من تعاليهم على المسلمين .. فهذا دليل أنهم مع ابناء دينهم ولو تصنعوا الوطنية.

ـــ وأما قولك بأن الدعوة إلى الوطنية تبعد البلاد عن شبح الحروب الطائفيه وان الإسلام سيثيرها. فيقال لك: المشاكل الطائفيه بين المسلمين والنصارى لا دخل للإسلام فيها .. فلو حكم بالإسلام حقاً كما أنزل على محمد ﷺ لما اشتكى مسيحي واحد. وقد عاش المسيحيون في ظل البلاد المصرية القرون الطويلة ولم يسمع من أحدهم شكوى واحدة. بل كانوا يعيشون في أهنأ عيش وأرغده في ظل وصايا الرسول ﷺ بهم فهو القائل: [إذا فتحتم مصر فاستوصوا بالقبط خيرا فإن لهم ذمه ورحماً][1].

لم تحدث المشاكل الطائفية في ظل الإسلام الحق وإنما حدثت في عصور بعض الحكام الجائرين الذين نسوا وصاياه ﷺ فضيقوا على القبط والزموهم ما لم يلزمهم به الإسلام كما صنع الحاكم العبيدي بهم وقد نقلت ذلك في كتابك (عندما أصبحت مصر عربية ٧٨). ولم تظهر هذه المشاكل الطائفية جلياً إلا في عهد الاستعمار الذي أثارها

---

(١) الصحيحه (٣/٣٦٢).

لأغراض شتى منها التمكن من التدخل في شئون تلك البلاد بهدف حماية الأقليات .. واثارها أيضاً القبط أنفسهم الذين تمنوا أن يستقلوا بالبلاد بغضاً في المسلمين واعتماداً على الكافرين. أما الإسلام الحق فلا يمكن أن تثار فيه مثل هذه المشاكل لأنه يحقق العدل للاقباط مالا يحققه أي مبدأ آخر.

يذكر لنا المؤرخ «لودفيج» في كتابه «النيل حياة نهر» كيف استقبل اقباط مصر الجيش الإسلامي – بقيادة عمرو بن العاص – استقبال المنقذين لا استقبال الغزاة الفاتحين وكيف كان ترحيبهم بالغا حد الحماسة ويقول لودفيج: «انه ما عدا فرض الجزية على المسيحي فإن عمرا لم يفرق في المعاملة بين المسلمين والمسيحين بل انه أعلن حمايته لحرية الأديان جميعاً، ولإقامة شعائرها وكفل المساوة المطلقة بين المسلمين والمسيحين على السواء، مساواة شملت كل حق لهم وكل واجب عليهم، بما في ذلك وظائف الدولة، بغض النظر عن الجنس أو الدين».

ويقول جيروم وجان تارو: «ان فضيلة التسامح التي كانت أزهى السمات الخلقية في العرب، والتي ندر أن تتوافر لغيرهم في جميع الأزمان، هذه السجية الكريمة قد أفادت العرب كثيراً ولم يكن ليفيدهم ذكاؤهم الفطري وذوقهم الفني ونزعاتهم: لو لم يتميزوا بفضيلة التسامح».

ويقول المؤرخ والفيلسوف الفرنسي جوستاف لوبون في كتابه «حضارة العرب» متحدثا عن عدل الفاتحين المسلمين وسماحتهم: «كان يمكن أن تعمى فتوح العرب الأولى ابصارهم، وان يقترفوا من المظالم ما يقترفه الفاتحون عادة، ويسيئوا معاملة المغلوبين ويكرهوهم على اعتناق دينهم الذي كانوا يرغبون في نشره في العالم .. ولكن العرب اجتنبوا ذلك فقد أدرك الخلفاء السابقون –الذين كان عندهم من العبقرية السياسية ما ندر وجوده في دعاة الديانات الجديدة– أن النظم والديانات ليست مما يفرض قسرا فعاملوا كما رأينا– أهل سوريا ومصر واسبانيا وكل قطر استولوا عليه بلطف عظيم تاركين لهم قوانينهم ونظمهم ومعتقداتهم، غير فارضين عليهم سوى جزية زهيدة في الغالب، إذا ما قيست بما كانوا يدفعونه سابقا، في مقابل حفظ الأمن بينهم فالحق أن الأمم لم تعرف فاتحين متسامحين مثل العرب، ولا دينا سمحا مثل دينهم».

ويقول توماس أرنولد في كتابه «الدعوة إلى الإسلام»: «وحدث ان هرب اليهود الأسبانيون المضطهدون في جموع هائلة، فلم يلجاؤا إلا إلى تركيا في نهاية القرن الخامس عشر»..

ويقول أيضاً: «حتى ايطاليا كان فيها قوم يتطلعون بشوق عظيم إلى التركي لعلهم يحظون كما حظى رعاياهم من قبل بالحرية والتسامح اللذين يئسوا من التمتع بهما في ظل

أي حكومة مسيحية».

يقول الدكتور القرضاوي: [والعجيب أن يتم هذا التسامح في الوقت الذي كان المسلمون يبادون في الأندلس بعد أن أقاموا فيها ثمانية قرون ينشرون العلم والحضارة ويهدون أوروبا إلى طريق النور في زمن لم تكن ترى فيه الضوء إلا من مثل سم الخياط وظل هذا التسامح ساريا في كل الديار الإسلامية ومع كل الطوائف والأقليات ما دام الشرع الإسلامي هو الذي يحكم ويسود][1].

ــ واخيراً يقال لك: انك تضيع الوقت هباء في سبيل هذه الفكرة الوثنية ولو حرصت على دعوة هؤلاء الاقباط إلى الإسلام لكان خيراً لك. ولو حرصت على نشر الإسلام الصافي بين المسلمين لكان أفضل عند الله. فإنك ستسخر أوقاتك لخدمة الوطنية ثم يتضح لك فيما بعد انك تقبض على ماء لان المسلم سيظل مسلماً والنصراني سيظل نصرانيا والأحداث شاهده بذلك. فرغم تجنيد كافة امكانيات الدولة المصرية لنشر الوطنية ومحاربة الطائفية إلا أن الأحداث لازالت تتفاقم بين الطائفتين بين الحين والآخر لانهم لم يحكموا حكماً عادلاً وأقرب مثال ما حدث في الأيام الماضية بين المسلمين والاقباط وإليك نص الخبر من جريدة الرياض.

[اشتباكات طائفية في صعيد مصر أوقعت ١٣ قتيلاً و ٥ جرحى: لقى ١٣ شخصاً مصرعهم أمس وأصيب ٥ آخرون في مشاجره استخدمت فيها الأسلحة النارية بسبب النزاع بين مسلمين وأقباط على شراء منزل بقرية منشية ناصر بمركز ديروط في أسيوط بصعيد مصر وذكرت وزارة الداخلية المصرية في بيان أصدرته بشأن الحادث ان من بين ضحايا الحادث مدرس وطبيب والباقي من المزارعين: وقالت ان النيابة العامة في أسيوط سبق لها التحقيق في هذا النزاع ومازال ٤ أشخاص من الطرفين محبوسين على ذمة التحقيق. وذكر البيان أن الدلائل الاولية تشير إلى أن عناصر متطرفة قامت بتزكية روح الخلاف بين الطرفين وشاركت في ارتكاب الحادث واكدت مصادر وزارة الداخلية مساء أن الوضع هادىء في القرية التي جرت فيها المواجهات وهي تتألف من بضعة منازل وتقع قرب صنابو على بعد ٣٥٠ كيلو مترا جنوب القاهرة. وكشف مصدر قريب من أجهزة الشرطة ان بين القتلى اثني عشر قبطياً ومسلما واحداً. ويذكر ان معركة وقعت في اذار مارس الماضي بين متطرفين وقرويين واسفرت عن سقوط ثلاثة قتلى وخمسة

(١) بينات الحل الإسلامي (٢٢٧-٢٣٠) والنقول السابقة منه. ذكرها بمراجعها.

جرحى في قرية صنابو المجاورة .. ووقع الحادث بعد أن رفض مزارع قبطي بيع أرض لعضو من جماعة (متطرفة) متذرعاً بأن هذه الأرض قد بيعت لشخص آخر. وهاجمت عناصر متطرفة انذاك المزارع القبطي عبد الله مسعود جرجس وضربته بالهراوات والسلاسل المعدنية واستخدمت كذلك الأسلحة النارية في ذلك الاشتباك، وكانت الشرطة تدخلت بأعداد كبيرة لإعادة الأمن بعد تبادل عيارات نارية مع المتطرفين][1].

خبر آخر من جريدة الرياض: [قررت نيابة أمن الدولة العليا بمصر حبس ٤٢ متهماً في أحداث الشغب التي شهدتها منطقة المنيرة الغربية بامبابة في محافظة الجيزة عقب صلاة الجمعة ووجهت لهم تهم التجمهر حيازة أسلحة وذخائر وارتكاب أفعال بغرض زعزعه الأمن والنظام ومقاومة السلطات بينما أمرت بالافراج عن آخرين. وقد بدأت أحداث الشغب في هذه المنطقة يوم الأربعاء الماضي عندما قام عدد من أفراد الجماعات المتطرفة بالقاء الحجارة على كنيسة فلما حاولت الشرطة التصدى لهم اشتبكوا مع أفرادها][2].

ولهذه الأحداث جن جنون أصحاب الوطنية الزائفة فعقدوا المؤتمرات المتتالية لمواجهة هذا الخطر الجديد وصرح الرئيس حسنى مبارك بوجوب سرعة مواجهة هذا الخطر وصرح وزير الداخلية عبد الحليم موسى بأن [مصر لن تكون أبداً مسرحاً لفتنة طائفية وإنها تتمتع بقدر كبير من الأمن والاستقرار .. مشيراً إلى أن أجهزة الأمن سوف تتصدى بكل حزم لمن حاول اشغال الفتنة البلبلة بين أفراد الشعب المصري الذين يعيشون في نسيج واحد منذ الفتح الإسلامي لمصر][3].

والطريف في الأمر أن الدكتور عمارة قد شارك قبل هذه الأحداث بأيام قليلة في مؤتمر عن الاتحاد بين المسلمين والأقباط وعدم اثارة الفتنة الطائفية كما جاء في جريدة الحياة (عدد ١٠٦٦٧) وقال في ذلك المؤتمر [ان الإسلام يقدس الحرية الإنسانية ولا يوجد فيه اكراه في الدين ..] فجازاه الله على ذلك بهذه الأحداث المتتالية! ليعلم ان القضية إيمان وكفر مالم يحكم بالإسلام[4].

---

(١) الرياض بتاريخ ١٤١٢/١١/٣ هـ عدد (٨٧١٦).

(٢) جريدة الرياض بتاريخ ١٤١٢/١١/٢ هـ عدد (٨٧١٥).

(٣) ٢٤ رجب ١٤١٢ هـ.

(٤) **قلت ثم تجددت الأحداث أيضا في صعيد مصر. ولا زالت تتوالى كلّ يوم. اللهم انصر الإسلام والمسلمين!**

ومن الطرائف أيضاً أن هذه الأحداث الطائفية القريبة قد صاحبتها احداث مثلها ... ولكنها ليست في مصر .. بل في نيجيريا! فقد جاء في جريدة الحياه أيضا هذا الخبر: [اتسع نطاق حوادث العنف الطائفي في نيجريا أمس الخميس ليشمل ضواحي العاصمة الجديدة ابوجا، في وقت بلغ التوتر اشده في ولاية اينوغو شرق البلاد عقب الاشتباكات الطائفية التي حصدت ما يزيد على ٢٥٠ قتيلاً في ولاية كادونا الشمالية.

وأفاد لاجئون إلى ابوجا (٧٠٠ كيلو متر شمال لاغوس) من ضاحية ماريا أن حالاً من الفوضي تسودها حيث قتل عدد من الأشخاص لاسباب لم تتضح لكنها ترتبط على ما يبدو بحوادث كادونا التي شهدت اشتباكات بين المسلمين والمسيحين بسبب خلافات على السيطرة على مساحات من الأراضي الزراعية. واضطر عدد كبير من سكان مارابا إلى الفرار في اتجاه ابوجا التي تبعد ١٥ كيلو مترا، وهي المقر الجديد لحكومة الرئيس ابراهيم بابا نغيدا ومن المقرر ان تستضيف محادثات السلام السودانية الاحد المقبل.

وفي اينوغو، التي كانت مهد حركة ثوار بيافرا ومنطلقاً للحرب الاهلية خلال الستينات، تحركت قوات الأمن ومصفحاتها للانتشار في الشوارع الرئيسية وامام المؤسسات الحكومية في محاولة لوقف متظاهرين من الطلاب حاولوا القيام بأعمال شغب مرتبطة بتلك التي شهدتها العاصمة لاغوس بسبب تردي الأوضاع الاقتصادية وفقدان الوقود. كذلك سجل توتر ملحوظ في مدينة كانو الشمالية التي كانت مسرحاً لاشتباكات طائفية خلال تشرين الأول (اكتوبر) الماضي قتل فيها مئات الأشخاص ولا يخلو الجنوب النيجيري من التوتر والاضطرابات في ظل انتشار كثيف لقوات الأمن التي تحاول ضبط الوضع].

وقبل ان اختم هذا الحديث أحب ان انبه الدكتور إلى أمر مشابه حدث في الأيام القليلة الماضية أيضا .. ليعلم مدى ارتباط الاقباط ببني دينهم ولو بلغوا في البلاد الإسلامية أرقى المناصب هذا الأمر هو تولى (بطرس غالى) القبطي المصري امانة الأمم المتحدة فقد صفق العرب كلهم لهذا النجاح لبني وطنهم وقومهم كما يزعمون ومن ذلك ما قالته جريدة الرياض بأن اختياره [انتصار سياسي ودبلوماسي للدول العربية وللقارة الأفريقية خاصة في ظل تنامي المكانه العالمية للمنظمة الدولية وتصاعد مصداقيتها السياسية! ودورها في مواجهة العديد من المشاكل الاقليمية والعالمية][1].

---

(١) ١٧ جمادي الأول ١٤١٢ هـ والطريف ان الجريدة نشرت خبراً صغيراً يقول بأن (شامير) مستاء من تولي (بطرس غالي)! فهيناً لشامير أن وجد من يضحك عليهم من العرب بهذه التصريحات الكاذبه.

هذا البطرس القبطي بماذا استفتح ولايته الجديده؟ هل استثمر منصبه الجديد لمصالح بلده (مصر) ولا نقول لمصالح قومه؟ أم أنه سخر ذلك في خدمة اليهود والنصارى أعداء الإسلام إليكم أبرز تصريحاته منذ توليه لهذا المنصب متتالية وواضحة!.

١ـ قال: [ان قرار مجلس الأمن رقم ٢٤٢ الذي تقوم عليه المفاوضات العربية الاسرائيلية ليس قراراً ملزماً ولا يستند إلى الفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة].

٢ـ واما قضية افغانستان فقد انبرى لها. وحدد على لسان مبعوثه الخاص (سيفان) ان يعقد مؤتمراً في جنيف تسلم فيه السلطة لحكومة من الافغان التكنوقراط المقيمين في أوربا حتى يفوت الفرصة على المجاهدين الذين كانوا على أبواب كابل. إلا أن الله سبحانه قد خيب آماله.

٣ـ قال عن الجماعات الإسلامية: [لقد نجحت الحكومات العربية في احتواء الأصولية خلال الاربعين سنة الماضية .. ان الأصولية لا تمثل إرادة الشعوب العربية].

٤ـ قال عن البوسنة والهرسك: [انه يتفق مع رأى مبعوثه الخاص سايروس فانس على أن جميع الأطراف يختلفون وتتضارب آراؤهم فيما يتعلق بجميع جوانب الصراع في البوسنة والهرسك وان اللوم يقع على جميع الأطراف فيما يتعلق بالوضع الراهن وتصعيد الصراع] وقال: [ان الأمم المتحدة التي تنشر قوة مؤلفه من ١٤ الف رجل في كرواتيا لا تستطيع توسيع نطاق عملياتها لحفظ السلام إلى جمهورية البوسنه والهرسك][٢]!!

ولا يسعني بعد هذا إلا ان أقول افق من غفلتك يادكتور فكل ما حولك من أحداث إنما تحركها العقيدة ... فقط العقيدة.

---

(١) مجلة المجتمع (١٠٠٢).

(٢) الشرق الأوسط (٤٨٩٨).

٣ ـ القومية:

القومية ارفع درجة من الوطنية .. ولكنها تشاركها في الوثنية! والدكتور عماره سمى أحد كتبه (الإسلام والوحدة الوطنية) ثم تراجع في الطبعات التالية فسماه (الإسلام والوحدة القومية) فقد ارتقى درجة في سلم الوعي .. ونتمنى أن يأت الوقت الذي يسميه فيه (الإسلام والوحدة الإسلامية) وماذلك على الله بعزيز كان مصرياً ثم تراجع ليكون قومياً يدخل العرب في ولاء واحد هو ولاء القومية، والقومية كأختها الوطنية في تطوراتها ورجالها وأحكامها وسأعرض أولاً لتطوراتها في بلادنا ثم لأقوال الدكتور حولها ثم لحكم الإسلام فيها والاجابه عن شبهاته.

لم تكن هناك قوميه عربية على عهده ﷺ وإنما كان الإسلام وحده لأن المؤمنين بهذا الدين ترفعوا عن هذه الحزبيات الضيقه بعد أن لمسوا سعة الإسلام. وآفاقة الواسعه ولأن آيات القرآن وأحاديث الرسول ﷺ تقرع اسماعهم في كل لحظة تنبئهم بأن الفضل للاتقى كما قال تعالى: ﴿**ان اكرمكم عند الله اتقاكم**﴾ وكما في قوله ﷺ لما سئل عن اكرم الناس: (قال: اتقاهم)[1].

استمر الشأن في عهد الخلفاء الراشدين على هذا .. إلى ان جاء عصر بني أمية فبدأت تظهر على الواقع عصبيتان متناقضتان عصبيه بعض العرب الجهلاء واحتقارهم للموالي. وعصبية بعض الموالي– الذين يرتاب في اسلامهم – تجاه العرب وهم الذين سموا فيما بعد بالشعوبيين والذين يقول شاعرهم:

هل من رسول مخبر	عني جميع العرب
من كان حياً منهم	ومن ثوى في الترب
بأنني ذو حسب	عال على ذي الحسب
جدي الذين اسموا به	كسرى وساسان أبي
وقيصر خالى إذا	عددت يوماً نسبي
كم لي وكم لي من اب	بتاجه معتصب[2]

فكان انتشار الشعوبيين وتصريحهم بذم العرب دافعاً لبعض العرب ان يتعصبوا أكثر من ذي قبل ويبادلوهم الردود والاحتقار والتسفيه. ولكن كل ذلك لم يشكل سوى

---

(١) البخاري (١٤٠/٤).

(٢) الشعوبيه في الأدب (٢٨٠) د محمد حجاب.

تعصباً أحمق في حب العرب والذود عنهم بالأشعار. ولكنه لم يأخذ سمات (القومية) كما عرفت في عصرنا. وكل هذه الأحداث ما كانت لتوجد لو التزم الجميع بالدين الإسلامي الصحيح الذي يجعل الفضل للتقوي. ولكن خفه الدين تفعل الاعاجيب وهكذا استمرت الأحوال إلى قبيل سقوط الخلافه العثمانية الإسلامية فعندها خرجت (القومية) من جحرها ولم تكتف بتفضيل العرب أو التغني بأمجادهم بل كان مع هذا الظهور ملامح أساسية لبنيان يدعي التكامل ليحل محل الإسلام عند بني العروبة.

[ظهرت الروح القومية في العرب في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وكانت ظروفها شبيهة بالظروف التي ظهرت فيها القومية الفارسية في صدر الإسلام. فكما أن الشعوبية الفارسية قد ظهرت نتيجة عنجهية العرب الجاهلية من الحكام في أواخر الدولة الأموية، فكذلك كانت الشعوبية العربية أثراً من آثارعنجهية الترك الحاكمين. كان العرب والترك يلتقون عند الإسلام الذي يوحد بينهم ويسوى بين أفرادهم، والذي تتلاشى عنده الأحساب والأنساب. فلما صاح الترك مفاخرين بطورانيتهم استيقظ في العرب فخرهم بمجدهم القديم، فبد العرب – وهم الأمة التي ظهرت فيها الرسالة الإسلامية ونزل كتابها بلسانهم– يستنكفون من حكم الترك الذي بسط عليهم نفوذه منذ القرن السادس عشر، فظلوا ينتهزون كل فرصة سانحة للثورة، يعلنون تمردهم في أعقاب كل حرب أوربية يخرج منها الترك مهزومين. وكانت الشام هي أسرع أجزاء الوطن العربي تأثراً بالفكرة القومية الجديدة التي سادت التفكير الأوروبي وقتذاك، لأنها أشد أجزاء الدولة العثمانية تعرضاً لتلقي الروح الغربية والمؤثرات الأوربية. وكان زعماء هذه الحركة القومية ينادون بتحطيم النير التركي وإنشاء مملكة عربية تنتظم أقطارها المستقلة في اتحاد يرأسه زعيم ديني كبير. وكان شريف مكة وقتذاك من أكثر زعماء العرب طموحاً إلى هذه الزعامة الدينية. ولكن هذه الحركة باءت بالفشل في حياة السلطان عبد الحميد، الذي كانت تقوم سياسته الإسلامية على اجتذاب العرب وإلانة جانبه لهم، ليجمعهم مع الترك في كتلة واحدة تقف في وجه مطامع الغرب المسيحي. ولكن عبد الحميد لم يجد بداً آخر الأمر من أن يأخذ زعماء هذه الحركة بشيء من العنف حين اشتد نشاطهم في أواخر القرن التاسع عشر، ففر منهم عدد كبير، أكثرهم من الشاميين، إلى حيث يأمن بطشه. وقد استقر بعضهم في مصر، حيث كان الانجليز يشجعون كل متمرد في الدولة العثمانية ويحمون كل خارج عليها. واستقر فريق آخر منهم في فرنسا، حيث وجدوا كل عون وتشجيع من الدولة التي كانت تزعم لنفسها حق حماية نصارى الشرق، وترى أن علائقها بالشام

ترجع إلى عهد الصليبيين. وألف الذين نزلوا مصر (الجمعية اللامركزية). ونشطوا في الكتابة والتأليف، فكان منهم عبد الحميد الزهراوي الذي اشتغل بالتحرير في صحيفة (الجريدة) المعارضة للجامعة الإسلامية. وكان منهم عبد الرحمن الكواكبي مؤلف (طبائع الاستبداد) و (أم القرى). وكان منهم محمد رشيد رضا صاحب (المنار)، ورفيق العظم، وحقي العظم، ومحب الدين الخطيب ولم يكن الذين لجأوا إلى فرنسا أقل منهم نشاطاً، فقد ألف أحد زعمائهم -وهو نجيب عازوري- كتاب (يقظة الأمة العربية) وطبعة بالفرنسية في باريس سنة ١٩٠٥. وأنشأوا (الجمعية الوطنية الغربية) في باريس سنة ١٨٩٥ فكان أول أعمالها أن أذاعت سنة ١٩٠٦ منشوراً موجهاً إلى الدول العظمى تبين فيه أغراض العرب وغاياتهم، وهي تتلخص في: إمبراطورية عربية يرأسها سلطان عربي ذو حكومة دستورية حرة، بينما تكون ولاية الحجاز مملكة مستقلة يحكمها ملك جامع بين كونه ملكاً وخليفة لجميع المسلمين. وبذلك تنحل -حسب زعمهم- «العقدة الكبرى في الإسلام، وهي التفريق بين السلطتين المدنية والدينية». ثم عقدوا مؤتمرا عربياً في سنة ١٩١٣، حضره مندوبون من الجمعية اللامركزية في مصر ورأسه أحدهم وهو عبد الحميد الزهراوي، ووضعت الحكومة الفرنسية قاعة الجمعية الجغرافية تحت تصرفهم ليعقدوا فيها اجتماعاتهم. ولم تلبث الثورة المسلحة أن نشبت في قطرين من البلاد العربية، وهما الحجاز واليمن، سنة ١٩٠٥. ولم تستطع الحكومة التركية أن تقضي عليها القضاء الأخير، رغم ما تكبدت في هذا السبيل من جهد ومن مال.

وسقط السلطان عبد الحميد سنة ١٩٠٨. وآلت مقاليد الحكم في تركيا إلى أعضاء (حزب الاتحاد والترقي)، الذين سيطروا على سياسة الدولة، ولم يعد للخليفة إلى جانبهم إلا اسم الخلافة وزخرف السلطان. وبسقوط السلطان عبد الحميد انتهت السياسة الإسلامية في الإمبراطورية العثمانية، وبرزت العصبية القومية التي حاربها عبد الحميد بكل جهده أيام حكمه. واتجهت سياسة الاتحاديين إلى تغذية العصبية الطورانية، بإحياء تاريخ أجدادهم السابق على الإسلام، وتمجيد الغزاة والفاتحين من أسلافهم الوثنيين، بعد أن ظل الترك العثمانيون حتى منتصف القرن التاسع عشر لا يكادون يعرفون شيئاً عن ماضيهم وتاريخهم وأصلهم ونسبهم، وبعد أن كانوا بمعزل عن تصفح تاريخ بلادهم وصحف أجدادهم، إذ كانت تلاوة الكتب الدينية والسيرة النبوية وتاريخ أبطال الإسلام تلذهم أكثر من تلاوة تاريخ أجدادهم الوثنيين وفتوحاتهم. واندفع الاتحاديون في سياسة التتريك التي تهدف إلى طبع الدولة كلها بطابع تركي، وسلخ العرب من لغتهم ومن طابعهم

الحضاري. فهاجت هذه السياسة الطائشة حمية العرب، ولا سيما ما يتصل منها بلغتهم. فشرعوا في تأليف الجمعيات السرية في الشام وفي العراق، للدفاع عن حقوق العرب ولإعدادهم للتخلص من الترك عندما تسنح الفرصة المناسبة. بينما كان المبعدون من زعمائهم يواصلون جهودهم في فرنسا وفي مصر.

وتمادى حكام تركيا من الاتحاديين في خيالهم الذي كان يصور لهم التئام الطورانيين من الترك العثمانيين والتركمان والتتر والمغول والفلنديين والمجر. وأصبحوا يرون أن هذه الأجناس أقرب إليهم من العرب ومن سائر المسلمين الذين لا ينتمون إلى العنصر الطوراني. وحالفوا الألمان في سبيل تحقيق ما يحلمون به من سيادة الطورانيين، وذهبوا في هذا الحلف إلى أبعد مدى، فزجوا بتركيا في حرب لا مصلحة لها فيها، على الرغم من معارضة الخليفة محمد (رشاد) الخامس. وأعلن الخليفة الجهاد ودعا إليه المسلمين في أقطار الأرض. ولكن دعوته لم تثمر إلا قليلا. فالذين تأثروا بها، مثل المصريين ومسلمي الهند، لم يكونوا يملكون أكثر من العطف عليها بقلوبهم، لأن جيوش الاحتلال الأجنبي كانت تقيدهم وتغل أيديهم. أما الشريف حسين فلم يكن رجال تركيا الفتاة «الاتحاديون» في نظره إلا مجموعة من الملاحدة المفسدين، الذين خانوا الإسلام جرياً وراء الأوهام ولم يستطع شريف مكة أن يستسيغ هذه الدعوة العجيبة إلى الجهاد الإسلامي، مع اشتراك دولة مسيحية فيه وهي ألمانيا. ولذلك أخذ يماطل في دعوة الاتحاديين إياه إلى تأييدهم، محاولا في الوقت نفسه أن يدعم صلته بالانجليز، حتى يضمن تموين الحجاز، منتظراً سنوح الفرصة المناسبة للوثوب بالترك وطردهم من الحجاز. واستراب الترك في نيات الحسين بن علي وفي صلاته بالإنجليز، فضيقوا عليه الخناق، وشرعوا يمهدون للتخلص منه. وأخذ جمال باشا ابنه فيصل رهينة في يده، وأنزله في ضيافته بدمشق. ثم ارتكب الرجل الفظ، الذي كان من أكثر الاتحاديين تطرفاً في عصبيته الطورانية، فعلته الحمقاء، حين بطش بمن وصلت إليهم يده من زعماء العرب، بعد أن شرد ضباطهم وفرقهم في مختلف الميادين، فذهبت فعلته هذه بالبقية الباقية من إخلاص العرب للترك.

وتلقي الشريف حسين دعوة من زعيمي الضباط العرب في دمشق وفي العراق في يناير سنة ١٩١٥، يدعوانه لشد أزرهم ومناصرتهم وإنقاذهم من غدر طلعت وجمال، بوصفه أبا العرب وزعيم المسلمين وأميرهم وكبير أشرافهم. ولكن الحسين فضل الانتظار، اتباعاً لرأى ابنه فيصل، الذي نصحه وقتذاك بتأجيل إعلان الثورة.

ثم خطا الشريف حسين الخطوة الأخيرة نحو محالفة الإنجليز وربط مصيره بهم،

فدخل معهم في مفاوضات رسمية، وتبادل الرسائل مع ممثلهم في مصر السير آرثر مكماهون مساوماً على الشروط.

وقد كان فهم الشريف حسين الإسلامي للمسألة العربية سبباً في انصراف الإنجليز عنه منذ اللقاء الأول بينه وبين لورانس، واتجاههم إلى ابنه فيصل واعتمادهم عليه في زعامة الثورة، مما أحنق عليه والده، حتى فسدت العلاقات بينهما في أواخر الحرب. ذلك بأن الإنجليز لم يكونوا يبحثون في الزعامة العربية التي ينشدونها عن الذكاء، ولا عن صدق الحكم على الأشياء، ولا عن الحنكة السياسية، ولكنهم كانوا يبحثون –كما يقول لورانس– عن حرارة الحماس التي تضرم نار الثورة في الصحراء. وقد كان في الشريف حسين ذكاء، وكان فيه دهاء، ولكنه كان مسلماً أولا وقبل كل شيء. والإنجليز لا يريدون هذه الوطنية الإسلامية، ولكنهم ينشدون وطنية قومية. وذلك هو ما صرح به لورانس، حين وصف ما كان يدور بخلده أثناء تنقله بين معسكرات أبناء الشريف حسين بحثاً عن الزعيم العربي، الذي كانت مهمته الأولى في هذه الرحلة –حسب زعمه– هي اكتشافه فهو يقول: «وأخذت طول الطريق أفكر في سوريا ... وفي الحج، وأتساءل: هل تتغلب القومية ذات يوم على النزعة الدينية؟ وهل يغلب الاعتقاد الوطني الاعتقاد الديني؟ وبمعنى أوضح، هل تحل المشاكل العليا السياسية مكان الوحي والإلهام، وتَسْتَبْدل سوريا مثلها الأعلى الديني بمثلها الأعلى الوطني؟ ... هذا ما كان يجول بخاطري طول الطريق».

كان فيصل هو الزعيم الذي ينشده الإنجليز، أو هو (نبي الوطنية) كما سماه لورانس فراح يبشر بهذه الوطنية في كل مكان، ويملأ أرجاء الصحراء بصوته الرنان، مذكراً البدو بأمجاد أجدادهم الذين فتحوا الدنيا ودانت لهم المماليك، ويأخذ العهود من شيوخ القبائل على الإخلاص للقضية العربية. وكان فيصل ينثر الذهب الإنجليزي مع خطبه هذه فيجتمع من حوله فقراء البدو، الذين كانوا يقسمون على الإخلاص له وللقضية العربية. ونشطت الدعاية الإنجليزية تشد أزر فيصل وتؤيد جهوده، مستعينة بالمطبعة التي أسسها لورانس أثناء زيارته الأولى لفيصل. ونال الإنجليز والفرنسيون من العرب كل ما أرادوا. وكان آخر ما أداه لهم الجيش العربي من الخدمات أنه كفل لجيوشهم الأمن في بلاد العرب وفي أرجاء الشام، حيث نظر إليهم الناس نظرة الحلفاء الأصدقاء، ولم يعاملوهم معاملة الأعداء كما كان شأنهم في العراق، فقد كانوا يقابلون بالترحاب حيثما حلوا، وفتحت لهم أبواب دمشق تستقبلهم استقبال الأبطال حين دخلوها تحت راية جيش فيصل العربي.

ثم كان ما كان من خيانة الإنجليز لكل عهودهم التي بذلوها للعرب. فقد تبين

من بعد أنهم بذلوا للفرنسيين ولليهود في الوقت نفسه وعوداً أخرى تتعارض مع الوعود التي بذلوها للعرب][1].

قلت: فتحول جهاد العرب الموجه للدولة المسلمة (تركيا) إلى المستعمر الكافر ولو أنهم ما انساقوا وراء أوهام القومية العربية لما حدث كل هذا ولو أنهم قابلوا قوميه الترك بدعوة صادقة إلى الإسلام الحق لا نفض الناس من حول تركيا إلى خليفة مسلم يعيد أمجاد الإسلام من أي جنس كان.

استمرت الدعوة إلى القومية بين أبناء العرب دون أي تراجع منهم إلى الإسلام لأنه يربطهم كما زعموا بأجناس غير عربيه أذاقتهم الهوان (ويعنون تركيا)، ولا زالوا يجرون إلى يومنا هذا خلف هذا السراب برغم كل الصفعات والأحداث المتتاليه ومن آخرها فتنة العراق والكويت التي كشفت أن العلاقة بين العرب ليست مصلحيه فقط وإنما ذات عداوات وإحن قديمة في الصدور ويهمني هنا ان اذكر دور النصارى في نشأة القومية ليعلم أنها بذرة غربية للقضاء على الصوت الإسلامي.

قال أبو الحسن الندوي: [قد تزعم هذه الحركة وقادها بعض المسيحين الذين لم تكن تربطهم بالأتراك رابطة العقيدة والدين المتينة ورابطه الاخاء الإسلامي وكانوا مثقفين الثقافة الغربية التي تقوم على تمجيد القومية وكان من زعمائها الاولين الدكتور فارس نمر والشيخ إبراهيم اليازجي والاستاذ نجيب العازوري اللبناني][2].

ويقول الشيخ سفر الحوالى: [ليس غريباً ان يكون أول من دعا إلى العلمانية بشعارها الصريح أو تحت أسماء أخرى كالقومية والوطنية هم نصارى الشرق، فإن الحياة المطمئنة التي كفلها لهم المجتمع الإسلامي – بل المحاباة الزائدة في الكثير من الأحيان – لم تكن لتطفيء نار الحقد المتأججة في صدورهم، وإذ كانوا يدركون أن هيمنة الشريعة الإسلامية هي العائق الأكبر لشفاء غيظهم ونفث أحقادهم فقد استماتوا في سبيل إنهاء هذه الهيمنة وإحلال الأنظمة اللادينية محلها. وانطلاقاً من ذلك وجد المخطط اليهودي الصليبي فيهم بغيته المنشودة لهدم الخلافة الإسلامية وبالتالي القضاء على الحكم الإسلامي بعزل الشريعة عن ميدان الحياة وتوجيه المجتمع (راجع البند الثالث من مخطط لويس التاسع) ولم يكن يخفى على هؤلاء ما ألحقته العلمانية بدينهم في أوروبا، بل إن ذلك هو الدافع للمناداة بها في الشرق لكي تقضي على الإسلام أيضاً][3].

---

(١) الاتجاهات (٢/٩٩–١٠٨) بتصرف.

(٢) العرب والإسلام (١٢).

(٣) العلمانية (٥٥٦).

ويقول الأخ صالح العبود في كتابه: (فكرة القومية العربية على ضوء الإسلام) [تبدأ فكرة القومية العربية ببداية فترة المدارس التبشيرية والجمعيات الادبية العلمية النصرانية سنة ١٨٣٤م إلى سنة ١٨٦٨م على أيدي النصارى ونصارى العرب هم أول من حمل فكرة القومية العربية ونشرها لمصلحتهم ولغبن المسلمين ومضرتهم. وينصف من استشهد على القوم بشاهد منهم.

يقول جورج انطونيوس عن بداية حركة القومية العربية ما نصه: «بدأت قصة الحركة القومية للعرب في بلاد الشام سنة ١٨٤٧م بإنشاء جمعية أدبية قليلة الأعضاء في بيروت في ظل رعاية أمريكية».

وهذه الحركة القومية هي نتيجة من نتائج البعثات التبشيرية الغربية التي ترجع وجودها في بلاد الشام إلى مطلع القرن التاسع عشر الميلادي والتي فتح لها الباب تسوية إبراهيم باشا ١٨٣٣م بين النصارى المسلمين وإلغائه جميع ما كان يسرى على النصارى وحدهم ولكنه بعمله هذا نفر المسلمين عنه وأتاح لهم عوامل جديدة للثورة عليه.

ويقول جورج ما نصه: «كان من نتائج التسامح الذي تميز به حكم إبراهيم نتيجة لم تخطر على البال من قبل: فقد فتح هذا التسامح الباب أمام البعثات التبشيرية الغربية، وبذلك أتاح العمل لقوتين: أحدهما فرنسية والأخرى أمريكية، قدر لهما أن تحضنا البعث العربي وترعياه]^(١)^.

ثم يتحدث جورج انطونيوس عن العربيين النصرانيين وهما ناصف اليازجي وبطرس البستاني وهما من أوائل من بشر بالقومية في بلاد الشام وخلفهم إبراهيم اليازجي صاحب القصائد المشهورة في التغني بالعرب فهو القائل:

سلام أيها العرب الكرام   وجاد ربوع قطركم الغمام

قال الأخ صالح: [يتبين لنا ان بداية ايقاظ الفتنة بفكرة القومية العربية عن الإسلام كما يقرره جورج انطونيوس والدكتور نبيه فارس من سنة ١٨٤٧ إلى سنة ١٨٦٨ فترة جهاد اليازجي والبستاني مع زملائهم مبشري الامريكان وغيرهم حين اسسوا أول جمعية في العالم العربي الحديث على أساس المبدأ القومي وهي جمعية الآداب والعلوم التي جمعت بين العرب رغم ما يقتضيه الدين من مجانبة الكفر ومفارقة أهله ثم تلتها الجمعيات الأخرى التي نسجت على منوالها]ومن أراد المزيد فليرجع إلى رسالة الأخ (صالح العبود).

---

(١) فكرة القومية (١٤٥) وما بعدها.

تؤمن القوميه بأن العرب يشتركون في عدة أصول هي:

١ـ الأرض المشتركة. ٢ـ اللغة الواحدة. ٣ـ التاريخ الموحد.

٤ـ النسب. ٥ـ المشاركه في الآلام والآمال.

القومية عند الدكتور عمارة:

عندما تقرأ قول الدكتور عماره: [وحيثما امتد الفتح العربي امتد نور الإسلام .. فالعرب الذين فتحوا البلاد لم يحملوا معهم سلطان الدولة وحده، وإنما حملوا معهم نور الإسلام .. وكانت عروبة القرآن مع عروبة الفاتحين. مما أعان على ارتباط العروبة بالإسلام، فامتد نطاق العروبة بامتداد نطاق الإسلام. لما بين فقه الدين وتذوق العربية من روابط وعلاقات؟.

ولقد رَسَّخ من هذه الحقيقة، وجعلها مقبولة، بل ومطلوبة، لدى الشعوب التي فتح العرب بلادها، أن مفهوم العروبة، لدى العرب الفاتحين. لم يكن عرقا ولا جنسا ولا عصبة عمياء، كتلك التي عرفتها جاهليتهم، ثم جاء الإسلام فمحاها .. وإنما كانت عروبة حضارية، يسعى إليها الناس، لا خوفا من جنس ولا خضوعا لعصبية، وإنما رغبة في فقه الدين وسعيا إلى إدراك أسرار كتابه العربي المبين .. لقد دعا الرسول ﷺ العرب إلى ترك العصبية العرقية الجاهلية، لأنها «منتنة»] (الإسلام والمستقبل ١٢٣).

عندما تقرأ ذلك تظن أن الدكتور عماره من المعارضين للقومية العربية بمفهومها المخالف للإسلام. وانه يؤمن بأفضليه العرب كما ورد ذلك في الأحاديث النبوية ... ولكنك تفاجأ عندما تعلم أن الدكتور عماره من (غلاة) القوميين العرب. لا تختلف دعوته عن دعوتهم أي اختلاف يذكر ماعدا انهم جاهروا بها بعيداً عن الإسلام .. وأما هو فقد خمّر وجهها بخمار اسلامي خفيف فكيف ذلك؟

١ـ يرى الدكتور عماره ان العرب الشرقيين قبل الإسلام كانوا في صراع حضاري! مع الغرب البيزنطي. [وامام هذا الخطر الذي احدق بالجماعة العربية برزت ضرورات الوحدة بين قبائلها فبدأ التواصل بين وسط شبه الجزيرة وبين اليمن بعد تحريرها بقيادة سيف بن ذي يزن .. ولعبت الاشهر الحرم دورها في جعل القبائل العربية تعيش فترات من السلم تنمو فيه روابط الوحدة في اللغة والتجارة والعادات والآداب ...] (الإسلام والمستقبل ١٢٢). هذا قبل الإسلام وعندما ظهر الإسلام كان أحد العوامل التى الفت بين العرب في مواجهة عدوهم.. فهو عامل توحيد فقط! وبظهوره أصبحنا نرى – كما يزعم الدكتور– تمايزاً بين الوحدة الدينية والوحدة القومية .. فهناك امة (الدين) وامه

(الدوله) فأمه الدين يدخل فيها المسلمون فقط لانهم أصحاب دين واحد. وأما امه السياسة والدولة فيدخل فيها المسلمون والكفار من اليهود والنصارى وغيرهم .. لكن بشرط أن يكونوا عرباً!

ويحتج الدكتور على ذلك بما يسميه (الصحيفه) التي كتبها الرسول ﷺ عند قدومه المدينة وفيها جعل المسلمين (امه واحده من دون الناس) ومن لحق بهم وجاهد معهم فهم نواه الرعيه السياسية وهم امه مع المؤمنين برغم اختلاف الدين.

٢ـ يرى الدكتور عماره أن العروبة هي اللغة فقط. فمن تكلم بالعربية فهو عربي: [فالرسول، عليه الصلاة والسلام، ينكر المضمون، «العرقي» للعروبة، ويدعو إلى اعتماد المضمون الحضاري رابطة ومعيارا لمن هو العربي؟ ومن هم العرب؟ فاللغة، وهي وعاء للفكر والتراث والحضارة والذكريات .. هي المعيار والرباط الذي دعا الرسول إلى اعتماده بدلاً من «العرق» و «القبلية»، ذلك أن مجتمع شبه الجزيرة كان يضم «عرباً باللغة» والحضارة غير «العرب» بالعرق والجنس والدم. ومن ثم فان اعتماد المعيار الحضاري كان سبيلا، لا لتجاوز النعرات الجاهلية والمفاهيم المختلفة والمتعصبة فقط، وإنما أيضاً لبناء كيان جديد وأوسع من ذلك الذي يمكن بناؤه على أساس من العرب والجنس .. وهي أيضا قفزة حضارية، وتطور متحضر هام إلى الأمام .. يبشر الرسول بهذا المفهوم الجديد عندما يخطب في الناس قائلا: «أيها الناس، ان الرب واحد، والاب واحد، وليست العربية بأحدكم من اب ولا أم، وإنما هي اللسان (اللغة) فمن تكلم العربية فهو عربي] (العرب والتحدي ٣٥).

٣ـ ينكر الدكتور عماره على الدكتور محمد رشاد خليل مساواة المسلم العربي بالمسلم غير العربي! فهو يتحدث عن الدكتور رشاد قائلاً: [ثم كتب فجعل علاقة المسلم المصري بأخيه المصري مساويه لعلاقته بالمسلم في أندنوسيا ونيجيريا وتركستان! مهملاً أي أثر للقوميات وقسماتها الأمر الذي جعل هذا الفكر لم يبصر سوى رابطة العقيدة الإسلامية] (الإسلام والعروبة ٨١).

٤ـ يرى الدكتور ان طلائع القوميين العرب هم المعتزلة الذين واجهوا الهجوم الشعوبي وعلى رأسهم الجاحظ فهو يقول: [اما الجاحظ فإننا واجدون عنده بواكير الصياغات النظرية للفكر القومي العربي بمضمونه الحضاري والإنساني المستنير حتى ليحسب المرء أنها من ثمرات العقل المستنير في عصرنا الحديث] (العرب والتحدي ٥٨). كما يرى ان تيار الأفغاني هو [الذي بلغت في دعوته روابط العروبة والإسلام .... قمة الوضوح

والعمق والشمول فالأفغاني يؤمن بوحدة النوع الانساني وبوحدة الأمة الإسلامية لكنه ينبه على أثر تمايز الأقاليم وما يحدثه هذا التمايز من مغايرة بين الأقوام] (الإسلام والعروبة ١٢٩).

٥- يرى الدكتور ان الفتوحات الإسلامية التي بدأت في عصره ﷺ ثم في عصر أصحابه لنشر الإسلام فتوحات (عربية) لصد المستعمر الغربي وإزالة الظلم عن أبناء تلك البلاد الذين شاركوا (العرب) في حروبهم ضد المستعمر لانهم عرب مثلهم أو شرقيون ان لم يكونوا عرباً.

٦- يؤمن الدكتور ايماناً تاماً (بخرافه) الصراع بين الشرق والغرب فلم يعد يرى في الأحداث التاريخية سواه ... وعندما مر على خبر التتار وصراعهم مع المسلمين. اسقط في يده فهم شرقيون يقاتلون شرقيين كما يزعم! فكيف يخرج من هذه الورطة؟ لقد فكر وقدر فقاده فكره مع سيطره الخرافه عليه إلى القول بأن: [الغرب الاستعماري كان قد قرر أن يقوم بجولة أخرى في صراعه ضد حضارة العرب والمسلمين، وإذا كانت قواه الذاتية، وعلاقات دولة بعضها مع البعض الآخر، والحالة التي عليها بقايا إماراته وقواعده الاستيطانية في المشرق، إذا كانت هذه العوامل لا تتيح الفرصة كي يقوم هو بهذه الجولة الجديدة، فليبحث اذن عن قوة مدمرة يستخدمها ضدنا في هذا الصراع، وليفتش عن قبضة حديدية يحاول ان يصرع بها هذا الشعب الذي يعيش ما بين الخليج والمحيط ... ولقد توافق هذا التفكير الاستعماري مع ظهور قوة الدولة المغولية في أواسط آسيا، تلك الدولة التي كونتها قبائل وثنية جبلية متبربرة، اختطت لنفسها طريق السلب والنهب والتدمير، واتخذت من تدمير الحضارات وتخريب المدن صناعة لا تعرف غيرها من الصناعات .. وقبل أن ينتصف القرن الثالث عشر الميلادي كانت هناك استعدادات في بلاط الدولة المغولية للقيام بزحف مدمر يستهدف احتلال الكثير من أوروبا بالإغارة على المناطق الشمالية الغربية لأوروبا وهنا بذل الغرب الإستعماري جهوده المضنية كي يجعل وجهة هذا الزحف التتري إلى بلاد العرب والمسلمين، ولكي يقيم تحالفاً غير مقدس بينه وبين هذه القوة الوثنية العنصرية، عله يقتسم معها الوطن العربي، ويعيد سيطرته ثانية على القدس وغيرها من مدن الشام وفلسطين] (معارك العرب ١١٦).

٧- يرى الدكتور ان بداية التفريق بين الإسلام والعروبة بدأ مع المماليك الذين انتشر في عهدهم الظلم والخرافات. فاختفت العروبة مع سيطرتهم على الدولة الإسلامية .. وهكذا العثمانيون إلى ان ظهرت اليقظة العربية المعاصرة.

٨ـ ينتقد الدكتور المودودي وسيد قطب والندوي وسعيد حوى وغيرهم من مفكري الإسلام لانتقادهم القومية واعتبارها خطراً على الإسلام .. حيث لم يفرقوا بين القومية العربية والقومية العلمانية التي لا تعترف بالدين.

هذه أخي القارىء أبرز معالم الدكتور عماره حول القومية وهو يوهمنا بأنه لا يرى رأى القوميين العرب الذين نبذوا الإسلام .. وإنما هو يمزج بين الإسلام والقومية مزجاً يعطي كلاً منهما حقه. ويخترع لذلك قضية أمه الدين وأمة الدولة زيادة في التلبيس على القارىء والحق يقال ان الدكتور -كما قلت سابقاً- من غلاة القوميين العرب المعاصرين ويشهد لذلك كذبه واختراعاته العجيبة. كما يشهد لذلك فلتات قلمه التي تظهر ما في نفسه.

القومية في الميزان السلفي:

١ـ يقول الشيخ عبد العزيز بن باز: [لايشك مسلم له أدنى بصيره بالتاريخ الإسلامي في فضل العرب والمسلمين وما قاموا به من حمل رسالة الإسلام في القرون الفضله وتبليغه لكافة الشعوب والصدق في الدعوة إليه. والجهاد لنشره والدفاع عنه وتحمل المشاق العظيمة في ذلك][1].

ويقول شيخ الإسلام: [ان الله تعالى خص العرب ولسانهم باحكام تميزوا بها ثم خص قريشاً على سائر العرب بما جعل فيهم من خلافة النبوه وغير ذلك من الخصائص][2].

قلت: ورد في فضل العرب حديث [ان الله اصطفى من ولد ابراهيم اسماعيل واصطفى من ولد اسماعيل بني كنانه واصطفى من بني كنانه قريشاً واصطفى من قريش بني هاشم واصطفاني من بني هاشم] (مسلم ٥٨/٧).

٢ـ لا يلزم من فضل العرب ان يرتبط الإسلام بهم .. وإنما الإسلام لمن أقام أحكامه ولو كان عبداً أسوداً .. فلذلك يخطىء الدكتور لذمه المتواصل للترك والمماليك لعدم عروبتهم برغم قيامهم بحمل الإسلام لفترات طويله والتصدي لاعدائه من الصليبين قال الشيخ ناصر الدين الألباني: [ان الإسلام لا يرتبط عزه بالعرب فقط بل قد يعزه الله بغيرهم من المؤمنين كما وقع ذلك زمن الدولة العثمانية لاسميا فى أوائل أمرها فقد أعز الله

---

(١) نقد القومية (٣).

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم (١٥٤).

بهم الإسلام حتى امتد سلطانه إلى أواسط أوربا، ثم لما أخذوا يحيدون عن الشريعة إلى القوانين الأوربية (يستبدلون الأدنى بالذي هو خير) تقلص سلطانهم عن تلك البلاد وغيرها حتى لقد زال عن بلادهم! فلم يبق فيها من المظاهر التي تدل على إسلامهم إلا الشيء اليسير! فذل بذلك المسلمون جميعاً بعد عزهم ودخل الكفار بلادهم واستذلوهم إلا قليلاً منها، وهذه وإن سلمت من استعمارهم إياها ظاهراً، فهي تستعمرها بالخفاء تحت ستار المشاريع الكثيرة كالاقتصاد ونحوه فثبت أن الإسلام يعز ويذل بعز أهله وذله سواء كانوا عرباً أو عجماً (ولا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى). فاللهم أعز المسلمين وألهمهم الرجوع إلى كتابك وسنة نبيك حتى تعز بهم الإسلام.

بيد أن ذلك لا ينافي أن يكون جنس العرب أفضل من جنس سائر الأمم، بل هذا هو الذي أؤمن به وأعتقده وأدين الله به – وإن كنت ألبانياً فإني مسلم ولله الحمد – ذلك لأن ما ذكرته من أفضلية جنس العرب هو الذي عليه أهل السنة والجماعة، ويدل عليه مجموعة من الأحاديث الواردة في هذا الباب.

ولكن هذا ينبغي ألا يحمل العربي على الافتخار بجنسه، لأنه من أمور الجاهلية التي أبطلها نبينا محمد العربي ﷺ على ما سبق بيانه، كما ينبغي أن لا نجهل السبب الذي به استحق العرب الأفضلية، وهو ما اختصوا به في عقولهم وألسنتهم وأخلاقهم وأعمالهم، الأمر الذي أهلهم لأن يكونوا حملة الدعوة الإسلامية إلى الأمم الأخرى، فإنه إذا عرف العربي هذا وحافظ عليه أمكنه أن يكون مثل سلفه عضواً صالحاً في حمل الدعوة الإسلامية، أما إذا هو تجرد من ذلك فليس له من الفضل شيء، بل الأعجمي الذي تخلق بالأخلاق الإسلامية هو خير منه دون شك ولا ريب، إذ الفضل الحقيقي إنما هو اتباع مابعث به محمد ﷺ من الإيمان والعلم، فكل من كان فيه أمكن، كان أفضل، والفضل إنما هو بالأسماء المحددة في الكتاب والسنة مثل الإسلام والإيمان والبر والتقوى والعلم. ومن هذا ظهر ضلال من يدعو إلى العروبة وهو لا يتصف بشيء من خصائصها المفضله. بل هو أوربي قلباً وقالباً!][1].

٣ـ لا تجوز الدعوة إلى القومية لانها من البدع العصرية الشنيعه ولما يترتب على الدعوة إليها من أمور منكره ذكرها الشيخ ابن باز في رسالته (نقد القومية العربية) وإليك اياها بتصرف يسير.

---

(١) الضعيفة (١/١٩٥).

قال حفظه الله: [من المعلوم من دين الإسلام بالضرورة أن الدعوة إلى القومية العربية أو غيرها من القوميات، دعوة باطلة وخطأ عظيم ومنكر ظاهر وجاهلية نكراء وكيد سافر للإسلام وأهله، وذلك لوجوه:

الأول: ان الدعوة إلى القومية العربية تفرّق بين المسلمين، وتفصل المسلم العجمي عن أخيه العربي، وتفرّق بين العرب أنفسهم لأنهم كلهم ليسوا يرتضونها، وإنما يرضاها منهم قوم دون قوم، وكل فكرة تقسم المسلمين وتجعلهم أحزاباً، فكرة باطلة، تخالف مقاصد الإسلام وما يرمي إليه، وذلك لأنه يدعو إلى الاجتماع والوئام والتواصي بالحق والتعاون على البر والتقوى كما يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرّقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً وكنتم على شفا حفرةٍ من النار فأنقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون**﴾ وقال تعالى: ﴿**هو الذي أيّدك بنصره وبالمؤمنين وألف بين قلوبهم لو انفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكنّ الله ألّف بينهم إنه عزيز حكيم**﴾ وقال تعالى: ﴿**منيبين إليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين من الذين فرّقوا دينهم وكانوا شِيَعاً كلُّ حزبٍ بما لديهم فرِحون**﴾.

الوجه الثاني: أن الإسلام نهى عن دعوى الجاهلية وحذّر منها وأبدى في ذلك وأعاد في نصوص كثيرة، بل قد جاءت النصوص تنهي عن جميع أخلاق الجاهلية وأعمالهم إلا ما أقره الإسلام من ذلك ولا ريب أن الدعوة إلى القومية العربية من أمر الجاهلية، لأنها دعوة إلى غير الإسلام ومناصرة لغير الحق، وكم جرّت دعوى الجاهلية على أهلها من ويلات وحروب طاحنة وقودها النفوس والأموال والاعراض، وعاقبتها تمزيق الشمل وغرس العداوة والشحناء في القلوب والتفريق بين القبائل والشعوب. قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: كل ماخرج عن دعوى الإسلام والقرآن من نسب أو بلد أو جنس أو مذهب أو طريقة، فهو من عزاء الجاهلية، بل لما اختصم مهاجري وأنصاري فقال المهاجري: يا للمهاجرين، وقال الأنصاري: ياللأنصار، قال النبي ﷺ: «**أبدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم**» وغضب لذلك غضباً شديداً. انتهى

ومما ورد في ذلك من النصوص قوله تعالى: ﴿**وقَرْنَ في بيوتكنّ ولا تبرّجن تبرّج الجاهلية الأولى وأقمن الصلاة وآتين الزكاة وأطعن الله ورسوله**﴾ وقال تعالى: ﴿**إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحميّة حميّة الجاهلية**﴾ وفي سنن أبي داود، عن النبي ﷺ

انه قال: «**ليس منا من دعا إلى عصبية، وليس منا من قاتل على عصبية، وليس منا من مات على عصبية**» وفي «صحيح مسلم» أيضا عن النبي ﷺ أنه قال: «**ان الله أوحى إليّ أن تواضعوا حتى لا يبغي أحد على أحد ولا يفخر أحد على أحد**» ولا ريب ان دعاة القومية يدعون إلى عصبية ويغضبون لعصبية ويقاتلون على عصبية، ولا ريب أيضاً أن الدعوة إلى القومية تدعو إلى البغي والفخر لأن القومية ليست ديناً سماوياً يمنع أهله من البغي والفخر، وإنما هي فكرة جاهلية تحمل أهلها على الفخر بها والتعصب لها على من نالها بشيء، وإن كانت هي الظالمة وغيرها المظلوم.

وهنا شبهة يذكرها بعض دعاة القومية أحب ان اكشفها للقارىء، وهي أن بعض دعاة القومية زعم أن النهي عن الدعوة إلى القومية العربية والتحذير منها يتضمن تنقص العرب وإنكار فضلهم.

والجواب ان يقال: لاشك ان هذا زعم خاطىء واعتقاد غير صحيح، فإن الاعتراف بفضل العرب وما سبق لهم في صدر الإسلام من أعمال مجيدة لا يشك فيه مسلم عرف التاريخ كما أسلفنا، وقد ذكر غير واحد من أهل العلم ومنهم أبو العباس ابن تيمية في كتابه «اقتضاء الصراط المستقيم» ان مذهب أهل السنة تفضيل جنس العرب على غيرهم، وأورد في ذلك أحاديث تدل على ذلك، ولكن لا يلزم من الاعتراف بفضلهم ان يجعلوا عماداً يتكتل حوله ويوالى عليه ويعادى عليه، وإنما ذلك من حق الإسلام الذي أعزّهم الله به وأحيا ذكرهم ورفع شأنهم، فهذا لون وهذا لون، ثم هذا الفضل الذي امتازوا به على غيرهم، وما منّ الله به عليهم من فصاحة اللسان. ونزول القرآن الكريم بلغتهم وإرسال الرسول العام بلسانهم ليس مما يقدّمهم عند الله في الآخرة ولا يوجب لهم النجاة إذا لم يؤمنوا ويتقوا، وليس ذلك أيضاً يوجب تفضيلهم على غيرهم من جهة الدين، بل اكرم الناس عند الله اتقاهم كما تقدم في الآية الكريمة والحديث الشريف، بل هذا الفضل عند أهل التحقيق يوجب عليهم ان يشكروا الله سبحانه أكثر من غيرهم، وأن يضاعفوا الجهود في نصر دينه الذي رفعهم الله به، وان يوالوا عليه ويعادوا عليه دون ان يلتفتوا إلى قومية أو غيرها من الأفكار المسمومة والدعوات المشؤومة، ولو كانت انسابهم وحدها تنفعهم شيئاً لم يكن أبو لهب وأضرابه من أصحاب النار، ولو كانت تنفعهم بدون الإيمان لم يقل لهم النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «**يامعشر قريش! اشتروا أنفسكم من الله، لا أغني عنكم من الله شيئاً**» وبذلك يعلم القارىء السليم من الهوى ان الشهبة المذكورة شبهة واهية لا أساس لها من الشرع المطهر

ولا من المنطق السليم البعيد من الهوى.

الوجه الثالث: هو أنها سلّم إلى موالاة كفار العرب وملاحدتهم من أبناء غير المسلمين واتخاذهم بطانة والاستنصار بهم على أعداء القوميين من المسلمين وغيرهم. ومعلوم ما في هذا من الفساد الكبير والمخالفة لنصوص القرآن والسنة الدالة على وجوب بغض الكافرين من العرب وغيرهم ومعاداتهم وتحريم موالاتهم واتخاذهم بطانة. والنصوص في هذا المعنى كثيرة منها قوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء، بعضهم أولياء بعض، ومن يتولّهم منكم فإنه منهم إن الله لا يهدي القوم الظالمين فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة ...**﴾ الآية. سبحان الله ما أصدق قوله وأوضح بيانه، هؤلاء القوميون يدعون إلى التكتل حول القومية العربية مسلمها وكافرها، يقولون: نخشى أن تصيبنا دائرة، نخشى أن يعود الاستعمار إلى بلادنا، نخشى ان تسلب ثرواتنا بأيدي أعدائنا، فيوالون لأجل ذلك كل عربي من يهود ونصارى ومجوس ووثنيين وملاحدة وغيرهم تحت لواء القومية العربية، ويقولون: ان نظامها لا يفرق بين عربي وعربي وان تفرقت اديانهم، فهل هذا إلا مصادمة لكتاب الله ومخالفة لشرع الله وتعدٍ لحدود الله وموالاة ومعاداة وحب وبغض على غير دين الله؟ فيما أعظمَ ذلك من باطل وما أسوأه من منهج. القرآن يدعو إلى موالاة المؤمنين ومعاداة الكافرين أينما كانوا وكيفما كانوا، وشرع القومية العربية يأبى ذلك ويخالفه ﴿**قل أأنتم أعلم أم الله**﴾ ويقول الله سبحانه: ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوّي وعدوّكم أولياء تُلقون إليهم بالمودّة**﴾ إلى قوله تعالى: ﴿**ومن يفعله منكم فقد ضلّ سواء السبيل**﴾.

ونظام القومية يقول: كلّهم أولياء مسلمهم وكافرهم، والله يقول: ﴿**شَرَعَ لكم من الدّين ما وصَى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصّينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن اقيموا الدّين ولا تتفرّقوا فيه ...**﴾ الآية. ويقول سبحانه: ﴿**قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم: إنا برءاء منكم ومما تعبدون من دون الله، كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده**﴾ وقال تعالى: ﴿**لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادّون من حادَ الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو اخوانهم أو عشيرتهم**﴾ وشرع القومية، أو بعبارة أخرى شرع دعاتها يقول: اقصوا الدين عن القومية، وافصلوا الدين عن الدولة، وتكتلوا حول أنفسكم وقوميتكم حتى تدركوا مصالحكم وتستردوا امجادكم، وكأن الإسلام وقف في طريقهم وحال بينهم وبين أمجادهم، هذا والله هو الجهل والتلبيس وعكس القضية، سبحانك هذا بهتان عظيم.

والآيات الدالة على وجوب موالاة المؤمنين ومعاداة الكافرين والتحذير من توليهم لا تخفي على أهل القرآن، فلا ينبغي أن نطيل بذكرها، وكيف يجوز في عقل عاقل أن يكون أبو جهل وأبو لهب، وعقبة ابن أبي معيط، والنضر بن الحارث واضرابهم من صناديد الكفار في عهد النبي ﷺ وبعده إلى يومنا هذا إخواناً وأولياء لأبي بكر وعمر وعثمان وعلي وسائر الصحابة ومن سلك سبيلهم من العرب إلى يومنا هذا .. هذا والله من أبطل الباطل وأعظم الجهل. وشرع القومية ونظامها يوجب هذا ويقتضيه وإن أنكره بعض دعاتها جهلاً أو تجاهلاً وتلبيساً.

الوجه الرابع: من الوجوه الدالة على بطلان الدعوة إلى القومية العربية أن يقال: إن الدعوة إليها والتكتل حول رايتها يفضي بالمجتمع ولابد إلى رفض حكم القرآن، لأن القوميين غير المسلمين لن يرضوا تحكيم القرآن فيوجب ذلك لزعماء القومية أن يتخذوا أحكاماً وضعية تخالف حكم القرآن حتى يستوي مجتمع القومية في تلك الأحكام .. وقد صرح الكثير منهم بذلك.... وهذا هو الفساد العظيم والكفر المستبين والردة السافرة، كما قال تعالى: ﴿**فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شَجَرَ بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلّموا تسليماً**﴾.

فالواجب على زعماء القومية ودعاتها ان يحاسبوا انفسهم ويتهموا رأيهم وأن يفكروا في نتائج دعوتهم المشؤومة وغاياتها الوخيمة، وان يكرسوا جهودهم للدعوة إلى الإسلام ونشر محاسنه والتمسك بتعاليمه والدعوة إلى تحكيمه بدلاً من الدعوة إلى قومية أو وطنية، وليعلموا يقيناً أنهم إن لم يرجعوا إلى دينهم ويستقيموا عليه ويحكموه فيما شجر بينهم فسوف ينتقم الله منهم ويفرق جمعهم ويسلبهم نعمته ويستبدل قوماً غيرهم يتمسكون بدينه ويحاربون ما خالفه كما قال تعالى: ﴿**وان تتولّوا يستبدل قوماً غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم**﴾][1].

شبهات الدكتور:

١ـ أما تقسيمك الأمة الإسلامية إلى أمة دين وأمة دولة. فيقال لك: من أين لك هذا التقسيم الذي لم يرد في كتاب أو سنة ولا يعرفه أحد من المسلمين وإنما هو من بنات أفكارك التي خدعت بها القراء فأصبحت ترددها وكأنها حقيقة مسلم بها. كيف يكون المؤمنون الصالحون أولياء لليهود والنصارى الكفره في دولة واحده يقيمونها جميعاً بزعمك؟ والقرآن والسنة تصرح بكفرهم وتتوعدهم بالعذاب ان لم يؤمنوا بدين الإسلام

(١) نقد القومية (١٣-٥٢) بتصرف.

كما سبق.. والقرآن والسنة تتهدد من يتولاهم من المؤمنين ويتخذهم اخواناً أفليست اقامة الدولة الواحدة والدفاع عنها من أشد الموالاة؟.

ولم تكتف – هداك الله – بهذه الشبهة الساذجة بل قمت بتحريف أحداث السيرة المعلومة لصبيان المسلمين لتقنعنا بذلك التمييز بين أمة الدين وأمة الدولة وذلك بقولك عن أمة الدولة [الأمر الذي يؤكد وضوح هذه القسمه المدنية السياسية في ذلك البناء السياسي المدني الجديد هو ان الحرب التي شنها المسلمون بعد ذلك، ضد اليهود، في المدينة وما حولها، لم تكن ضد هؤلاء اليهود العرب، الذين انخرطوا مع المؤمنين العرب في بناء الدولة الجديدة، ملتزمين جميعاً بدستورها هذا .. وإنما كانت هذه الحرب، في الأساس، ضد اليهود ذوي الأصول العبرانية، الذين كانوا يحتلون في ذلك المجتمع مكان «الغزاة». المتعالين بكتابهم على العرب الأميين، والزارعين بذور الخلاف، قبل الهجرة، بين الأوس والخزرج، حتى لا يتحدوا ضد هؤلاء اليهود الغزاة! .. فلقد عاهد هؤلاء اليهود العبرانيون دولة الإسلام في مرحلتها الأولى، ولم يكونوا قد أدركوا خطرها القادم .. فلما انتصرت على المشركين في بدر، بدأت مخاوفهم، وبدأ غدرهم ونقضهم للعهد، واتفاقهم السرى مع المشركين في غزوة الخندق – [الأحزاب] – .... أما الأجزاء العربية من قبائل المدينة التي تدينت باليهودية قبل الإسلام، فلقد دخلت –من منطلق قومي عربي– في إطار الرعية السياسية للدولة الجديدة، ثم دخلوا بعد ذلك في دين الإسلام] (الإسلام والمستقبل ١٦٩).

فانظر أخي القارىء إلى صنيع الدكتور هداه الله .. فقد حرف الكتاب وحرف السنة .. ثم أخيراً لم يبق إلا ان يحرف التاريخ الإسلامي والسيرة النبوية وقد فعل ذلك عندما ادعى ان الرسول ﷺ وصحابته لم يقاتلوا اليهود العرب وإنما العبرانيين..! لو قلت يادكتور ان الحرب ضد اليهود لم تكن ضد من اسلم منهم كعبد الله بن سلام وإنما كانت ضد من بقى على يهوديته لم تجانب الصواب ولكن أضلتك بدعتك فأصبحت تتزود منها لتلقى جزاءها يوم الحساب.

فيقال لك: وهل أبقى ﷺ يهوداً لم يقاتلهم عرباً كانوا أو عبرانيين؟ لقد حارب الجميع ولم يستثن أحداً منهم لأنهم أهل غدر وخداع .. وأوصى باخراج من بقى منهم من جزيرة العرب فأتي عمر رضي الله عنه فطردهم شر طرده. واسمع يامحرف النصوص إلى العالم السلفي ابن القيم ليخبرك كيف تعامل ﷺ مع يهود.

قال رحمه الله: [لما قدم النبي ﷺ المدينة، صار الكفار معه ثلاثة أقسام: قسم صالحهم ووادعهم على ألا يحاربوه، ولا يظاهروا عليه، ولا يوالوا عليه عدوَّه، وهم على

كُفرهم آمِنُونَ على دمائهم، وأموالهم. وقسم: حاربوه ونصبوا له العداوة. وقسم: تاركوه، فلم يصالحوه، ولم يحاربوه، بل انتظروا ما يؤول إليه أمره، وأمر أعدائه، ثم من هؤلاء من كان يحب ظهوره، وانتصاره في الباطن، ومنهم: من كان يحب ظهور عدوه عليه وانتصارهم، ومنهم: من دخل معه في الظاهر، وهو مع عدوه في الباطن، ليأمن الفريقين، وهؤلاء هم المنافقون، فعامل كل طائفة من هذه الطوائف بما أمره به ربه تبارك وتعالى.

فصالح يهود المدينة، وكتب بينهم وبينه كتاب أمن، وكانوا ثلاث طوائف حول المدينة: بني قينقاع، وبني النَّضير، وبني قُريظة، فحاربته بنو قَيْنُقَاع بعد ذلك بعد بدر، وشرقوا بوقعة بدر، وأظهروا البغي والحسد فسارت إليهم جنود الله، يقدمهم عبد الله ورسوله يوم السبت للنصف من شوال على رأس عشرين شهراً من مهاجره، وكانوا حلفاء عبد الله بن أبي ابن سلول رئيس المنافقين، وكانوا أشجع يهود المدينة، وحامل لواء المسلمين يومئذ حمزة بن عبد المطلب، واستخلف على المدينة أبا لُبابة بن عبد المنذر، وحاصرهم خمسة عشر ليلة إلى هلال ذي القعدة، وهم أول من حارب من اليهود، وتحصنوا في حصونهم، فحاصرهم أشد الحِصار، وقذف الله في قلوبهم الرعب الذي إذا أراد خذلان قوم وهزيمتهم أنزله عليهم، وقذفه في قلوبهم، فنزلوا على حكم رسول الله ﷺ في رقابهم وأموالهم، ونسائهم وذريتهم، فأمر بهم فكتفوا، وكلم عبد الله بن أبي فيهم رسول الله ﷺ، وألح عليه، فوهبهم له، وأمرهم أن يخرجوا من المدينة، ولا يجاوروه بها، فخرجوا إلى اذرعات من أرض الشام، فقلَّ أن لبثوا فيها حتى هلك أكثرهم، وكانوا صاغة وتجاراً، وكانوا نحو الستمائة مقاتل، وكانت دارهم في طرف المدينة، وقبض منهم أموالهم، فأخذ منها رسول الله ﷺ ثلاث قسي ودرعين، وثلاثة أسياف، وثلاثة رماح، وخمس غنائمهم، وكان الذي تولى جمع الغنائم محمد بن مسلمة[1].

ثم نقض العهد بنو النضير، قال البخاري: وكان ذلك بعد بدر بستة أشهر، قاله عروة[2] وسبب ذلك أنه ﷺ خرج إليهم في نفر من أصحابه، وكلمهم أن يعينوه في دية الكلابيين اللذين قتلهما عمرو بن أمية الضمري، فقالوا: نفعل يا أبا القاسم، اجلس هاهنا حتى نقضي حاجتك، وخلا بعضهم ببعض، وسول لهم الشيطان الشقاء الذي

---

(١) انظر أمر بني قينقاع في سيرة ابن هشام ٤٧/٢، ٥٠، وسيرة ابن كثير ٥/٣، ٧ وشرح المواهب ٤٥٦/١، ٤٥٨ وابن سعد ٢٨/٢، ٢٩، وابن سيد الناس ٢٩٤/١، والإمتاع ص ١٠٣.

(٢) أخرجه البخاري ٢٥٣/٧ تعليقاً، وقد وصله عبد الرزاق في «المصنف» (٩٧٣٢) عن معمر عن الزهري عن عروة.

كتب عليهم، فتآمروا بقتله ﷺ، وقالوا: أيكم يأخذ هذه الرحا ويصعد، فيلقيها على رأسه يشدخه بها؟ فقال أشقاهم عمرو بن جحاش: أنا، فقال لهم سلام بن مشكم: لا تفعلوا فوالله ليخبرن بما هممتم به، وإنه لنقض العهد الذي بيننا وبينه، وجاء الوحي على الفور إليه من ربه تبارك وتعالى بما هموا به، فنهض مسرعاً، وتوجه إلى المدينة، ولحقه أصحابه، فقالوا: نهضت ولم نشعر بك، فأخبرهم بما همت يهود به، وبعث إليهم رسول الله ﷺ: أن اخرجوا من المدينة، ولا تساكنوني بها، وقد اجلتكم عشراً، فمن وجدت بعد ذلك بها، ضربت عنقه، فأقاموا أياماً يتجهزون، وأرسل إليهم المنافق عبد الله بن أبي: أن لا تخرجوا من دياركم، فإن معي ألفين يدخلون معكم حصنكم، فيموتون دونكم، وتنصركم قريظة وحلفاؤكم من غطفان، وطمع رئيسهم حُيَي بن أخطب فيما قال له، وبعث إلى رسول الله ﷺ يقول: إنا لا نخرج من ديارنا، فاصنع ما بدا لك، فكبر رسول الله ﷺ وأصحابه، ونهضوا إليه، وعلى بن أبي طالب يحمل اللواء، فلما انتهى إليهم، قاموا على حصونهم يرمون بالنبل والحجارة، واعتزلتهم قريظة، وخانهم ابن أبيٍّ وحلفاؤهم من غطفان، ولهذا شبَّه سبحانه وتعالى قصتهم، وجعل مثلهم: ﴿**كمثل الشيطان إذ قال للإنسان اكفر فلما كفر قال إني بريءٌ منك**﴾ [الحشر:١٦]، فإن سورة الحشر هي سورة بني النضير، وفيها مبدأ قصتهم ونهايتها، فحاصرهم رسول الله ﷺ، وقطع نخلهم، وحرق[1]، فأرسلوا إليه: نحن نخرج عن المدينة، فأنزلهم على أن يخرجوا عنها بنفوسهم وذراريهم، وأن لهم ما حملت الإبل إلا السلاح، وقبض النبي ﷺ الأموال والحلقة، وهي السلاح، وكانت بنو النضير خالصة لرسول الله ﷺ لنوائبه ومصالح المسلمين، ولم يخمسها لأن الله أفاءها عليه، ولم يوجف المسلمون عليها بخيل ولا ركاب. وخمس قريظة[2].

قال مالك: خمس رسول الله ﷺ قريظة، ولم يخمس بني النضير، لأن المسلمين لم يوجفوا بخيلهم ولاركابهم على بني النضير، كما أوجفوا على قريظة وأجلاهم إلى خيبر، وفيهم حُيي بن أخطب كبيرهم، وقبض السلاح، واستولى على أرضهم وديارهم وأموالهم،

---

(١) أخرجه البخاري ٨/٤٨٣ ومسلم (١٧٤٦) من حديث عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ حرق نخل بني النضير وقطع، وهي البويرة (موضع نخل بني النضير) فأنزل تعالى: ﴿**ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله وليخزي الفاسقين**﴾.

(٢) أخرجه البخاري ٨/٤٨٢ في تفسير سورة الحشر، ومسلم (١٧٥٧) في الجهاد: باب حكم الفيء عن عمر قال: كانت أموال بني النضير مما أفاء الله على رسوله مما لم يوجف عليه المسلمون بخيل ولا ركاب، فكانت للنبي ﷺ، فكان ينفق على أهله نفقة سنة، وما بقي يجعله في الكراع والسلاح عُدة في سبيل الله.

فوجد من السلاح خمسين درعاً، وخمسين بيضة، وثلاثمائة وأربعين سيفاً، وقال: هؤلاء في قومهم بمنزلة بني المغيرة في قريش» وكانت قصتهم في ربيع الأول سنة أربع من الهجرة[1].

وأما قريظة، فكانت أشد اليهود عداوة لرسول الله ﷺ،وأغلظهم كفرا، ولذلك جرى عليهم مالم يجر على إخوانهم، وكان سبب غزوهم أن رسول الله ﷺ لما خرج إلى غزوة الخندق والقوم معه صلح، جاء حُيي بن أخطب إلى بني قريظة في ديارهم، فقال: قد جئتكم بعز الدهر، جئتكم بقريش على سادتها، وغطفان على قادتها، وأنتم أهل الشوكة والسلاح، فهلم حتى نناجز محمداً ونفرغ منه، فقال له رئيسهم: بل جئتني والله بذل الدهر، جئتني بسحاب قد أراق ماءه، فهو يرعد ويبرق، فلم يزل حُيي يخادعه ويعده ويمنيه حتى أجابه بشرط أن يدخل معه في حصنه، يصيبه ما أصابهم، ففعل، ونقضوا عهد رسول الله ﷺ، وأظهروا سبه، فبلغ رسول الله ﷺ الخبر، فأرسل يستعلم الأمر، فوجدهم قد نقضوا العهد، فكبر وقال: «أبشروا يا معشر المسلمين».

فلما انصرف رسول الله ﷺ إلى المدينة، لم يكن إلا أن وضع سلاحه، فجاءه جبريل فقال: أوضعت السلاح، والله إن الملائكة لم تضع أسلحتها؟! فانهض بمن معك إلى بني قريظة، فإني سائر أمامك أزلزل بهم حصونهم، وأقذف في قلوبهم الرعب، فسار جبريل في موكبه من الملائكة، ورسول الله ﷺ على أثره في موكبه من المهاجرين والأنصار[2]، وقال لأصحابه يومئذ: «لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة»، فبادروا إلى امتثال أمره، ونهضوا من فورهم.

وأعطى رسول الله ﷺ الراية على بن أبى طالب، واستخلف على المدينة ابن أم مكتوم، ونازل حصون بني قريظة، وحصرهم خمساً وعشرين ليلة، ولما اشتد عليهم الحصار، عرض عليهم رئيسهم كعب بن أسد ثلاث خصال: إما أن يسلموا ويدخلوا مع محمد في دينه، وإما أن يقتلوا ذراريهم، ويخرجوا إليه بالسيوف مصلتة يناجزونه حتى يظفروا به، أو يقتلوا عن آخرهم، وإما أن يهجموا على رسول الله ﷺ وأصحابه ويكبسوهم يوم السبت، لأنهم قد أمنوا أن يقاتلوهم فيه، فأبوا عليه أن يجيبوه إلى واحدة

---

(١) انظر خبر بني النضير في ابن هشام ٢/١٩٠،١٩٤، وابن سعد ٢/٥٧،٥٩، والطبري ٣/٣٦، وابن كثير ٣/١٤٥،١٥٠، وابن سيد الناس ٢/٤٨، وشرح المواهب ٢/٧٩،٨٦، و «المصنف» (٩٧٣٢).

(٢) أخرجه البخاري ٧/٣١٣، ومسلم (١٧٦٩).

منهن، فبعثوا إليه أن أرسل إلينا أبا لبابة بن عبد المنذر نستشيرُه، فلما رأوه، قاموا في وجهه يبكون، وقالوا: يا أبا لبابة! كيف ترى لنا أن ننزل على حكم محمد؟ قال: نعم، وأشار بيده إلى حلقه يقول: إنه الذبح، ثم علم من فوره أنه قد خان الله ورسوله، فمضى على وجهه، ولم يرجع إلى رسول الله ﷺ حتى أتى المسجد مسجد المدينة، فربط نفسه بسارية المسجد، وحلف ألا يحله إلا رسول الله ﷺ بيده، وأنه لا يدخل أرض بني قريظة أبداً، فلما بلغ رسول الله ﷺ ذلك، قال: «دعوه حتى يتوب الله عليه» ثم تاب الله عليه، وحله رسول الله ﷺ بيده، ثم إنهم نزلوا على حكم رسول الله ﷺ فقامت إليه الأوس، فقالوا: يارسول الله! قد فعلت في بني قينقاع ما قد علمت وهم حلفاء إخواننا الخزرج، وهؤلاء موالينا، فأحسن فيهم فقال: «ألا ترضون أن يحكم فيهم رجل منكم؟» قالوا: بلى. قال: «فذاك إلى سعد بن معاذ». قالوا: قد رضينا فأرسل إلى سعد بن معاذ، وكان في المدينة لم يخرج معهم لجُرح كان به، فأركب حماراً وجاء إلى رسول الله ﷺ، فجعلوا يقولون له وهم كنفتاهُ: يا سعد! أجمل إلى مواليك، فأحسن فيهم، فإن رسول الله ﷺ قد حكمك فيهم لتحسن فيهم، وهو ساكت لا يرجع إليهم شيئاً، فلما أكثروا عليه، قال: لقد آن لسعد ألا تأخذه في الله لومة لائم، فلما سمعوا ذلك منه، رجع بعضهم إلى المدينة، فنعى إليهم القوم، فلما انتهى سعد إلى النبي ﷺ، قال للصحابة: «قوموا إلى سيدكم» فلما أنزلوه، قالوا: ياسعدُ! إن هؤلاء القوم قد نزلوا على حُكمك، قال: وحكمي نافذٌ عليهم؟ قالوا: نعم. قال: وعلى المسلمين؟ قالوا: نعم. قال: وعلى من هاهنا وأعرض بوجهه، وأشار إلى ناحية رسول الله ﷺ إجلالاً له وتعظيماً؟ قال: نعم، وعليَّ قال: فإني أحكم فيهم أن يُقتل الرجالُ، وتسبي الذرية، وتقسم الأموال، فقال رسول الله ﷺ: «**لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبع سماوات**»[1]][2].

فهذا هديه ﷺ مع قبائل يهود فأين هم العرب الذين شكلوا معه دولة المدينة كما تزعم؟.. بل الذين انضموا معه إلى الدولة الجديدة من يهود المسلمون كما سبق ولكنك لغلوك في القومية العربية أصبت بالوسوسه فأصبحت تتخيل خيالات من (عقلك) الكبير!.

---

(١) أخرجه ابن هشام في «السيرة» ٢/٢٤٠ من حديث ابن إسحاق حدثني عاصم بن عمر بن قتادة، عن عبد الرحمن بن عمرو بن سعد بن معاذ، عن علقمة بن وقاص الليثي قال: قال رسول الله ﷺ: «لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة أرقعة» وهذا مرسل صحيح، ورواية البخاري ومسلم: «لقد حكمت فيهم بحكم الله عز وجل» وربما قال: «بحكم الملك».

(٢) زاد المعاد (٣/١٢٦-١٣٤) بتصرف.

٢ـ واما الصحيفة أو الكتاب الذي اصبح كالكتاب المنزل عندك في الاحتجاج به بل تحتج به ولا تحتج بآيات القرآن كما سبق في تكفير اليهود والنصارى هذا الكتاب أو الدستور لم يثبت اسناده كما بينه العلامة الالباني في كتابه (دفاع عن الحديث النبوي) حيث قال: [قلت: هذا مما لا يعرف صحته فإن ابن هشام رواه في السيرة ١٤٧/٢ قال: قال ابن إسحق ... فذكره هكذا بدون اسناد فهو معضل. وقد نقله ابن كثير ٢٢٤/٣، ٢٢٥ عن ابن إسحق. ولم يزد عليه في تخريجه شيئاً على خلاف عادته مما يدل على أنه ليس مشهوراً عند أهل العلم والمعرفة بالسيره والأسانيد][1].

قلت: وقد رواه أبو عبيد في الأموال (١٢٦-١٩٣ هراس) فقال [حدثني يحيى ابن عبدالله بن بكير وعبدالله بن صالح قالا حدثنا الليث بن سعد قال حدثني عقيل ابن خالد عن عن ابن شهاب أنه قال: بلغني أن رسول الله كتب بهذا الكتاب...] فذكره... قلت: فهو كما ترى منقطع.. لأن ابن شهاب (الزهري) تابعي.

ثم يقال: ومع ضعف هذا الدستور أو الكتاب فإن التأمل في عباراته يكشف لك تحريف الدكتور ايضاً فلنقرأه قبل تبيين ذلك: [قال ابن إسحاق: وكتب رسولُ الله ﷺ كتابا بين المهاجرين والأنصار، وادع فيه يهود وعاهدهم، وأقرّهم على دينهم وأموالهم، وشرط لهم، واشترط عليهم: بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب من محمد النبي ﷺ، بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب، ومن تبعهم، فلحق بهم، وجاهد معهم، إنهم أمة وحدة من دون الناس، المهاجرون من قريش على ربعتهم يتعاقلون، بينهم، وهم يفدون عانيهم[2] بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وبنو عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم[3] الأولى، كل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين؛ وبنو ساعدة على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وبنو الحارث على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وبنو جُشَم على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين؛ وبنو النجَّار على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وبنو عمرو بن عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وبنو النَّبيت على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وبنو الأوس على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل

---

(١) ص ٢٥.

(٢) العاني: الأسير.

(٣) المعاقل: الديات؛ الواحدة: معقلة.

طائفة منهم تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وإن المؤمنين لا يتركون مفرحا[1] بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل. وأن لا يخالف مؤمنٌ مولى مؤمن دونه؛ وإن المؤمنين المتقين على من بغى منهم، أو ابتغى دسيعة ظلم، أو إثم، أو عدوان، أو فساد بين المؤمنين، وإن أيديهم عليه جميعاً، ولو كان ولد أحدهم؛ ولا يقتل مؤمنٌ مؤمناً في كافر، ولا ينصر كافراً على مؤمن؛ وإن ذمة الله واحدة، يجير عليهم أدناهم؛ وإن المؤمنين بعضهم موالى بعض دون الناس وإنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة، غير مظلومين ولا متناصرين عليهم؛ وإنَّ سلم المؤمنين واحدة، لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله، إلا على سواء وعدل بينهم؛ وإن كل غازية غزت معنا يُعقب بعضها بعضا، وإن المؤمنين يُبيء بعضهم على بعض بما نال دماءهم في سبيل الله، وإن المؤمنين المتقين على أحسن هدى وأقومه، وإنه لا يجير مشرك مالا لقريش ولا نفسا، ولا يحول دونه على مؤمن، وإنه من اعتبط[2] مؤمنا قتلا عن بينة فانه قَوَدٌ به إلا أن يرضى وليّ المقتول، وإن المؤمنين عليه كافة، ولا يحلّ لهم إلا قيام عليه، وإنه لا يحل لمؤمن أقرّ بما في هذه الصحيفة، وآمن بالله واليوم الآخر، أن ينصر مُحدثا ولا يؤويه، وأنه من نصره أو آواه، فإن عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة، ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل، وإنكم مهما اختلفتم فيه من شيء فان مردّه إلى الله عزّ وجلّ، وإلى محمد ﷺ وإن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين، وإن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم، إلا من ظلم وأثم، فانه لا يوتغ[3] إلا نفسه، وأهل بيته، وإن ليهود بني النجّار مثل ماليهود بني عوف، وإن ليهود بني الحارث مثل ما ليهود بني عوف، وإن ليهود بني ساعدة مثل ما ليهود بني عوف، وإن ليهود بني جشم مثل ما ليهود بني عوف، وإن ليهود بني الأوس مثل ما ليهود بني عوف، وإن ليهود بني ثعلبة ما ليهود بني عوف، إلا من ظلم وأثم، فانه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته، وإن جفنه بطن من ثعلبة كأنفسهم، وإن لبني الشطيبة مثل ما ليهود بني عوف، وإن البر دون الإثم، وإن موالى ثعلبة كأنفسهم، وإن بطانة[4] يهود كأنفسهم، وإنه لا يخرج منهم أحد إلا بإذن محمد ﷺ، وانه لا ينحجز على ثار جرح، وإنه من فتك فبنفسه فتك، وأهل بيته، إلا من ظلم، وإن الله على أبرّ هذا[5]، وإن على

(١) ويروي: «مفرجا» وهو بمعنى المفرح بالحاء المهملة.
(٢) اعتبطه: أي قتله بلا جناية منه توجب قتله.
(٣) يوتغ: يهلك.   (٤) بطانة الرجل: خاصته وأهل به.
(٥) على أبر هذا: أي على الرضا به.

اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم، وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وإن بينهم النصح والنصيحة، والبرّ دون الإثم، وإنه لم يأثم امرؤ بحليفه، وإن النصر للمظلوم، وإن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين، وإن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة، وإن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم، وإنه لا تجار حرمة إلا باذن أهلها، وإنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده، فان مرده إلى الله عز وجل، وإلى محمد رسول الله ﷺ، وإن الله على أتقى ما في هذه الصحيفة وابره[1]، وإنه لا تجار قريش ولا من نصرها، وإن بينهم النصر على من دهم يثرب، وإذا دعوا إلى صلح يصالحونه ويلبسونه، فإنهم يصالحونه ويلبسونه، وإنهم إذا دعوا إلى مثل ذلك فإنه لهم على المؤمنين، إلا من حارب في الدين، على كل أناس حصتهم من جانبهم الذي قبلهم، وإن يهود الأوس، مواليهم وأنفسهم، على مثل ما لأهل هذه الصحيفة، مع البر المحض، من أهل هذه الصحيفة.

وإن البر دون الإثم، لا يكسب كاسبٌ إلا على نفسه، وإن الله على أصدق مافي هذه الصحيفة وأبرّه، وإنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم وآثم، وإنه من خرج آمنٌ، ومن قعد آمن بالمدينة، إلا من ظلم أو أثم، وإن الله جار لمن برّ واتقى، ومحمد رسول الله ﷺ[2].

قلت: فالصحيفة أو الكتاب كما ترى تنقض زعم الدكتور باتحاد المسلمين مع الكافرين في دولة واحدة في كثير من عباراتها وهي:

١ـ قوله: «**ولا يقتل مؤمن مؤمناً في كافر**» ولو كان كغيرهم من المؤمنين في الدولة الجديدة كما يزعم الدكتور لقتل المؤمن بالكافر وإلّا فما الفرق؟ ان لم يكن الإسلام والكفر إلا أن يزعم الدكتور ان الكافر مقصود به أهل قريش!!

٢ـ قوله: «**ولا ينصر كافراً على مؤمن**» وأنت تزعم أن مواطني الدولة ينصر بعضهم بعضاً على عدوهم ولو كان من (الترك) المسلمين.

٣ـ قوله: «**وان المؤمنين بعضهم موالى بعض دون الناس**» فلا ولايه بين المسلمين والكافرين.

٤ـ قوله: «**وإن من تبعنا من يهود فإن له النصر والاسوه**» فقط النصر والاسوة. لا الموالاة

---

(١) أي ان الله وحزبه المؤمنين على الرضا به.

(٢) سيره ابن هشام (١/٥٠١).

والمحبة والمشاركة في دولة الإسلام بل ما دام هؤلاء اليهود قد التزموا العهد مع المسلمين و لم يوالوا أعداء الإسلام ويخونوا المسلمين فإن لهم الامن في دولة الإسلام كشأنهم بعد فرض الجزية.

ثم ليعلم ان هذه المعاهدة ان ثبتت فهي مرحلية لأن الرسول ﷺ كان في بداية تكوين الدولة الإسلامية ويريد أن تكون جبهات الحرب من حوله محدودة ليقاتل الكفره واحداً تلو الآخر كما فعل ﷺ في الحديبية عندما استغل تلك الهدنه في سبيل تقوية الدوله الإسلامية فالرسول ﷺ عندما قدم المدينة لم يكن في حرب مع اليهود وإنما هم كغيرهم من سكان المدينة ممن لم يؤمن لم يؤذن له بقتالهم وإنما القتال مع مشركي قريش ... العدو الأول. ولكن عندما قويت الدولة الإسلامية ورأى من يهود الغدر مزقهم شر ممزق واذن الله له بطردهم خارج المدينة ثم خارج الجزيرة العربية إلى يوم القيامة[1].

٥ـ قوله: «**وانكم مهما اختلفتم فيه من شيء فإن مرده إلى الله عز وجل وإلى محمد ﷺ**» وقوله: «**وانه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله عز وجل وإلى محمد ﷺ**» فالمرجع في الاختلاف هو قال الله وقال رسوله ﷺ وهذا ما يهدّ بناء الدكتور هداً فلذلك حاول المراوغة عندما قال: [وأخيرا .. ينص هذا الدستور – [الصحيفة – الكتاب]– على أن المرجع في تفسير ما يختلف عليه من مواده. وما يحدث بين الملتزمين به إنما هو الله ورسوله، عليه الصلاة والسلام .... وبمعنى آخر كتاب الله – الذي هو دستور الدين، تفصيلا. ودستور الدنيا، في القواعد والفلسفات والكليات – وتفسير الرسول، عليه الصلاة والسلام– من خلال سنته الشريفة– لهذا الكتاب .. وهو بذلك «يميز» –دون أن «يفصل»– ما بين الموارد الدستورية التى تضمنتها هذه [الصحيفة]، وما بين القرآن الكريم. الذي جاء بالهداية الدينية والإرشاد الروحي. وبالمبادىء الكلية والمثل العليا والمقاصد والغايات في شئون الحياة الدنيا ... فهو – أي القرآن – إطار عام في ضوء روحه. وفي ظل مثله العليا يضع للبشر من الدساتير والقوانين ما يقربهم من تحقيق المثل العليا التى حددها الله. في قرآنه. للإنسان ..] (الإسلام والمستقبل ١٧٠).

وهذا خلط عجيب كالعادة .. فأين التمايز المزعوم؟

---

(١) ولهذا قال أبو عبيد بعد إخراجه للصحيفة (١٩٧) [وإنما كان هذا الكتاب ـ فيما نرى ـ حِدْثان مقدم رسول الله ﷺ المدينة قبل أن يظهر الإسلام ويقوى وقبل أن يؤمر بأخذ الجزية من أهل الكتاب...].

بل في تلك العباره رد عليك من وجهين:.

أ ـ ان المرجع الكتاب والسنة باعترافك ... وأنت كما حاورناك في (العقلانية) مرجعك لبعض الكتاب والعقل! اما السنه فلا تعترف بما حوته إلا بما جاء موافقاً لهواك. فهذا اعتراف منك بنقيض مذهبك.

ب ـ ان المرجع الكتاب والسنة عند الاختلاف في هذا الدستور فهما مرجع للأمور السياسية لأن الدستور أمر سياسي كما تقول. وهذا يناقض قولك الآتي ان المرجع في السياسة هو المصلحة! وعلى نفسها جنت براقش.

٣ـ وأما قولك بأن العربية هي اللسان واحتجاجك بالحديث [.. فمن تكلم بالعربية فهو عربي] فيقال: الحديث أخرجه ابن عساكر (تهذيبه ١٨٩/٢). من طريق مالك عن الزهري عن أبي سلمه بن عبد الرحمن. وأخرجه السلفي من نفس الطريق كما في اقتضاء الصراط المستقيم (١٦٩) وهو حديث ضعيف لإنقطاعه لأن أبا سلمة بن عبد الرحمن تابعي لم يدرك النبي ﷺ قال ابن تيمية: [هذا الحديث ضعيف. وكأنه مركب على مالك][1] (الصراط ١٦٩) ثم العزو إلى ابن عساكر دليل على ضعفه فقد قال المتقي الهندي في خطبه كنز العمال [... وللعقيلي في الضعفاء (عق) ولابن عدى في الكامل (عد) وللخطيب (خط) فإن كان في تاريخه اطلقت وإلا بينته. ولابن عساكر (كر) وكل ما عزي لهؤلاء الأربعة وللحكيم الترمذي في نوادر الأصول أو للحاكم في تاريخه أو لابن الجارود في تاريخه أو للديلمي في مسند الفردوس فهو ضعيف فيستغنى بالعزو إليها أو إلى بعضها عن بيان ضعفه] قلت: وأيده العلامه المعلمي اليماني في الأنوار الكاشفة (٦٠) والألباني في صحيح الجامع (٣١/١).

ثم لو ثبت هذا الحديث فلا دليل فيه على القومية العربية التي تلهث وراءها فإن الحديث يخبر أن من تكلم بالعربية فهو عربي فهو بيان منه ﷺ لحال العرب ومتى يستحقون أن يكونوا عرباً ولم يتطرق إلى أنهم إذا استحقوا العربية باللسان يصبحون إخواناً لنا في الدولة. ثم على قولك هذا يكون أهل قريش أولى من غيرهم في الموالاة لأنهم أعمق من غيرهم في العروبة فبلسانهم نزل القرآن ومن بينهم خرج الرسول ﷺ ولاجل ذا نسألك سؤالاً بريئاً لماذا قاتلهم ﷺ فأحصاهم الله له عدداً فقتلهم بدداً؟ فلم يرض منهم إلا بالإسلام! وقد اعترفت انت بذلك وأوّلت حديث [أمرت ان اقاتل

---

(١) لان فيه راوياً مجهولاً والآخر متروك والحديث أيضاً في تاريخ واسط (٢٥١-٢٥٢) كما ذكر الشيخ العقل في تحقيقه للاقتضاء.

الناس ..] وجعلته خاصاً فيهم فقلت: [المراد بالناس الذين امر الرسول بقتالهم المشركون من العرب] (مقال شبهه الحرب الدينية - الهلال ديسمبر ١٩٨٢) فيقال: اليسوا أحق من يهود العرب بأن يبنوا الدولة القومية الجديدة وهم العرب الاقحاح؟ قليلاً من التناقض يادكتور.

٤- في انكارك على الدكتور رشاد سالم - حفظه الله - دليل على غلوك في القومية وإنك لا تختلف شيئاً عن دعاتها النصارى. غير انك كما قلت سابقاً سترت قوميتك بستار ديني لتروج عند المسلمين.

٥- وأما دعواك أن الحروب الإسلامية كانت (عربية) فيقال: هذا القول مخالف للقرآن والسنة فالقرآن يصرح في آيات الجهاد الكثيرة التي نزل بها ان الحرب الإسلامية كانت لنشر الإسلام وإزالة العقبات التي تعترض طريق الدعوة ولم ترد في أي منها أن الحرب (عربية) بل لم ترد لفظه العرب في القرآن الكريم باكمله إلا لوصف القرآن بأنه نزل بلسان عربي ليتدبروا آياته ولا يصعب عليهم. فكل آية فيها ﴿**جاهدوا في سبيل الله**﴾ أو ﴿**قاتلوا في سبيل الله**﴾ وما تصرف منها فالمقصود منها ان ترفع كلمة الله تعالى في الأرض وان يعلو الإسلام على جميع الأديان.

وأما مخالفتها للسنة فيشهد لها حديث بريدة المشهور: [قال: كان رسول الله ﷺ أذا أمر أميراً على جيش أو سرية، أوصاه في خاصته بتقوى الله عز وجل ومن معه من المسلمين خيراً. ثم قال: «اغزوا بسم الله، في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا فلا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليداً، وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال (أو خلال) فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم، وكُف عنهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل منهم، وكف عنهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين، وعليهم ما على المهاجرين فإن أبوا أن يتحولوا منها، فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين، يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين، ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم، وكف عنهم، فإن هم أبوا فاستعن بالله، وقاتلهم، وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه ﷺ، فلا تجعل لهم ذمة الله ولا ذمة نبيه ﷺ، ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك. فإنكم أن تخفِروا ذممكم وذمم أصحابكم أهون من أن تخفروا ذمة الله وذمة رسوله ﷺ، وإذا حاصرت أهل حصن فارادوك أن تنزلهم على حكم

الله، فلا تنزلهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حكمك. فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا؟» (مختصر مسلم ١١١١).

فهي سنة متواترة منه ﷺ عند بعث الجيوش فالهدف قتال من كفر بالله لا لحرب أعداء العرب كما يتوهم الدكتور! وكما قلت فلو كان الأمر كذلك لكانت قريش وغيرها من قبائل العرب التي قاتلها ﷺ كهوازن وثقيف أولى بالاتحاد القومي معه ﷺ بخلاف اليهود الأغراب.

ثم هذا مناقض لما تردده دائماً من ان الحرب في الإسلام دفاعيه لحماية الدعوة. فلماذا يقاتل العرب اعداءهم إذا كان الأمر كما قررته في كتبك فأنت تقول مثلاً [القتال في الإسلام سبيل يلجأ إليها المسلمون عند الضرورة .. ضرورة حماية الدعوة وتأمين الحرية للدعاة وضمان الأمن لدار الإسلام وأوطان المسلمين] (مقال شبهه الحرب الدينية- الهلال ديسمبر ١٩٨٢).

٦- واما خرافه الصراع بين الشرق والغرب فيبطلها كما سبق معنا الغزو البربري للتتار على الأمة الإسلامية وهم شرقيون مثلهم فإن قلت: تحالفوا مع عدونا. قلتُ: لماذا يتحالفون معهم وهم شرقيون مثلنا فكان الأولى أن يتحالفوا معنا ضدهم. ولكن الأمر أبعد مما يظن الدكتور. فالأمر أمر إسلام وكفر متحالف .. ويبطل هذه الخرافه محاربه المسلمين للفرس وهم شرقيون مثلهم فكان أولى أن يتعاونوا ضد الروم الغربيين ويبطلها.. ويبطلها .. أحداث كثيرة لمن تأمل التاريخ فهي بالاختصار خرافه آمن بها الدكتور (العقلاني) الذي يكافح الخرافات! كما صرح بذلك[1].

٧- اما انتقاداتك المستمره للماليك والعثمانيين وأنهم سبب زوال قسمة العروبة من تاريخنا.

فأقول كما قال الاستاذ محمد قطب حفظه الله: [عندما ازيلت الدولة العثمانية وقع المسلمون في قبضة اعدائهم يذبحونهم ويقتلونهم وينتهكون حرماتهم ولا يرقبون في مؤمن إلا ولاذمه كما قرر سبحانه وتعالى في محكم تنزيله وكان هذا هو التحرر من التسلط والاستعباد الذي نالوه من أيدى اعدائهم الذين اغروهم بالانسلاخ من دولة الخلافة والانسلاخ من الإسلام .. ثم جاء بعد ذلك عهد الاستقلال الذي حكم فيه العالم

---

(١) ينقل الدكتور في (العرب والتحدي ١٣١) مقوله لأحد الصليبيين الذين دخلوا القدس يقول فيها [كانت خيولنا تغوص إلى ركبها في بحر من دماء الشرقيين] قلت: واظن ان الدكتور قد حرّف نصها وجعلها (الشرقيين) بدلاً من (المسلمين) فقد بلونا عليه الكذب .. وقد حرفها لأجل هذه الخرافه (شرق - غرب).

الإسلامي عملاء الصليبية والصهيونية فأوقعوا بالمسلمين أبشع أنواع الدكتاتورية في التاريخ وأبشع مذابح التاريخ! وما زال عبيد الغرب يتحدثون عن الاستعمار التركي ومفاسده بينما كانت مفاسد الحكم التركي لا تقاس إلى جانب وحشية حكامهم في عهود الاستقلال][1].

أي ان الدكتور عندما يحكم على دولة يجب أن يستحضر محاسنها ثم يستحضر مساوئها ولقد كانت محاسن الحكم العثماني والمملوكي كثيره من أهمها ارهاب اعداء الله وجمع كلمة المسلمين والدفاع عن الديار الإسلامية. وكان من مساوئهم عدم فتح باب الاجتهاد في الفقه ومعاداه أهل التوحيد والانسياق وراء القوميات الضيقة في أواخر عهدهم إلى ان سلط الله عليهم عدوه وعاقبهم على قدر انحرافهم .. ولكنهم كما قال الاستاذ محمد قطب لا يقارنون بغيرهم من الطواغيت الذين لم نسمع للدكتور عماره في ذمهم معشار ما سمعناه في ذم الترك والعثمانيين.

والطريف أن أعظم سيئة للعثمانيين .. هي معاداة التوحيد وأهله كما ذكرت .. ولكن الدكتور لا يذكرها ضمن مساوئهم لماذا؟ ... لا أدري!!.

٨- أخيراً ينبغي أن يعلم القارىء المسلم ان الدكتور لفرط قوميته لا يرى أن هناك جاهلية واسلام يتمايز فيها العرب المسلمون والعرب الجاهليون بل عنده ان العرب كما تقدم كانوا في صراع مع الأعداء ثم جاء الإسلام في الوقت المقدر (وكأنهم اخترعوه!) فاصبح أحد العوامل التي يحاربون بها الأعداء! فلا جاهلية ولا اسلام وإنما هي عروبة متصلة تتنوع فيها العوامل .. وسأنقل مقطعاً من كلامه في كتابه (العرب والتحدي ٢١) ولن اتبعه بتعليق لان القارىء سيعلم مقصد الدكتور (القومي) قال: [إنه عام الفيل .. زحفت فيه جيوش الحبشة بقيادة أبرهة من جنوب شبه الجزيرة -اليمن- الذي كانت قد أحتلته سنة ٥٣٠م، زحفت، بتحريض من بيزنطة، إلى وسط شبه الجزيرة العربية لتحتله وتحتويه، فهذا الوسط هو كل مابقي للعرب بعيداً عن الاحتواء من الغزاة .. فالفرس كانوا يسيطرون ويهيمنون على مشرق شبه الجزيرة، والروم البيزنطيون على شمالها وغربها، والحبشة قد احتلت الجنوب، ثم هاهي، ومن ورائها بيزنطة، قد نهضت لاحتلال القلب، وذلك حتى يخمد هذا الجسد تماما أو على الأقل، يستغرق في سبات عميق وطويل، وحتى يتم للحبشة وبيزنطة السيطرة على جميع مراحل التجارة العالمية: (عدن - صنعاء - مكة -

(١) واقعنا المعاصر (٣٠١).

الشام – آسيا الصغرى – فالقسطنطينية) فيحققون بذلك ميزة كبرى في الصراع التاريخي ضد الفرس الذين كانوا يتحكمون في الطريق الثاني لهذه التجارة بسيطرتهم على العراق!...

وكما كان الجنوب – بعربه الحميريين- رازحا تحت النير الحبشي ومكبلا وعاجزا عن حماية القلب .. كذلك كان الجناحان، في الشرق والغرب، فالتبعية للروم والفرس تستنزف طاقتهما، بل وتستنزفها في صراع اصبح عربهما، الغساسة واللخمون، بعض وقوده .. فالحارث بن جبلة (٥٢٩-٥٩م) يقود قومه الغساسنة في الحرب ضد المنذر الثالث اللخمي ملك الحيرة لحساب الرومان.. وبعد أعوام – في سنة ٥٤٤ م – يأسر المنذر اللخمي أحد أبناء الحارث الغساني فيقدمه قربانا للإلّهة «العزى»! .. ثم يعود المنذر الغساني –ابن الحارث بن جبلة- فيدمر عاصمة اللخميين ويحرقها، أيضاً لحساب الرومان، الذين يكافئونه فيضعون على رأسه تاجا!.. و «يوم حليمة» الذي فاضت الأحاديث بذكره في «أيام العرب» وملاحمهم، وذهب مثلا يقول: (ما يوم حليمة بسر!) هو واحد من أيام تلك الحرب التي اقتتل فيها العرب لحساب كل من فارس والروم، «فحليمة» هذه، هي بنت الحارث الغساني، جلست تستعرض، في زينتها وبهائها، جيوش ابيها، وطيبتها بالطيب بيديها الجميلتين، وهي زاحفة إلى ميدان القتال كي تحارب العرب اللخميين؟!...

هكذا كان حال العرب في ذلك التاريخ .. مستضعفون يخافون ان يتخطفهم الناس، كما وصفهم القرآن الكريم .. لكن عنف الخطر وشدته، وجدية التحدي الذي طرح في الساحة العربية سؤال: نكون؟ أو لا نكون؟! قد أحدث في جسد هذه الجماعة الانسانية اختلاجات اخرجت من الاعماق ماهو كامن وأصيل، فكانت هزة الجسم واختلاجته ورعشته إذا مسه الخطر الشديد، فنفض بهزته هذه عن كاهله اخطر السلبيات وأثقل القيود، وبدأ المسير في اتجاه حركة التاريخ، واضعا قدمه على أول الطريق.

فالطريق أمام جيش ابرهة لم يكن معبدا ولامفتوحاً، بل قاومته قبائل عربية كثيرة وهو صاعد نحو مكة، وكان أعراب البادية يغيرون على جيشه يأسرون منه الجند فيسترقونهم، وينهبون منه المؤن والمعدات .. صنع ذلك العرب اليمنيون بقيادة «ذو نفر» .. وبعد هزيمتهم قاد المقاومة للجيش الغازي «نفيل بن حبيب الخثعمي» ومن خلفه قبائل خثعم «ناهس» و «شهران» ... والعربي الوحيد الذي خان قومه، وقام بمهمة الدليل لجيش أبرهة، وهو «أبو رغال» خلد العرب خيانته، وجعلوا من رجم قبره بالحجارة سنة قاربت شعائر الدين، حتى لقد ضرب بها الشاعر جرير المثل في هجائه للفرزدق فقال:

إذا مات الفرزدق فارجموه كما ترمون قبر أبي رغال!

ولم يكد الفشل يصيب حملة ابرهة على وسط شبه الجزيرة، حتى هبت ضده وضد الاحتلال الحبشي مقاومة عرب اليمن في الجنوب، فلقد نهض القائد العربي سيف بن ذي يزن (١١٠-٥٠ ق.هـ ٥١٦-٥٧٤ م) لتحرير اليمن واجلاء الأحباش، واستعان على ذلك بما بينهم هم وبيزنطة وبين الفرس من صراعات وتناقضات ونجحت ثورته في تحرير الجنوب.

وكانت رئاسة حكومة مكة في ذلك التاريخ - ومنذ سنة ٥٢٠م - لعبد المطلب ابن هشام بن عبد مناف (١٢٧-٤٥ ق. هـ ٥٠٠-٥٧٩ م)، فانتهز فرصة الإنتصار الذي احرزته اليمن ضد الاحباش، بعد الفشل الذي أصاب حملة ابرهة على مكة، ورأس وفدا من حكومتها ومن أشرف قبائل وسط شبه الجزيرة، وذهبوا إلى سيف بن ذي يزن، الذي استضافهم لاكثر من شهر، دارت بين الفريقين فيه محادثات عن تضامن عرب الجنوب والوسط لحماية طريق التجارة ولإحكام القبضة العربية الخالصة عليه، وللتصاعد بما تم من انتصارات نحو مزيد من الانتصارات التي تحول اتجاه الريح في شبه الجزيرة وتحول بين العرب وبين التمزق والشتات الذي جعلهم فرائس للغزاة، وتدفعهم إلى التضامن والتآلف والتآزر الذي ينقذهم من التحديات التي تكاد تطبق عليهم القبضة وتحكم حول عنقهم الخناق!....

وحول هذا التاريخ شهدت ظاهرة التمزق العربي، الذي جسدته المنازعات والحروب القبلية، تطورا في اتجاه جديد .. فلقد اتفقوا على هدنة سنوية مقدسة، هي الأشهر الحرم (رجب وذو العقدة وذو الحجة والمحرم) يسود فيها السلم شبه الجزيرة، وتنمو فيها الروابط وتنعقد فيها الأواصر ويعلو صوت العقل والحكمة وتداوي الجراح ...

وفي هذه الأشهر الحرم كانت تقام أسواق العرب، التجارية والأدبية، الأمر الذي تصاعد بسلطان اللغة الأدبية المشتركة على حساب اللهجات التي أخذت في الضمور حتى في الربوع والنجوع ومضارب الخيام ..

وفي هذه الأشهر الحرم أيضا كان يتم الحج إلى مكة .. ولقد أدى انتظام هذه الشعيرة العربية وتمكن كل القبائل، في ظل السلام، من ممارستها إلى أن أقامت كل قبيلة لمعبودها تمثالا حول الكعبة بالمسجد الحرام، وذلك حتى يجد كل طائف نسخة من معبوده عند الكعبة ساعة الطواف، فتحولت الكعبة بذلك إلى «معبد موحد» للعرب، جسد بداية توحيد هوية تلك الجماعة البشرية التي كان تعدد آلهتها رمزا لتمزق هويتها والشتات المستشري في بنائها القومي .. لقد بدأت ظاهرة التمزق في الانحسار، واخذت المؤشرات

تتجه نحو المزيد من التآلف في الشخصية العامة، ونحو المزيد من الخيوط التي توحد وتنسج كلا واحدا من ذلك الشتات الذي مزقته الحروب والصراعات.

ومرة أخرى لنتأمل رقم ذلك العام، عام غـزوة الفيل، سنة ٥٧١م .. ففي هذا العام الذي شهد بداية هذا التحول في الظاهرة العربية من خضوع الفريسة للتحدي إلى انتقاض جسدها وروحها بعوامل المقاومة لذلك التحدي .. في هذا العام ولد محمد بن عبد الله بن عبد المطلب، عليه الصلاة والسلام؟!...

وحول التاريخ، أيضا تصاعدت حركات الرفض للديانة الوثينة العربية، تلك التي كانت تجسد بآلهتها المتعددة الشتات والتمزق في هوية هذه الجماعة من الناحية القومية .. وتطلعت الأبصار واشرأبت البصائر من الحكماء الذين صنعت نفوسهم واحتوت قلوبهم وعقولهم هموم الجماعة التي أحدقت بها المخاطر واحتاطتها التحديات، تطلعت أبصارهم واشرأبت بصائرهم إلى دين جديد، توحد عقيدته ولا تفرق، وتؤلف شريعته ولا تمزق. ولقد أرادوه دينا عربياً يحمل جوهره الإلهي وحقيقته الربانية هالات المجد القومي للعرب الأقدمين].

٤ـ العلمـانيـة:

للدكتور عمارة كتاب بعنوان (العلمانية ونهضتنا الحديثة) خصصه للرد على غلاة العلمانيين ممن يرون فصل الدين عن الدولة واستبعاده عن قيادة الأمة في مجال السياسة .. وله أيضاً حوارات كثيرة معهم ... إذن !.. لماذا هذا المبحث؟

فأقول: سيزول عجبك قريباً.

وفيما يلي لن ابحث تطور العلمانية في بلادنا و كيفية انتقالها لانه مبحث طويل يعرفه الجميع. وخير من بحث فيه من المعاصرين الشيخ محمد قطب في كتابه (مذاهب معاصره) والشيخ سفر في رسالته (العلمانية) فخلاصة العلمانية التي يعرفها الجميع لكثرة الحديث حولها هي (فصل الذين عن الدولة) وجميع القراء تقريباً يعلمون انها مخالفه لهدي الإسلام فملخص حكم الإسلام فيها كما قال الشيخ سفر: [ان العلمانية تعني بداهة الحكم بغير ما أنزل الله فهذا هو معنى قيام الحياة على غير الدين ومن ثم فهي بالبديهه أيضاً نظام جاهلي لامكان لمعتقـده في دائرة الإسلام بل هو كافر بنص القرآن الكريم ﴿**ومن لم يحكم بما أنزل الله فاولئك هم الكافرون**﴾][1]. فهذا المبحث لن اخصصه لذلك وإنما سأعرض فيه رأي الدكتور حول طبيعة السلطة في الإسلام ليقتنع القارىء بعلمانيته ثم افند شبهاته واراءه بعد ذلك.

العلمانية عند الدكتور عمارة:

يقول الدكتور: [ان فصل الدين عن الدولة على النحو الذي تقرره العلمانية الغربيه لا يمكن أن يكون شعار الذين يفهمون الإسلام حق الفهم .. فهو شعار مرفوض] (الدولة الإسلامية ٦٤). فالدكتور يرفض علمانية الغرب التي تفصل الدين عن الدولة وتجعل الدين يقبع في الكنيسة.

٢ـ لماذا يرفض الدكتور العلمانية؟ يقول: [شعار العلمانية قد ارتفع في أوربا بمعنى عزل السلطة الدينية للكنيسه عن شؤون المجتمع السياسية لان تراث اوربا وواقعها كانا يشهدان سلطة دينيه تحكم قبضتها على مقدرات المجتمع كلها أما في واقعنا نحن وتراثنا ومنطلقاتنا فالأمر مختلف بل وعلى النقيض فالإسلام لا يقر السلطة الدينية بل هو كما يقول الإمام محمد عبده ينكرها ويدعو إلى رفضها بل ويهدمها من الأساس..] (الدولة الإسلامية ٦٣)

---

(١) العلمانية (٦٨١).

إذن هو ينكر العلمانية الغربيه. لأنه لا يوجد لدينا سلطه دينيه تواجهها في الطرف الآخر كما حدث في الغرب مما اضطرهم للجوء إلى العلمانية للحد من سلطات الدين ورجاله .. لهذا فالدكتور عماره أيضا.

٣ـ ينكر السلطة الدينية في الإسلام ويقول: [أما اسلامنا فإنه ينكر السلطه|الدينية التي تجعل لنفر من البشر سلطاناً اختص به المولى سبحانه ورسله عليهم الصلاة والسلام] (الدولة الاسلامية ٦٣). ويقول: [إن السلطة الدينية تعنى – في كلمات بسيطة ودقيقة – ان يدعي إنسان ما لنفسه صفة الحديث باسم الله وحق الانفراد بمعرفة رأي السماء وتفسيره. وذلك فيما يتعلق بشئون الدين أو بأمور الدنيا .. وسواء في ذلك أن يكون هذا الادعاء من قبل فرد. يتولى منصبا دينيا أو منصبا سياسيا. وسيان كذلك أصدرت هذه الدعوى من فرد أو من مؤسسة فكرية أو سياسية.

وفيما يتعلق بالفكر الإسلامي فإن كل مذاهبه وتياراته الفكرية –باستثناء الشيعة– تنكر وجود السلطة الدينية وتنفي أن يكون من حق أي فرد أو هيئة إضفاء القدسية الإلهية على ما تصدر من أحكام وآراء] (الدولة الإسلامية ١٤).

٤ـ يرى الدكتور: [أن مصدر هذه النظرية قديم قدم طموحات السلطة المستبدة بمقدرات البشر، من أن حاول أصحابها تغليف استبدادهم وانفرادهم بالسلطان بغلاف ديني. يصد الناس بسلاح الإيمان والدين عن السعي|لممارسة حقهم، بل واجبهم. في محاسبة الحكام .. لقد بدأت وظلت. ولا تزال محاولة يريد بها البعض الافلات من نطاق محاسبة الجماهير، عن طريق تجريد الأمة من حقها في التشريع وحقها في أن تكون مصدر السلطان والسلطات .. زاعمة هذه المحاولة أن الحاكم نائب عن الله لا عن الأمة .. وهم بذلك يغفلون أو يتغافلون عن أن «حق الله» هو «حق المجتمع»، أي حق الأمة والناس .. بحكم خلافة الإنسان – في الأرض – عن الله..

وإذا نحن ذهبنا نلتمس بدايات هذه الدعوى في تراث الإنسانية السياسي وجدناها لدى فراعنة مصر الأقدمين الذين ادعوا نبوتهم للاله .. ووجدناها في الكسروية الفارسية التي سبقت ظهور الإسلام. عندما كان كسرى يحكم «بالحق الالهي». جاعلا من قراراته وأحكامه وحى الاله «أهورا – مزدا» .. ووجدناها كذلك في القيصرية الرومانية. قبل اعتناقها المسيحية، عندما كانت ذات الامبراطور «مقدسة الهية» .. وحتى بعد اعتناقها للمسيحية فلقد طوعت أوربا المسيحية لتراثها في نظرية الحكم بالحق الإلهي. ولم تطوع المسيحية أوربا لتعاليمها التي عرفت بالشرق خالية من هذا المفهوم. وبعبارة قاضي القضاة

عبد الجبار بن أحمد الهمذاني (٤١٥) فإن النصرانية – (المسيحية)– عندما دخلت روما. لم تتنصر روما. ولكن المسيحية هي التي تروَمت؟!.. فلقد أصبح الامبراطور رئيسا للكنيسة. وحكم بالحق الإلهي في ظل المسيحية، كما كان الحال وهم يعبدون الأوثان!..

فمن تراث أوربا الوثني القديم تسربت هذه النظرية إلى أوربا المسيحية. حتى أصبحت المسئول الأول عن العصور المظلمة التي شهدتها أوربا لعدة قرون.

ومن تراث الكسروية الفارسية تسربت هذه النظرية إلى فكر الشيعة السياسى حتى لقد انفردت به هذه الفرقة من دون سائر فرق الإسلام.

فهي إذن نظرية غريبة عن فكر الإسلام الجوهري وتراثه النقي .. وهي إذن ميراث من مواريث الأمم الأخرى. سواء في العصور القديمة أم في العصور الوسطى] (الدولة الإسلامية ٨٠).

٥ـ يرى الدكتور ان من الداعين إلى السلطة الدينية في عصرنا الحاضر – والذين لاجلهم الّف كتابه! [تيار الرفض في حركة الصحوة الإسلامية] ويعني بهما الجماعات التي تأثرت بفكر السيد المودودي والسيد قطب كما صرح بذلك في أكثر من موضع بدعوى انهما شابها الشيعة في دعوتهما المشهورة بان تكون (الحاكميه لله) فهم في نظره [يزعمون ان السلطان السياسي في المجتمع الإسلامي ليس حقا من حقوق الأمة، فالبشر ليسوا هم الحكام في مجتمعاتهم، وإنما الحاكم في هذه المجتمعات هو الله سبحانه وتعالى .. أي أن الأمة ليست هي مصدر السلطات، كما تعارفت على ذلك الدساتير والأنظمة والنظريات التي تسود أغلب انحاء الدنيا في العصر الذي نعيش فيه! فهذه الجماهير وتلك الأمم والشعوب التي تناضل من أجل أن تصبح هي مصدر السلطة والسلطان على أرضها وفي مجتمعاتها، هي بنظر هؤلاء النفر من المفكرين والمشتغلين بشئون الإسلام، خارجة عن صراط الله المستقيم. ومتعدية حدودها، وجائرة على اختصاص المولى جل وعلا!].

[وهم، بقولهم هذا، يجعلون صاحب السلطة السياسية في النظام الإسلامي –الحاكم– وكيلا عن الله –سواء صرحوا بذلك أم لم يصرحوا– لأن الحاكم هو في النهاية منفذ شريعة ومطبق قانون، وهو في عمله هذا إنما ينوب عن صاحب السلطة الأصلى في المجتمع. فإذا قلنا إن السلطة لله. كانت دينا ووحيا، ومن ثم كانت سلطة دينية، وكان متوليها حاكما «بالحق الإلهي» ونائبا عن الله. وخليقة له وظلا! .. أما إذا قلنا –كما هو الحال في الفكر الديمقراطي– بأن صاحب السلطة الأصلى هو الشعب. كان متوليها نائبا عن الأمة ووكيلا أو شبه وكيل. وكان مسئولا أمام الأمة التي لها الحق في محاسبته ومراقبته. وعزله ان هو أخل بشروط عقد البيعة والتفويض والاختيار] (الدولة الإسلامية ٣١–٣٢).

٦ـ وبعد أن رفض الدكتور العلمانية والسلطه الدينيه فهو يختار ان الإسلام [يفرق بين العلوم

الشرعية، وبخاصة ما يتعلق منها «بأصول الدين»، وبين ما سواها من العلوم.. فالعلوم التي تتعلق بالنبوة، وباليوم الآخر، وبالعبادات. وبأركان الدين. هي علوم شرعية، المرجع الأول فيها إلى النصوص الموحى بها، وهذه هي علوم الدين، أما ما سواها من العلوم، رغم تسميتها بالإسلامية، فإنها علوم عقلية، دنيوية جاءت ثمرة لنشاط العقل الإنساني المحكوم فقط، بالحقائق المقررة والمكتشفة في ميادين هذه العلوم، فنحن لدينا في تراثنا علوم وفنون مثل: «العمارة الإسلامية» و «الزخرفة الإسلامية» و «الفن الإسلامي» و «الطب» و «الصيدلة» و «الفلك» .. إلخ.. إلخ.. علوم وفنون تبلورت صروحها في المجتمع الإسلامي، فسميت إسلامية، ولكن بالمعنى الحضاري، ليس بالمعنى الديني، فهي علوم الحضارة الإسلامية وليست علوم الديانة الإسلامية، وهي علوم العقل الإسلامي وليست علوم الوحي الإسلامي، وهي محكومة بحقائق العلم كما يقررها عقل العالم المسلم وليس المرجع في صحتها تفسيرا أو تخريجا يقتحم به دعى ميادين هذه العلوم.. فليست هناك «كيمياء» مسلمة وأخرى كافرة.. وليس هناك «جبر» مؤمن وآخر كافر.. لأن وصف كل هذه العلوم «بالإسلامية»إنما هو بالمعنى الحضاري وليس بالمعنى الديني، لأن الإسلام كحضارة قد شمل ميادين أكثر عددا وأوسع مدى من تلك التي امتد إليها نطاق الإسلام كدين.... فالإسلام يقرر «مدنية» السلطة السياسية في المجتمع، ويؤكد على «بشريتها» وذلك عندما يقرر أن الطريق إلى تولى هذه السلطة هو شورى البشر، والاختيار والعقد والبيعة. وعندما يؤكد على نيابة الحاكم عن الأمة، ومسئوليته تجاهها وأمامها.. وهو في ذات الوقت لا يرى «الفصل» بين الدين والدنيا، لأنه -باعتراف الجميع- قد تناول عددا من الأحكام وأشار إلى كثير من أمور الدنيا فاتخذت لنفسه فيها موقفا، وقرر للحياة الاجتماعية عددا من القواعد الكلية، المتمثلة في «مقاصد الشريعة» وآيات الأحكام التي قننت «للثوابت» دون «المتغيرات» ثم طلب من الناس أن يعيشوا ويتحركوا وأن يطوروا حياتهم ومجتمعاتهم في اطار هذه القواعد الكلية والوصايا الإلهية العامة، التي هي أشبه ماتكون بالمثل العليا والأطر الجامعة التى حددها الله للناس كي لا يضلوا عنها ولا يتنكبوا الطريق الموصل إلى تحقيقها أو الاقتراب منها على أقل تقدير.... ومن هنا فإن الصياغة التي نفضل استخدامها، والتي نراها التعبير الادق عن موقف الإسلام من هذه القضية، هي أن نقول: إن الإسلام ينكر أن تكون طبيعة السلطة السياسية الحاكمة دينية، أي ينكر «وحدة» السلطتين الدينية والزمنية، ولكنه لا يفصل بينهما، وإنما هو «يميز» بينهما. فالتمييز لا الفصل بين الدين والدولة هو موقف الإسلام.

فاستبعاد الدين ونفيه من نطاق العوامل الحاكمة والمؤثرة في المجتمع خطأ فكري. لا يتصور وضعه موضع التطبيق.. وفي نفس الوقت فإن محاولة صبغ السياسة والحكم بالصبغة الدينية الخالصة هي محاولة غريبة عن روح الإسلام،لأنها دعوة إلى أن يقتفي المسلمون آثار الأمم الأخرى التي وحدت السلطتين: الدينية والسياسية، فعاشت أظلم عصور تاريخها تستوى في ذلك كسروية الفرس وقيصرية الروم، في القديم، وأوربا في العصور الوسطى] (الدول الإسلامية ٦٢–٦٥).

ويقول محدداً منهجه: [إن ما هو دين جاء به الوحى، وانتقل إلينا في القرآن– الذي هو معجزة الرسول عليه الصلاة والسلام– نتلقاه بروح الإيمان. من مصدره هذا. مستعينين بالسنة. التي ينفي عنها الوضع والتحريف موافقتها للقرآن، ومستأنسين ومسترشدين في نظرنا هذا بالعقل الذي هو «وكيل الله» في الإنسان جعل إليه زمام أموره وقيادة نشاطاته.. وإذا كان العقل –كدليل– هو من خلق الله، والقرآن –كدليل– هو من عند الله، فيستحيل قيام التعارض الحقيقي أو التضاد بين دليلين أبدعهما خالق واحد، وتعهد بواسطتهما معا مهمة هداية الإنسان.. فإذا حدث وبدا أن هناك تعارض بين ظاهر النص وبرهان العقل، وجب تأويل النص –دون تعسف– بما يتفق مع برهان العقل، حتى تتوافق في هداية البشر الأدلة النابعة من مصدر واحد، هو الخالق سبحانه وتعالى] (الدولة الإسلامية ١٦).

ويقول: [ما قضاه وأبرمه وقرره الرسول في أمور الدين عقائد وعبادات، لا يجوز نقضه أو تغييره حتى بعد وفاته، لأن سلطانه الديني، كرسول ما زال قائما فيه. وسيظل كذلك خالدا بخلود رسالته عليه الصلاة والسلام.. على حين أن ما أبرمه من أمور الحرب والسياسة يجوز للمسلمين التغيير فيه بعد وفاته. لأن سلطانه هنا قد انقضى بانتقاله إلى الرفيق الأعلى. وخلفه سلطان الخليفة، الذي هو سلطان مدني لا أثر للسلطة الدينية فيه] (الدولة الإسلامية ٧٦).

٧ـ يحتج الدكتور على دعواه السابقة بعدة أدلة يمكن تلخيصها كالآتي:

أ ـ حديث تأبير النخل (انتم أعلم بأمور دنياكم).

ب ـ أن الخلافة كانت بالشورى والاختيار والعقد والبيعه لا بالميراث.

جـ ـ ان الحكم في القرآن والسنة لا يدل على الحكم في السياسة بل الحكم في القضاء والمنازعات.

د – أن عمر رضي الله عنه اقتبس بعض أنظمة الفرس كالديوان.

هـ ــ ان الإسلام قد قرر الفصل بين أمة الدين وأمة الدولة.
و ــ ان سنة النبي ﷺ تنقسم إلى سنة دينيه ملزمه وسنة دنيويه غير ملزمه ومنها مشاوراته للصحابة في عدد من الحوادث وقضاؤه بينهم بحسب ما يظهر له مستشهداً على قوله هذا بكلام للقرافي والدهلوي سيأتي في موضعه.

العلمانية في الميزان السلفي:

نحن نرفض العلمانية ونحن نرفض السلطه الدينية! هذا حكم أهل السنة وهو موافق لحكمك فما الفرق بيننا إذن؟ الفرق بيننا ان منهج أهل السنة يؤمن بالإسلام كاملاً لأنه منهج يعم حياة المسلم صغيرها وكبيرها وأما الدكتور عمارة فيؤمن بالعلمانية (المتمسلمه) التي تؤمن ببعض الإسلام وترد بعض فخلاصة كلامه -هداه الله- اننا يجب أن نأخذ العقائد والعبادات وأركان الدين من القرآن والسنة لأنها وحى لا يتغير بالزمن وأما في السياسة وشئون المجتمع فالمرجع فيها إلى الأمة والمصلحة لا القرآن والسنة لانها ليست دين .. ولكن كل ذلك [في إطار الوصايا العامة والقواعد الكليه التي قررها هذا الدين]!! كما يقول. وأيضاً أمور الاقتصاد والعمران والتصوف بأنواعه مثلها. هذا ملخص ما يريد الدكتور وهو ينطوي على مخالفات شرعية مستترة ستتضح أثناء النقاش. فيقال للدكتور:

١ــ لا أعرف أحداً من الاسلاميين من أهل السنة في هذا الزمان يقول بالسلطة الدينية كما تزعم وإنما تلك المقولات تخيلات في ذهنك اسأت بها فهم كلام الاستاذين المودودي وسيد قطب رحمهما الله[1] فالسلطة الدينية لم يقل بها سوى الشيعة الذين يجعلون للإمام العصمه في قراراته أما عندنا أهل السنة فلا يجرؤ أن يقول ذلك احد فكيف إذا كان القائل اثنين من أبرز الإسلاميين في هذا الزمان؟. فلماذا تكذب عليهما؟ وتحمل كلامهما مالا يحتمل وما لا يقوله إلا جاهل بطبيعة المنهج الإسلامي فحديثهما في واد وأنت وفهمك في واد آخر فأنت تقول عن المودودي أنه: [ذهب فأحيا شعاراً من شعارات الخوارج- رغم عدائه لفكرهم- وهو شعار الحاكمية فأثار بلبلة ولغطاً وشبهات كثيرة في حقل الفكر السياسي الإسلامي المعاصر] (الطريق ٢٦٧).

---

(١) سيد قطب والمودودي رحمهما الله من أبرز الإسلاميين في هذا الزمان أثراً.. ولكن لا يعني دفاعي عنهما في هذه القضيه أن تُسلّم لهما جميع أقوالهما كما يصنع البعض.. بل هم بشر يصيبون ويخطئون.... وانظر في منهج سيد قطب كتاب الدويش رحمه الله (المورد العذب..) وفي منهج المودودي وجماعته (المودودي) للجمال و (موقف الجماعة الإسلامية من الحديث) وانظر في الحكم عليهما فتوى العلامة ابن باز في مجلة المجتمع (٢٠٢).

وهويقول عن نفسه: [إن الإسلام لا طاعة فيه لأحد من الناس، وان الآيات التي أوردناها آنفا لتدل دلالة صارخة على أن الطاعة ليست إلا لله عز وجل، وما جاء الإسلام إلا لأن يقمع شأفة عبودية الإنسان لغير الله، وأن يقضي على ألوهية البشر. ومن الواضح البين أن الإسلام لا طاعة فيه لأحد من البشر ككونه أحد أفراد البشر. فما طاعة الرسول إلا باعتباره قد أوتي الحكم والنبوة من الله، وما طاعة الحكام إلا باعتبارهم منفذّين لأحكام الله ورسوله، وما طاعة العلماء إلا لأجل أنهم يرشدون الناس إلى أحكام الله ورسوله وحدود الله في مختلف شعب الحياة. فإذا جاء أحد منهم بأمر من الله، فالواجب على المسلم أن يطأطيء له رأسه دون أن يستنكف عن طاعته، لأنه لا حرية له في الفكر والرأي أبداً أمام الله خالقه ورازقه وحاكمه الحقيقي المطلق. وأما إذا جاء أحد من البشر مهما كان شأنه يعرض على المسلم رأيه وفكرته من نسيج خياله فإن طاعته على المسلم ليس واجباً. وله الحق كل الحق أن يمارس حريته في التفكير ويقيم رأياً من الآراء. كما له الحق في أن يأخذ برأي غيره إن ارتاح إليه قلبه. وأن يخالفه بحرية تامة إذا رآه لا يستقيم] (مفاهيم إسلامية ١٢٩).

وأنت تقول عن سيد رحمه الله: [لم يختلف موقف سيد قطب في الجوهر عن موقف المودودي في نظرية الحاكمية الإلهية فهي بمقتضى لا إله إلا الله كما يدركها العربي العارف بمدلولات لغته لا حاكمية إلا لله ولا شريعة إلا من الله ولا سلطان لأحد على أحد لأن السلطان كله لله ... والحاكميه الإلهيه عامة في الجانب الارادي من حياة الإنسان كما هي في الجانب الفطري والوجودي شاملة لما هو دنيوي شمولها لما هو ديني عامه فيما هو سياسه عمومها فيما هو عباده] (الصحوة الإسلامية ١٤٩).

وهو يقول: [الإسلام لا كهانة فيه ولا وساطة بين الخلق والخالق، فكل مسلم في أطراف الأرض، وفي فجاج البحر، يستطيع بمفرده أن يتصل بربه، بلا كاهن ولا قسيس، والإمام المسلم لا يستمد ولايته من «الحق الإلهي» ولا من الوساطة بين الله والناس، وإنما يستمد مباشرته للسلطة من الجماعة الإسلامية، كما يستمد السلطة ذاتها من تنفيذ الشريعة، التي يستوى الكل في فهمها وتطبيقها متى فقهوها، ويحتكم إليها الكل على السواء.

فليس في الإسلام «رجل دين» بالمعنى المفهوم في الديانات التي لا تصح مزاولة الشعائر التعبدية فيها إلا بحضور رجل الدين. إنما في الإسلام علماء بالدين، وليس للعالم بهذا الدين من حق خاص في رقاب المسلمين، وليس للحاكم في رقابهم إلا تنفيذ الشريعة التي لا يبتدعها هو بل يفرضها الله على الجميع] (العدالة الاجتماعية ١٣).

فكيف تتهمهما بما لم يقولا به؟ الذي أظنه –والله أعلم– انك تعلم حقيقة قولهما

ولكنك ترى بسوء فهمك ان هذا القول منهما يتضمن القول بالسلطة الدينية ولو انكرا ذلك في كتبهما وهكذا غيرهما من دعاة الإسلام الذين يطالبون بتحكيم الشريعة (كاملة) ويدل لذلك قولك: [وهم بقولهم هذا.. يجعلون صاحب السلطة السياسية في النظام الإسلامي -الحاكم- وكيلاً عن الله سواء صرحوا بذلك أم لم يصرحوا لان الحاكم هو في النهاية منفذ شريعة ومطبق قانون..] (الدولة الإسلامية ٣٢) وهذا الفهم الخاطىء جرك إلى اعتقاد أن من يطالب بتحكيم الشريعة في هذا الزمان هو من الداعين إلى السلطة الدينية وإليك بعض من أقوال العلماء والدعاة حول هذا الموضوع:

يقول عمر التلمساني غفر الله له في حديث طويل عن هذه القضية: [الحكومة الدينية شعار جديد بدأ يتردد على صفحات الجرائد بأقلام لا يجهل احد اتجاهاتها الفكرية وميولها المذهبية شعار لا عهد للإسلام به ولا يعرفه بل وينكره مبنى ومعنى ذلك لان الإسلام لا يعرف في تعاليمه رجل دين ورجل غير دين أو رجل دين ورجل غير دين إن صح في الأديان مثل هذا الهراء......

إن هذه الصورة لا وجود لها في الإسلام على الإطلاق، لأن الله سبحانه وتعالى ساوى في الإسلام بين الناس جميعاً، رجالاً ونساءً، ساوى بينهم في كل شيء من ناحية الحقوق والواجبات، وبين الحاكم والمحكوم، لا فضل لشيخ الأزهر -مثلا- على بواب الجامع الأزهر، ولا فرق بين رئيس الجمهورية وبين الحارس الذي يقف على بابه، إلا في أمر واحد جاءت به الآية الكريمة **﴿ياأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا، إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾** وعرف المسلمون هذه الحقيقة وتعارفوا وتعاملوا بهذا الميزان، فرسول الله ﷺ يقول لابنته السيدة فاطمة (اعملى فإني لا أغني عنك من الله شيئاً) أي رغم أني رسول الله وأقربهم منه وأحبهم إليه، فإن مكانتي هذه لاتنفعك بشيء عند الله ولكن ينفعك عمَلك. ويقول للناس: **﴿إنما أنا بشر مثلكم﴾** ويؤكد هذا المعنى بأن يطلب ﷺ من المسلمين أن يستقيدوا منه، إذا مس أحدهم بسوء، وحاشاه ﷺ. ومعنى هذا أنه وهو رسول الله ﷺ ورئيس الدولة ومفتيها، لا يملك لهم من الله شيئاً، وأن مكانته هذه لا تبيح له أن يشق عن صدور الناس ليعلم خباياها، وأنه يكفيه منهم أن يقولوا لا إله إلا الله، محمد رسول الله، ليحقنوا دماءهم إلا بحقها، وبهذه الصورة ينتفي تماماً أن الرسول نفسه ﷺ لا يحلل ولا يحرم إلا طبقاً لما يجيئه به الوحي من لدن رب العالمين، وأنه لا يملك أن يدخل أحدا الجنة أو يحرمه منها، ما دامت أوامر الله منفذة، ونواهيه مجتنبه إذا كان ذلك كذلك، فكيف يبيح مسلم لنفسه أن يصف الحكومة التي تطبق شرع الله، أنها حكوة دينية، وهو يقصد متعمداً أن ينفر

الناس من حكومة تشريعها مستمد من كتاب الله وسنة رسول ﷺ والاجماع، وما انتهى إليه فقهاء العقيدة الإسلامية عند الكلام عن التشريع في الدين الإسلامي، الدين الذي ارتضاه الله لعباده يوم أن قال جل وعلا ﴿**إن الدين عند الله الإسلام**﴾ ويوم أن قال إن الإسلام هو الدين الوحيد الذي تعبد به عباده وغيره مرفوض ﴿**ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه**﴾.....

وإذا كان الإسلام في تاريخه كله لا يعرف هذا الشعار [شعار الحكومة الدينية] فلماذا تصرون على إلصاق هذا الوصف على كل من يطالب بحكومة تطبق شرع الله في هذا البلد المسلم؟! كان جديراً بكم أن تشرحوا للناس مفهومكم للحكومة التي تسمونها بالحكومة الدينية، وأنتم لا ينقصكم العلم والدراسة والكفاءة في الشرح والبيان. هل تسمون كل حكومة تطبق شرع الله في عباده، حكومة دينية؟! إذا كان هذا قصدكم فلماذا لا تفصحون عنه؟؟ وأنتم لا تنقصكم الشجاعة الأدبية في شرح آرائكم وأهدافكم ومناهجكم؟! قولوا لنا، في وضوح حتى نتبين ما عندكم، فلعلنا نقتنع أو نقنع، فنلتقي على أمر سواء، نسد به ثغرة من الثغرات المتفتحة على المسلمين من كل جانب إن الحكومة التي تخشونها سبقت الحكومات التي تتغنون بها. فإن كانت هناك جمهوريات رئاسية وأخرى نيابية، فقد عرفت الحكومات التي تطبق شرع الله وزارة التفويض ووزارة التنفيذ، فلماذا تعجبكم تلك وتنكرون هذه؟! أهي المقارنة العادلة، أم هي الكراهية المردية تشجعوا وافصحوا يافرسان القلم، وياغزاة الفكر بكل غربي ينال من الإسلام.

إن الحكومة الدينية تعبير مستحدث لم يرد في كلام ولا مؤلفات أي واحد من فقهاء المسلمين، الذين عنوا بالحكم ومقوماته، إنهم لم يعرفوا شيئاً اسمه الحكومة الدينية، ولكنهم تعرضوا لحكومة تطبق شرع الله][(١)].

ويقول عبد القادر عودة رحمه الله: [إذا كان من وظيفة الحكومة الإسلامية أن تقيم الدين فإنها لا تعتبر من نوع الحكومات الدينية التي يسميها الفقه الدستوري حكومات ثيوقراطية][(٢)].

ويقول الشيخ سفر الحوالى: [أما السلطه الكهنوتيه فلا وجود لها في الإسلام لا بالشكل الذي رأيناه سلفاً في أوربا النصرانية ولا بغيره. ذلك إن الإسلام – وهو دين التوحيد الخالص– إنما أنزله الله لتحرير العباد وإخراجهم من عبودية العباد إلى عبادة الله وحده وطاعته دون سواه في التلقي وفي الاتباع في المنهج والسلوك][(٣)].

---

(١) الإسلام والحكومة الدينية (٣–١٣) بتصرف.

(٢) الإسلام وأوضاعنا السياسية (١٠١).

(٣) العلمانية (٦٠٧).

ويقول الشيخ القرضاوي: [اما الحاكمية بالمعنى التشريعي ومفهومها أن الله سبحانه هو المشرع لخلقه وهو الذي يأمرهم وينهاهم ويحل لهم ويحرم عليهم فهذا ليس من ابتكار المودودي ولا سيد قطب بل هو أمر مقرر عند المسلمين جميعاً][1].

ويقول الاستاذ عبد المجيد صبح: [يزعم العلمانيون أن تطبيق الشريعة ينتج عنه ما يسمى الحكم بالحق الإلهي][2].

إذن علماء الإسلام ودعاته لم يقولوا بالحكومة الدينية التي يصبح فيها الحاكم ظلا لله في الأرض يحل ويحرم ويأمر وينهي حسب اهوائه ومن عارضه في حكمه فهو معارض لله سبحانه فهذا الكلام كما يقول التلمساني (هراء) لا يقول به أحد. لانه مصادم لنصوص الكتاب والسنة قال تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الأمر منكم**﴾ فجعل طاعة أولى الأمر تاليه وتبعاً لطاعة الله ورسوله. اما السنة فقال ﷺ: «**إنما الطاعة في المعروف**»[3].

فالحاكم لا يطاع إلا لاجل تنفيذ اوامر الله واحكامه واما إذا خالف ذلك ؛ فلا حق له بالطاعة. وهذا عمل الخلفاء الراشدين بعده ﷺ والغريب انك لم تطلق على حكمهم مسمى (الحكومة الدينية) مع اننا لا نطالب إلا بمثل حكمهم!! فما الفرق بيننا؟ الخلاف بيننا وبينك ليس هو في اعتقادك ان العلماء والدعاة يقولون بالحكومة الدينية بشكلها النصراني فأنت تعلم أنهم لم يقولوا بذلك كما سبق وإنما الخلاف بيننا في تحديد السلطة المدنيه والسلطه الدينية كما فرقت بينهما أو أمور الدين وأمور الدولة. فقولك ان أمور السياسة والاقتصاد والعمران والفن لا تدخل ضمن الدين قول فيه اجمال فهو من الاسماء المبهمه التي يتوقف فيها أهل السنة فلا يجيبوا بنفي ولا إيجاب حتى يعرفوا معناها فهي كألفاظ الجسم والتركيب والجوهر والحيز في باب العقائد يتوقف فيها كما هو معروف من مذهب أهل السنة فإن كان حقاً أقر وان كان باطلاً رد ... وهكذا قولك هذا فماذا تعني بالسياسة؟ إن كنت تعني مثلاً ان تختار الأمة حكامها بنفسها مع الشروط التي اشترطها الإسلام فيهم وان يشاورهم هذا الحاكم في أمور الدولة التنظيمية وفي شئون الحرب المتغيره كخطة الحرب (التكتيكية) من أين يهاجم؟ وأي قائد يولى على هذه الجهة؟ ونحو ذلك فهذا الأمر نوافقك في أنه لم يرد فيه نصوص ملزمه وإنما هو متروك للحاكم

(١) بينات الحل الإسلامي (١٦٢) .
(٢) حقائق الإسلام (٢٦٩).
(٣) مسلم (٦/١٥).

واما ان كنت تعني بالسياسة ان تكون الدولة ديمقراطية كما تصرح بذلك كثيراً وتكون السلطات بيد الشعب فهذا أيضاً مما يتوقف فيه لانه مجمل. فإن عنيت بسلطات الشعب ان يشاركوا الحاكم في احكامه التي سبق امثله منها أي لم يكن فيها نص من القرآن أو السنة فهذا مما نوافقك عليه ولكن لا نسميه ديمقراطية وإنما هو الشورى الإسلامية ويتنبه هنا إلى أمرين:

١ــ إن الذين يشاورهم الخليفة من الشعب في مثل هذه القضايا انما هم أهل العقد والحل من اجلاء المسلمين وأصحاب الورع والتقوى والفكر الناضج وليست المشاوره لكل الشعب الذي يحتوى في مجمله على أناس من الجهلة والعوام والطغام الذين لا يفقهون شيئاً في هذه الأمور.

٢ــ ان مشاورة الحاكم لهم لا تعني ان يلزم بما يقولون مالم يكن فيه نص بل هو يستمع إلى ارائهم ثم يفصل في الأمر بما يراه هو محققاً لمصلحة الأمة. ولا يلزمه أحد بشيء كما فعل عمر رضي الله عنه في أحكام كثيرة.

وأما ان عنيت بسلطان الشعب (الديمقراطية الغربية)[1] وهو ما تعنيه. أي ان تكون الأمة هي مصدر التشريع بحيث تشرع القوانين التي تراها مناسبة للزمن المعاصر ولو خالفت نصاً من الكتاب أو السنة فهذا ما نرفضه رفضاً تاماً لأنه تدخل في ما اختص به الله تعالى. وهو ما يسميه سيد قطب والمودودي بالحاكمية. وهذا هو الذي تدندنون حوله فقد صرحت في بعض كتبك بأن الهدف من سن القوانين المتنوعة التي يراها الشعب هو مصلحه الأمة ولو عارض ذلك نصاً من الكتاب والسنة ومثال ذلك قولك: [الإسلام كدين لم يحدد للمسلمين نظاماً محدداً للحكم لان منطق صلاحيه الدين الإسلامي لكل زمان ومكان يقتضي ترك النظم المتجددة قطعاً بحكم التطور للعقل الإنساني الرشيد. يصوغها وفق مصلحة المجموع وفي اطار الوصايا العامة والقواعد الكلية التي قررها هذا الدين] (الدولة الإسلامية ٥٣) وفي نص آخر تقول: [ان الامة هنا هي

(١) يذهب الشيخ سعيد حوى –رحمه الله– إلى جواز الأخذ بالديمقراطية الغربية لأن المسلمين في وضعهم الراهن في موقف ضعف امام الرأي العالمي لا يُسمح لهم فيه بحرية القرار. ويستشهد باقتباس عمر للديوان من الفرس] (مجلة الإرشاد اليمنية – السنة السابعة عدد ١٠) والشيخ –غفر الله له– واهم في هذا القول الخيالي لأن الدولة الإسلامية إذا عزمت على تحكيم الكتاب والسنة لا تحتاج بعدها إلى نظام آخر. ولا تلتفت إلى ضغط دولي أو غيره. وإنما هو اليقين والتوكل على الله. ولو راعت ما ذكره الشيخ لما بقي للإسلام إلا رسمه لمن تأمل. ثم ليعلم القارىء أنني لم أتوسع في موضوع الشورى والديمقراطية لأن مكانها المناسب هو الرد القادم على (فهمي هويدي) –إن شاء الله– لكي لا تطول هذه الرسالة.. ولتصبح الرسالتان (عمارة – هويدي) تكمل إحداهما الأخرى.

مصدر السلطات شريطه ان تتقيد سلطاتها بالوصايا الدينيه المتمثله في النصوص القطعية الثبوت والقطعية الدلالة طالما بقيت هذه النصوص محققة لمصلحه الأمة في مجموعها وإلا قدمت المصلحة على هذه النصوص .. لان الشريعة في السياسة والدولة والعمران مقاصد ورأس هذه المقاصد ومحورها وجماعها هو تحقيق مصلحة الأمة الكافله لسعادتها في الدنيا والآخرة] (العلمانية ٥١).

قلت: ومعنى هذا الكلام الخطير الذي (يميع) الإسلام وسلطانه في الأرض ان الشعب (الجاهل) إذا اجتمع يوماً ما ورأى ان امراً ما يحقق المصلحة للدولة فإن الحاكم يلتزمه ولو خالف القرآن والسنة كما قال الدكتور فيترتب على هذا الامر الخطير قضايا كثيرة لا تحصر أذكر أمثله منها:

ـ إذا قرر الشعب (الجاهل) ان السلم مع اليهود وعدم مقاتلتهم طول الدهر يحقق المصلحة للدولة في عدم استنزاف قواتها وثرواتها في هذه الحروب فإن الحاكم يلتزم ذلك .

ـ إذا قرر الشعب (الجاهل) ان من المصلحة أن يوالى اليهود والنصارى وينضم معهم في حلف ما فإن الحاكم يلتزم ذلك.

ـ إذا رأى الشعب (الجاهل) أن تصبح النساء المسلمات وزيرات وسفيرات في الدولة لان هذا مما يحقق المصلحة ويجعل الدوله (حضارية!) أو ان المفاوضات مع الاعداء تصبح (لينه)! و (سهله)! فإن الحاكم يقرر ذلك.

ـ إذا قرر الشعب (الجاهل) ان من المصلحة قتال دولة مسلمة فإن الحاكم يلتزم ذلك .... وهكذا قضايا كثيرة وخطيره لا تحصر .. فإن العمده عند الدكتور هو (المصلحة) لا غير فهو (براجماتي) مسلم! وأما النصوص الشرعية فكما اعترف هو بنفسه فإنها تقذف في البحر!! والعياذ بالله! والطريف قوله بعد ذلك: [في إطار الوصايا العامة والقواعد الكلية التي قررها هذا الدين]! فإن هذه العبارة تذكرني بعبارة كثيرمن الصحفيين عندما يطالبون بأمر يخالف الإسلام يتسترون بقولهم: [في ظل العقيدة السمحه]! فهي لافتات معروضة في الطريق لكل من أراد هدم الإسلام من داخله ودون ان يشعر به أحد ... (هم العدو فاحذرهم).

وهكذا قولك في الأمور الاقتصادية لا يقبل منك إلا التفصيل واما الكلام المجمل فلا عبرة به.... وأما العمران فلا أدري ما تعني به... إن عنيت مكان المدينه أو كيفية تخطيط شوارعها والوان منازلها وهيئتها فمن قال لك ان الإسلام قد

حدد ذلك كله .. فالأمر واسع ما لم يخالف نصاً صريحاً[1] فإن شئت أن تسكن خيمه بدوية مثلنا في القاهرة فلا حرج عليك إن شاء الله!!، وإن كنت تعني بالعمران شيئاً غير هذا فأوضحه لنا.

وأما الفن فبالتفصيل أيضاً .. ان عنيت به الشعر الذي لا يخدش الحياء ولا يتضمن طعنا في الدين أو غيبة لمسلم ولا يكشف ستراً فلا حرج فيه ما لم يغلب على المرء فيصرفه عن القرآن .. وإن عنيت به القصة الهادفة فلا حرج وإن عنيت الاناشيد الإسلامية فلا حرج ما لم تغلب على الإنسان[2] وانا أعلم أنك لا تعني هذا كله! وإنما (قلبك) يشير إلى الموسيقى وأغاني أم كلثوم وعبد الحليم! فهي التي عهدناكم تطوفون حولها وأعلم أنك تعني النحت والتماثيل والصور لأنك قررت هذا في مقالات لك عديدة[3].

وأما التصوف ... فيقال: لا تصوف في الإسلام وإنما هو الزهد في فضول الحياة الدنيا فلا كلام بيننا في هذه القضية لاننا نرفضها من اساسها لانها نبت شيطاني غريب على الأمة الإسلامية .. وهكذا علم الكلام والفلسفة كما سبق معنا. ولو غضبت علينا واتهمتنا لأجل ذلك بعدم العقلانية والتخلف .. فإنك قد ضيقت مفهوم العقل وجعلته يدل على علم الكلام والفلسفة والتصوف وهذه العقلانية لا نريدها فقد تصدقنا بها عليك لتزداد عقلاً إلى عقل! فدعنا وتخلفنا و (ارحل) هداك الله.

وبعد ان قرر الدكتور عمارة ان السلطة في الإسلام انما تعني المصلحة ذهب يقلب بصره في بطون الكتب لعله يعثر على ما يدل على هذا القول الساقط فعثر على أقوال لبعض الأئمة يقررون فيها ان الشريعة جاءت لتكميل المصالح فظن الدكتور انهم يعنون ما يعني! وسأتناول هنا كلام من استدل بهم مبينا انه يدل على عكس ما يريد كما اعتدنا دائماً معه.

---

(١) قلت: وردت بعض النصوص تحدد عرض الطريق إذا أختلف فيه. ووردت أقوال لبعض العلماء تعتمد على نصوص عامه في عدم رفع الذمي لبيته على بيوت المسلمين. فيراعى ذلك وما شابهه.

(٢) في مسألة (الاناشيد) قول آخر يقول بالتحريم لادلة يرونها. وانا قد اعتمدت على فتوى هيئه كبار العلماء في السعودية ومن ضمنهم (ابن باز) ولكن كما قلت بشرط ان لا تغلب على الإنسان.

(٣) انظر مقال (القرآن والفن والتشكيلي – الهلال اغسطس ١٩٨٥) ومقال (السنة النبوية والفن التشكيلي – الهلال يولية ١٩٨٥) ومقال (الاجتهاد الإسلامي والفن التشكيلي – الهلال اكتوبر ١٩٨٥) وفيها يقرر جواز التماثيل. ثم أصدرها في كتاب بعنوان (الإسلام والفنون الجميلة).

ينقل أولاً عن السنهوري ومحمد عبده[1]... وهؤلاء لا حجة في أقوالهم عندنا ولا كرامه لانهم من فصيل واحد يقف ضد الحكم الإسلامي. ينقل عن ابن القيم رحمه الله كلاماً يسحر به أعين السلفين لئلا يبادرون بالإنكار فهم عدوه الأول الذين يريد أن يضمن عدم معارضتهم!

يقول ابن القيم حسبما نقله الدكتور: [إن الشريعة: مبناها وأساسها على الحكم – (بكسر الحاء وفتح الكاف، أي الحكمة والعلة والسبب) – ومصالح العباد] [والسياسة: ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وان لم يشرعه الرسول ولا نزل به وحي.. إن الله أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط، فإذا ظهرت أمارات الحق وقامت أدلة العدل وأسفر صبحه بأي طريق فثم شرع الله ودينه ورضاه وأمره .. والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدلته وأماراته في نوع واحد وأبطل غيره من الطرق التي هي أقوى منه وأدل وأظهر، بل بين بما شرعه من الطرق أن مقصوده: إقامة الحق والعدل وقيام الناس بالقسط، فأي طريق استخرج بها الحق ومعرفة العدل وجب الحكم بموجبها ومقتضاها، والطرق أسباب ووسائل لا تراد لذواتها، وإنما المراد غايتها التي هي المقاصد، ولكن نبه بما شرعه من الطرق على أسبابها وأمثالها، ولن تجد طريقة من الطرق المثبتة للحق إلا وهي شرعة وسبيل للدلالة عليها .. ولا نقول إن السياسة العادلة مخالفة للشريعة الكاملة بل هي جزء من أجزائها وباب من أبوابها، وتسميتها سياسة أمر اصطلاحي، فإذا كانت عدلا فهي من الشرع] (الدولة الإسلامية ٥٦).

فيقال: أولاً: لم استغرب اجتراءك على نصوص الأئمة بالتحريف والبتر فقد سبق لك مثل ذلك مع كتاب الله[2].

---

(١) يقول فهمي هويدي –وهو عقلاني– عن محمد عبده [ان ثمة تياراً اسلامياً حديثاً من رموزه الإمام محمد عبده يقبل بفكرة العلمانية وان حملها بمفهوم مختلف تماماً يقوم على رفض فكرة حكم رجال الدين أو ما يسميه بالثيوقراطية ويدعو إلى ضرورة التمييز بين الدين والدولة والتمييز درجة بين الفصل والوصل – بحيث يكون الحاكم في الدولة مدنياً] (التدين المنقوص ٢٦٣) قلت: وكنت عازما على ارفاق جدول أبين فيه اقتباس الدكتور عماره افكاره التي أناقشها من تيار الافغاني فأذكر قوله وقولهم. ثم استغنيت عن ذلك لئلا يطول الكتاب مكتفياً بما يرد متناثراً في الحواشي.

(٢) يقول ابن القيم: [من يستجيز الكذب على الله ورسوله ويخبر عنه مالم يخبر عن نفسه وينفي عنه ما أثبته لنفسه ويقول على الله مالا يعلم كيف لا يستجيز الكذب على مخلوق مثله قلبه ملآن من الهوى والغل عليه وعلى أشباهه واتباعه. فالله الموعد وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون] (مختصر الصواعق ٤٤٦/٢).

وثانيا: لا أحد يخالف ابن القيم في قوله الأول ان الشريعة أساسها على الحكم ومصالح العباد -والحكم قد تعلم وقد لا تعلم- ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿**يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر**﴾ وهذه المقولة منه لا دليل فيها أبداً على قولك. وأما قوله الثاني وهو ان السياسة ما كان أقرب إلى الصلاح وان لم يشرعه الرسول ولا نزل به الوحي فهذا ليس من كلامه رحمه الله وإنما ذكره عن ابن عقيل رحمه الله فقال: [قال ابن عقيل...] فيستغرب عزوك اياه لابن القيم إلا إذا كنت أعمى فلم تبصر [قال ابن عقيل] وهي بجوار الكلام مباشرة[1]! ثم لو تأملت هذا القول لعلمت أنه لا يدل على قولك أيضاً لانه رحمه الله يتحدث عن بعض الافعال التي سكت عنها الشرع فلم يرد فيها نص يأمر بها أو ينهي عنها ثم هي تحقق مصالح العباد وتبعدهم عن الفساد فما الذي يمنع من اعتبارها؟ فمثل هذه الأفعال يسميها بعض العلماء مصالح مرسله تحكم بها أصول الشريعة دون نص محدد كجمع القرآن مثلا أو تقسيم العلوم ونحو ذلك مما هو مقرر في موضعه ولم يقل ابن عقيل أبداً ان السياسة هي ما يحقق المصالح للناس ويبعدهم عن الفساد ولو خالف النص! وهل الفساد كل الفساد إلا في مخالفة النص ومعارضته. وقد صرح بذلك بعد قوله كما سيأتي ولو نقلت كلام ابن القيم كاملاً لكان فيه **أكمل الرد عليك .. ولكنك ــ هداني الله وإياك ــ قطعته وابقيت على ما توهمت إنه يدل على قولك وهو لا يدل كما سبق. وإليك أخي القارىء** كلام ابن القيم كاملاً حول السياسة ليثبت لك مرة أخرى كذب الدكتور وتحريفه .. قال ابن القيم: [.... وجرت في ذلك مناظرة بين أبي الوفاء ابن عَقيل وبين بعض الفقهاء، فقال ابنُ عقيل: العملُ بالسياسة هو الحزم، ولا يخلو منه إمام، وقال الآخر: لا سياسة إلا ما وافق الشرع، فقال ابن عقيل: السياسة ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يشرعه الرسول ﷺ ولا نزل به وحي؛ فإن أردت بقولك «لا سياسة إلا ما وافق الشرع» أي لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح، وإن أردت ما نطق به الشرع فغلط وتغليط للصحابة؛ فقد جرى من الخلفاء الراشدين من القتل والمثل مالا يجحده عالم بالسير، ولو لم يكن إلا تحريق المصاحف كان رأياً اعتمدوا فيه على مصلحة، وكذلك تحريق عليّ كرم الله وجهه الزنادقة في الأخاديد، ونفى عمر نصر بن حجاج.

(١) وفعل مثل هذا المدعو (فهمي هويدي) في كثير من مقالاته تضليلاً للقارىء وكما قلت سحراً لأعين عدوهم الأول السلفيين. وسيكون لي معه جولات قادمة إن شاء الله.

قلت: هذا موضع مزلة أقدام، ومضلة أفهام، وهو مقام ضنك في معترك صعب، فرط فيه طائفة فعطلوا الحدود، وضيعوا الحقوق، وجرّؤا أهل الفجور على الفساد، وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد، وسدوا على أنفهسم طرقا صحيحة من الطرق التي يُعرف بها المحق من المبطل، وعطلوها مع علمهم وعلم الناس بها أنها أدلة حق، ظنا منهم منافاتها لقواعد الشرع، والذي أوجب لهم ذلك نوع تقصير في معرفة حقيقة الشريعة والتطبيق بين الواقع وبينها، فلما رأى ولاة الأمر ذلك وأن الناس لا يستقيم أمرهم إلا بشيء زائد على ما فهمه هؤلاء من الشريعة فأحدثوا لهم قوانين سياسية ينتظم بها مصالح العالم؛ فتولد من تقصير أولئك في الشريعة وإحداث هؤلاء ما أحدثوه من أوضاع سياستهم شرٌ طويل، وفساد عريض، وتفاقم الأمر، وتعذر استدراكه، وأفرط فيه طائفة أخرى فسوغت منه ما يناقض حكم الله ورسوله، وكلا الطائفتين أتيت من قبل تقصيرها في معرفة ما بعث الله به رسوله؛ فإن الله أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به السموات والأرض، فإذا ظهرت أمارات الحق، وقامت أدلة العقل، وأسفر صبحه بأي طريق كان، فثم شرع الله ودينه ورضاه وأمره، والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدلته وأماراته في نوع واحد وأبطل غيره من الطرق التي هي أقوى منه وأدل وأظهر، بل بين بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة الحق والعدل وقيام الناس بالقسط، فأي طريق استخرج بها الحق ومعرفة العدل وجب الحكم بموجبها ومقتضاها، والطرق أسباب ووسائل لا تراد لذوتها، وإنما المراد غاياتها التي هي المقاصد، ولكن نبه بما شرعه من الطرق على أسبابها وأمثالها، ولن تجد طريقاً من الطرق المثبتة للحق إلا وهي شرعة وسبيل للدلالة عليها، وهل يظن بالشريعة الكاملة خلاف ذلك؟.

ولا نقول إن السياسة العادلة مخالفة للشريعة الكاملة، بل هي جزء من أجزائها وباب من أبوابها، وتسميتها سياسة أمر اصطلاحي، وإلا فإذا كانت عدلا فهي من الشرع، فقد حبس رسول الله ﷺ في تهمة، وعاقب في تهمة لما ظهرت أمارات الريبة على المتهم؛ فمن أطلق كل متهم وخلى سبيله أو حلفه مع علمه باشتهاره بالفساد في الأرض ونقب الدور وتواتر السرقات –ولا سيما مع وجود المسروق معه– وقال: لا آخذه إلا بشاهدي عدل أو إقرار اختيار وطوع فقوله مخالف للسياسة الشرعية، وكذلك منع النبي ﷺ الغال من الغنيمة سهمه، وتحريق الخلفاء الراشدين متاعه، ومنع المسيء على أمين سلب قتيله، وأخذه شطر مال مانع الزكاة، وإضعافه الغرم على سارق مالا قطع فيه، وعقوبته بالجلد، وإضعافه الغرم على كاتم الضالة، وتحريق عمر بن الخطاب حانوت الخمار، وتحريقها

قرية يباع فيها الخمر، وتحريقه قصر سعد بن أبي وقاص لما احتجب فيه عن رعيته، وحلقه رأس نصر بن حجاج ونفيه، وضربه صبيغا بالدرة لما تتبع المتشابه فسأل عنه، إلى غير ذلك من السياسة التي ساس بها الأمة فسارت سنة إلى يوم القيامة، وإن خالفها من خالفها. ولقد حد أصحاب النبي ﷺ في الزنى بمجرد الحبل، وفي الخمر بالرائحة والقيء، وهذا هو الصواب، فإن دليل القيء والرائحة والحبل على الشرب والزاني أولى من البينة قطعا؛ فكيف يظن بالشريعة إلغاء أقوى الدليلين، ومن ذلك تحريق الصديق اللوطي وإلقاء أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه له من شاهق على رأسه، ومن ذلك تحريق عثمان المصاحف المخالفة للمصحف الذي جمع الناس عليه، وهو الذي بلسان قريش، ومن ذلك تحريق الصديق الفجاءة السُّلمي، ومن ذلك اختيار عمر رضي الله عنه للناس إفراد الحج وأن يعتمرو في غير أشهر الحج، فلا يزال البيت الحرام معمورا بالحجاج والمعتمرين، ومن ذلك منع عمر رضي الله عنه الناس من بيع أمهات الأولاد، وقد باعوهن في حياة رسول الله ﷺ وحياة أبي بكر رضي الله عنه وأرضاه، ومن ذلك إلزامه بالطلاق الثلاث لمن أوقعه بفم واحد عقوبة له كما صرح هو بذلك، وإلا فقد كان على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وصدرا من إمارته وهو يجعل واحدة، إلى أضعاف ذلك من السياسات العادلة التي ساسوا بها الأمة، وهي مشتقة من أصول الشريعة وقواعدها، وتقسيم بعضهم طرق الحكم إلى شريعة وسياسة كتقسيم غيرهم الدين إلى شريعة وحقيقة، وكتقسيم آخرين الدين إلى عقل ونقل، وكل ذلك تقسيم باطل، بل السياسة والحقيقة والطريقة والعقل كل ذلك ينقسم إلى قسمين: صحيح، وفاسد؛ فالصحيح قسم من أقسام الشريعة لا قسم لها، والباطل ضدها ومنافيها، وهذا الأصل من أهم الأصول وأنفعها، وهو مبني على حرف واحد، وهو عموم رسالته ﷺ بالنسبة إلى كل ما يحتاج إليه العباد في معارفهم وعلومهم وأعمالهم، وأنه لم يحوج أمته إلى أحد بعده، وإنما حاجتهم إلى من يبلغهم عنه ما جاء به، فلرسالته عمومان محفوظان لا يتطرق إليهما تخصيص: عموم بالنسبة إلى المرسل إليهم، وعموم بالنسبة إلى كل ما يحتاج إليه من بعث إليه في أصول الدين وفروعه؛ فرسالته كافية شافية عامة، لا تحوج إلى سواها، ولا يتم الإيمان به إلا بإثبات عموم رسالته في هذا وهذا، فلا يخرج أحد من المكلفين عن رسالته، ولا يخرج نوع من أنواع الحق الذي تحتاج إليه الأمة في علومها وأعمالها عما جاء به][1] اهـ كلامه رحمه الله وفيه من الرد الكافي الشافي على الدكتور كما رأيت ... والخلاصة ان الدكتور في شق وابن القيم في

---

(١) اعلام الموقعين (٤/٣٧٢).

شق آخر فالدكتور عينه على الديمقراطية والاشتراكية والموسيقى والاختلاط يريد أن يقررها بكلام الائمة! وابن القيم عينه على المصالح المرسله التي تقيم الحق والعدل ولا تخالف الكتاب والسنة بل تشهد لها الاصول الاسلامية لتحقيقها العدل بين الناس ودفع الفساد .. فشتان ما بين الهدى والضلال .. وقد ذكر رحمه الله هذا المبحث في كتابه (بدائع الفوائد) وختمه بقوله: [ويالله العجب كيف كان الصحابة والتابعون قبل وضع هذه القوانين واستخراج هذه الآراء والمقاييس والأقوال أهل كانوا مهتدين بالنصوص أم كانوا على خلاف ذلك حتى جاء المتأخرون اعلم منهم واهدى منهم؟ هذا مالا يظنه من به رمق من عقل أو حياء نعوذ بالله من الخذلان ولكن من أوتي فهماً في كتاب الله وأحاديث الرسول ﷺ استغنى بهما عن غيرهما بحسب ما أوتيه من الفهم وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم][٢]

٢ـ وأما نقلك قول الغزالي [ان الشرعيات أمور وضعيه اصطلاحيه تختلف بأوضاع الانبياء والاعصار والأمم كما نرى في الشرائع المختلفة] (الدوله الإسلامية ٥٦) فلا حجة فيه لان حديثه عن الشرائع وتنوعها وانها تختلف بحسب حال الأمم والزمان .. فأين الدليل على تقديم المصلحة على النص؟؟

٣ـ أما احتجاجك على الفصل بين الدين والدولة بحديث تأبير النخل فيقال: الحديث أخرجه مسلم (مختصره ١٦٠٢) ونصه عن طلحه بن عبيد الله رضي الله عنه قال: مررت مع رسول الله ﷺ بقوم على رؤوس النخل فقال: ما يصنع هؤلاء؟ فقالوا: يلقحونه يجعلون الذكر في الانثى فيلقح فقال رسول الله ﷺ: ما أظن يغني ذلك شيئا. قال: فأخبروا بذلك فتركوه. فأخبر رسول الله ﷺ بذلك فقال: إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه فإني انما ظننت ظناً فلا تؤاخذوني بالظن ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئا فخذوا به فإني لا أكذب على الله عز وجل. قلت وفي رواية (مسلم ٢٣٦٣) قال ﷺ: أنتم أعلم بأمر دنياكم.

فهذا الحديث هو رأس مال المجددين المتغربين في هذا العصر يتوارثونه فيما بينهم. فهم مقلده في هذا الشأن بالرغم من ذمهم التقليد .. والحديث لا دلالة فيه على ما يريدون من فصل الدين عن الدولة فنحن نقر بأنه ورد في أمر من أمور الدنيا لذلك بوب عليه النووي بقوله [باب فيما أخبر به النبي ﷺ من أمر الدين والفرق بينه وبين

---

(١) (١٥٦/٣).

الرأي للدنيا] وأما عدم حجته لهم فيؤخذ من أمور:

١ـ ان الحديث ورد في عملية تلقيح النخل وهي عملية دنيويه يمارسها الناس منذ القدم لانبات التمر وجودته فهي كغيرها من العمليات الدنيوية الدائمة التي لا تتأثر ببداوة الناس أو تمدنهم ولذلك لا زالت تستخدم في عصرنا الحديث عصر العلم. واعني بهذا أنها عملية دنيوية بحته لا ضرر من القيام بها.

٢ـ ان الرسول ﷺ اخبرهم بأنها من أمور الدنيا ولو لم تكن كذلك لما ساغ لهم ان يفعلوها إلا بأمره.

٣ـ انه ﷺ لو لم يخبرهم بأنها من أمور الدنيا واكتفى بقوله انها لا تغني شيئاً لتركوها ولم يقولوا: ولكنها من أمور الدنيا يارسول الله فلا عبرة بقولك!! بل ننظر للمصلحة! بل انتهوا بمجرد تلميحه لا تصريحه كما في متن الحديث. وهذا يشهد لهم بالالتزام التام بأمره ﷺ بخلاف العقلانيين ففيها فضيلة للصحابة لمن تأمل.

٤ـ انه ﷺ أخبر بأنه (ظن ظناً) فهذا تصريح منه بجواز فعلها وانها من أمور الدنيا المباحه .. وأما أمور السياسة والاقتصاد و.... مما تسعون إليه فأخبروني عن حديث واحد قال فيه ﷺ ان هذا الأمر من أمور دنياكم وإنما ظننت ظناً!

٥ـ ان هذه القضية شبيهه بقضية العسل!

فما قضية العسل؟ في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري ان رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: ان أخي يشتكي بطنه وفي رواية استطلق بطنه فقال: أسقه عسلاً فذهب ثم رجع فقال قد سقيته فلم يغن عن شيئاً وفي لفظ فلم يزده إلا استطلاقاً مرتين أو ثلاثاً كل ذلك يقول له اسقه عسلاً. فقال في الثالثة أو الرابعة: صدق الله وكذب بطن أخيك[1].

ففي هذا الحادث عندما لم يشفه العسل في المره الأولى والثانية لم يقل له النبي ﷺ: إنما ظننت ظناً أنتم أعلم بأمر دنياكم كقضية النخل بالرغم من أن القضية طب.. وهي داخله عندكم معاشر العقلانيين في المصالح الدنيوية والتي لا دخل للدين فيها ولكن الرسول ﷺ لما علم ان القرآن قد صرح بأن في العسل شفاء للناس وعلم موضعه بالوحي أمره مراراً .. اعني أن أمور الدنيا لا تحددها لنا عقولكم لأني قد أشهدتكم واقعتين حدثتا في عهده ﷺ أخبر في الأولى بأنها من أمور الدنيا وأصر ﷺ في الثانية على امره. وأما أنتم فتجعلون الجميع دنيا ولو خالف أمر النبي ﷺ فالمرجع

---

(١) البخاري (١٠/١١٩) مسلم (٢٢١٧).

قال الله وقال رسوله ﷺ ولو رغمت عقولكم!.

٤ـ وأما احتجاجك بأن الخلافه كانت شورى .... إلخ لا نعارضك في هذا فهي شورى لكن لا يشترك فيها إلا أهل العقد والحل من الفضلاء .. ولا أدري أين الدليل في هذه القضية على فصل الدين عن الدولة؟ وإنما هو إذن للامة أن تختار خليفتها الذي تنطبق عليه الشروط الشرعية والذي سيقيم الحاكمية لله لا لهم كما تحاولون الوصول إليه ... فلا دليل إذن لان القضية ستعود من حيث بدأنا لمن تأمل.

٥ـ وأما قولك أن لفظ (الحكم) في القرآن والسنة لم يرد في الحكم السياسي فهذا من أعظم الكذب فقد ورد في عدة آيات ذكرتها وحرفت مدلولها ان الحكم شامل لكل شيء وسأكتفي بواحدة منها وهي قوله تعالى: ﴿**إن الحكم إلا لله**﴾ قال ابن كثير: [أخبرهم ان الحكم والتصرف والمشيئة والملك كله لله][1] قلت: وهذا الحكم والتصرف والمشيئة والملك يشمل شؤون الحياة كلها سياسية أو غير سياسية ثم لو لم يرد لفظ (الحكم) في القرآن والسنة دالاً على السياسة فهل هذه مسوغ إلى فصلها عن الدين ألا تدل عليها الفاظ أخر غير الحكم تدعوا إلى اقامة شرع الله في الأرض وفي مقدمتها السياسه التي هي المنطلق لاقامة الشرع؟

٦ـ واما اقتباس عمر رضي الله عنه الديوان ونحوه فهذه أمور تنظيميه لا تدخل فيما نحن فيه فهي كأنظمة المرور المعاصرة التي تنظم حياة الناس فهي من باب الوسائل والمصالح المرسلة. التي لم يشهد ببطلانها الشرع كما سبق. ففي تطبيقها اقامة العدل الذي نزل به القرآن وفي إقرارها عدم معارضة أياً من النصوص الشرعية فهي من البدع الدنيوية لا البدع الدينية التي نهى عنها فلا تدخل في قوله ﷺ: [من عمل عملاً ليس عليه امرنا فهو رد] (مختصر مسلم ١٢٣٧) ولذلك فإن عمر رضي الله عنه الذي استفاد (الديوان) من الفرس لانه أمر دنيوى كما ذكرت قد توقف عند هذا الحد و لم يتعده إلى أمور أخرى تبعد سلطان الإسلام عن الناس.

٧ـ اما الفصل بين امة الدين وأمة الدولة فقد مضى في مبحث سابق.

٨ـ وأما تقسيم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية فهذا لا أعرفه لأحدٍ قبلك عدا المجددين المعاصرين من أمثالك[2]. وهو يرجع إلى قضية الفصل بين الدين والدولة وقد اجبنا عنها

---

(١) تفسيره (٤/٤٩٦).

(٢) أي في المعنى الفاسد الذي يرمون إليه.. لا الألفاظ والمسميات فهي مما يقبل إذا دل على معنى صحيح.

وانها تحتاج إلى تفصيل ثم يقال لك أنت لم تذكر على هذا التقسيم دليلاً أو حجة من الكتاب والسنة وإنما أكثرت من النقل عن الامامين القرافي والدهلوي رحمهما الله وفعلت بهما كما فعلت بابن القيم من قبل! فلا حول ولا قوة إلا بالله. وسأذكر نقلك عنهما ثم انقل قولهما كاملاً وابين ان مسلكهما يخالف مسلكك.

قال الدكتور: [فالإمام القرافي يقسم السنة النبوية إلى أقسام أربعة:

أولها: تصرفات الرسول بالرسالة، أي بحكم كونه رسولا يبلغ الرسالة ربه ويبشر وينذر بوحى السماء.

وثانيها: تصرفات بالفتيا، أي تتعلق بالفتاوى التي يفسر بها غامض الوحى ويفصل بواسطتها مجملة.

وثالثها: تصرفات بالحكم، أي القضاء، تتعلق بقضائه بين الناس في المنازعات..

ورابعا: تصرفات بالإمامة، أي السياسة، تشتمل على كل أقواله وأفعاله وإقراراته الخاصة بالدولة والسياسة في مختلف الميادين والمجالات...

وبعد هذا التقسيم يحدد القرافي أن القسمين الأول والثاني من السنة (أي التصرفات بالرسالة، وبالفتيا) هما تبليغ وشرع، يدخلان في باب الدين، أما القسم الثالث (أي تصرفات الرسول بالحكم، أي القضاء) فليست من الدين، إذ هي مغايرة لتصرفاته بالرسالة، وبالفتيا، ومن ثم يجب الوقوف بها عند محل ورودها، لأن أحكامه فيها مترتبة على ما ظهر للرسول. عليه الصلاة والسلام، من البينات التي حكم وقضى بناء عليها.

وكذلك الحال مع تصرفاته وسنته -ﷺ- في الإمامة، التي هي ادارته لشئون السياسة العامة للدولة وفق المصلحة فيما هو مفوض إليه .. وفي هذا القسم تدخل الآثار والسنن والمأثورات التي تتحدث عن: قسمة الغنائم، وتجييش الجيوش وتجهيزها والتصرفات المالية المتعلقة بالأرض والتجارة والحرف والاقطاعات، وكذلك عقد المعاهدات. والأمور الإدارية المتعلقة بتعيين القادة والأمراء والولاة والقضاة والعمال .. إلخ

ففي هذين القسمين من أقسام السنة النبوية -القضاء والسياسة- لسنا ملزمين بالاتباع والتطبيق والتأسي. وإنما نحن مطالبون فقط باتباع المبدأ الذي اتبعه الرسول، عليه الصلاة والسلام، في قضائه وسياسته لشئون الدولة، فالقاضي المسلم مطالب بأن يقضي بناء على البينات والأسباب، كما كان الرسول يقضي بناء على البينات والأسباب، ورجل السياسة المسلم مطالب أن يسوس الأمة وفق ما يحقق مصالحها ومنافعها ويدفع عنها

الضـرر والضـرار، كما كـان يفعل الرسول في تصرفاته بالإمامـة والسياسـة .. وإذا نحن التزمنا هذه المبادىء العامة والمعايير الكلية والمقاصد الشرعية كنا متبعين للسنة، لأن ذلك هو المحقق لمعنى قول الله سبحانه وتعالى: ﴿**فاتبعوه لعلكم تهتدون**﴾ ..

فليس الحكم والقضاء، وليست السياسة وشئون المجتمع السياسية دينا وشرعا وبلاغا خالصا يجب فيها التأسي والاحتذاء بما في السنة من وقائع وأوامر ونواه وتطبيقات بنصها ومنطوقها، لأنها أمور تقررت بناء على بينات قد نرى غيرها، وعالجت مصالح هي بالضرورة متطورة ومتغيرة .. وذلك على عكس ما هو دين وشرع وبلاغ من هذه السنة النبوية الشريفة، مثل ما جاء منها متعلقا بالرسالة والفتيا، فإن الاتباع فيه واجب والتقيد بأحكامه شرط لصحة إيمان المؤمن بدين الإسلام. هكذا حسم الإمام القرافي القضية، وفصل أقسام السنة النبوية وأرسى القواعد للتمييز بين ما هو دين وما هو دنيا – (قضاء وسياسة)– من سنة الرسول عليه الصلاة والسلام] (الدولة الإسلامية ٧٧).

يوهمنا الدكتور في هذا النص الطويل ان القرافي رحمه الله يقول بالفصل بين الدين والدولة كما فعل الدكتور ولكن الحقيقة التي يحاول الدكتور اخفاءها –بالتحريف وعدم نقل الكلام الكامل– سرعان ما تظهر للمؤمنين .. وهي ان القرافي كما قلت يقف موقفاً مخالفاً بالمرة للدكتور. وإليك قوله بالتمام ودون تحريف! وقبل ذلك اخبرك أن قوله جاء رداً على سؤال يقول:

[ما الفرق بين تصرف رسول الله ﷺ بالفتيا والتبليغ، وبين تصرفه بالقضاء، وبين تصرفه بالإمامة؟ وهل آثار هذه التصرفات مختلفة في الشريعة والأحكام أو الجميع سواء في ذلك؟ وهل بين الرسالة وهذه الأمور الثلاثة فرق أو الرسالة عين الفتيا؟ وإذا قلتم: إنها عين الفتيا أو غيرها فهل النبوة كذلك أو بينها وبين الرسالة فرق في ذلك؟ فهذه مقامات جليلة، وحقائق عظيمة شريفة، يتعين بيانها وكشفها والعناية بها، فان العلم يشرف بشرف المعلوم].

فقال القرافي رحمه الله: [جوابه ان تصرف رسول الله ﷺ بالفتيا هو إخباره عن الله تعالى بما يجده في الأدلة من حكم الله تبارك وتعالى كما قلناه في غيره ﷺ من المفتين. وتصرفه ﷺ بالتبليغ هو مقتضى الرسالة. والرسالة هي أمر الله تعالى له بذلك التبليغ. فهو ﷺ ينقل عن الحق للخلق في مقام الرسالة: ما وصل إليه عن الله تعالى. فهو في هذا المقام مبلغ وناقل عن الله تعالى. وورث عنه ﷺ هذا المقام المحدثون ورواة

الأحاديث النبوية وحملة الكتاب العزيز لتعليمه للناس، كما ورث المفتي عنه ﷺ الفتيا. وكما ظهر الفرق لنا بين المفتي والراوي، فكذلك يكون الفرق بين تبليغه ﷺ عن ربه وبين فتياه في الدين. والفرق هو الفرق بعينه، فلا يلزم من الفتيا: الرواية، ولا من الرواية: الفتيا، من حيث هما رواية وفتيا.

وأما تصرفه ﷺ بالحكم فهو مغاير للرسالة والفتيا لأن الفتيا والرسالة تبليغ محض واتباع صرف والحكم إنشاء وإلزام من قبله ﷺ بحسب ما يسنح من الأسباب والحجاج، ولذلك قال ﷺ: «إنكم تختصمون إليّ ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض؟ فمن قضيت له شيء من حق أخيه فلا يأخذه إنما أقتطع له قطعة من النار[1]! ودل ذلك على أن القضاء يتبع الحجاج وقوة اللحن بها.

فهو ﷺ في هذا المقام منشيء وفي الفتيا والرسالة متبع مبلغ وهو في الحكم أيضا متبع لأمر الله تعالى له بأن ينشيء الأحكام على وفق الحجاج والأسباب، لا أنه متبع في نقل ذلك الحكم عن الله تعالى، لأن ما فوض إليه من الله تعالى لا يكون منقولاً عن الله تعالى.

ثم الفرق من وجه آخر بين الحكم والفتيا: ان الفتيا تقبل النسخ، والحكم لا يقبله، بل يقبل النقض عند ظهور بطلان ما رُتب عليه الحكم، والفتيا لا تقبله، فصار من خصائص الحكم: النقض، ومن خصائص الفتيا: النسخ. وهذا في فتياه عليه السلام خاصة ومن كان في زمانه. وأما الفتيا بعد وفاته ﷺ فلا تقبل النسخ لتقرر الشريعة. فهذا أيضاً فرق حسن بين القضاء والفتيا من حيث الجملة في جنسهما، غير أنه لا يتقرر في كل فرد من أفراد الفتيا، ومتى ثبت الفرق بين الجنسين حصل الفرق بين الحقيقتين فلا لبس.

وأما الرسالة من حيث هي رسالة فقد لا تقبل النسخ بأن تكون خبرا صرفا. فأنه يقبل التخصيص دون النسخ على الصحيح من أقوال العلماء، وقد تقبله إن كانت متضمنة لحكم شرعي فصارت الرسالة أعم من الفتيا ومباينة لها. فظهرت الفروق بين الرسالة والفتيا والحكم.

وأما النبوة فكثير من الناس يعتقد أنها عبارة عن مجرد الوحي من الله تعالى للنبي، وليس كذلك، بل قد يحصل الوحى من الله تعالى لبعض الخلق من غير نبوة، كما كان

---

(١) البخاري (فتح ٥/٧٧).

الوحي يأتي مريم ابنة عمران رضي الله عنها في قصة عيسى عليه السلام، وقال لها جبريل عليه السلام: **﴿إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكيا﴾**. وقال في موضع آخر: **﴿إن الله يبشرك﴾** مع ان مريم رضي الله عنها ليست نبية على الصحيح.

وفي «مسلم»: «إن الله تعالى بعث ملكا لرجل على مدرجته، وكان خرج لزيارة أخ له في الله تعالى، وقال له: إن الله تعالى يعلمك انه يحبك لحبك لأخيك في الله تعالى» الحديث بطوله[1]، وليس ذلك نبوة.

ولو بعث الله تعالى لاحدنا ملكا يخبره بمذهب مالك في واقعة معينة أو بضالة ذهبت له: لم يكن ذلك بنبوة. وإنما النبوة -كما قاله العلماء الربانيون- أن يوحي الله تعالى لبعض خلقه بحكم أنشيء له يختص به كما أوحى الله تعالى لنبيه محمد ﷺ: **﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الإنسان من علق﴾**. فهذا تكليف يختص به في هذا الوقت. قال العلماء: فهذه بنوة وليست رسالة، فلما أنزل الله تعالى عليه: **﴿ياأيها المدثر قم فأنذر﴾**. كان هذا رسالة، لأنه تكليفٌ يتعلق بغير الموحى إليه، فتقدمت نبوة رسول الله ﷺ على رسالته بمدة، ولذلك قال العلماء: كل رسول نبي وليس كل نبي رسولاً، لأن كل رسول كلف تكليفا خاصا به وهو تبليغ ما أوحي إليه. فظهر الفرق بين النبوة وبين الرسالة والفتيا والحكم.

وأما تصرفه ﷺ بالإمامة فهو وصف زائد على النبوة والرسالة والفتيا والقضاء، لان الإمام هو الذي فوضت إليه السياسة العامة في الخلائق، وضبط معاقد المصالح، ودرء المفاسد، وقمع الجناة، وقتل الطغاة، وتوطين العباد في البلاد إلى غير ذلك مما هو من هذا الجنس.

وهذا ليس داخلا في مفهوم الفتيا ولا الحكم والا الرسالة ولا النبوة، لتحقق الفتيا بمجرد الإخبار عن حكم الله تعالى بمقتضى الأدلة، وتحقق الحكم بالتصدى لفصل الخصومات دون السياسة العامة لا سيما الحاكم الذي لا قدرة له على التنفيذ كالحاكم الضعيف القدرة على الملوك الجبابرة، بل ينشيء في نفسه الإلزام على ذلك الملك العظيم، ولا يخطر له السعي في تنفيذه لتعذر ذلك عليه، بل الحاكم من حيث هو حاكم: ليس له إلا الإنشاء، وأما قوة التنفيذ فأمر زائد على كونه حاكما، فقد يفوض إليه التنفيذ، وقد

---

(١) مسلم (١٦/١٢٤).

لا يندرج في ولايته، فصارت السلطنة العامة التي هي حقيقة الإمامة مباينة للحكم من حيث هو حكم.

أمَّا إمام لم تفوض إليه السياسة العامة فغير معقول إلا على سبيل إطلاق الإمامة عليه|مجازاً، والكلام إنما هو في الحقائق.

وأمَّا الرسالة فليس يدخل فيها إلا مجرد التبليغ عن الله تعالى، وهذا المعنى لا يستلزم أنه فوض إليه السياسة العامة، فكم من رسل لله تعالى على وجه الدهر قد بعثوا بالرسائل الربانية، ولم يطلب منهم غير التبليغ لإقامة الحجة على الخلق من غير أن يؤمروا بالنظر في المصالح العامة.

وإذا ظهر الفرق بين الإمامة والرسالة فأولى أن يظهر بينها وبين النبوة لأن النبوة خاصة بالموحى إليه لا تعلق لها بالغير، فقد ظهر افتراق هذه الحقائق بخصائصها.

وأما اثار هذه الحقائق في الشريعة فمختلفة:

فما فعله عليه السلام بطريق الإمامة كقسمة الغنائم، وتفريق أموال بيت المال على المصالح، وإقامة الحدود، وترتيب الجيوش وقتال البغاة، وتوزيع الإقطاعات في القرى والمعادن، ونحو ذلك: فلا يجوز لأحد الإقدام عليه إلا بإذن إمام الوقت الحاضر، لأنه ﷺ إنما فعله بطريق الإمامة، وما استبيح إلا باذنه، فكان ذلك شرعاً مقرراً لقوله تعالى: ﴿**واتبعوه لعلكم تهتدون**﴾.

وما فعله عليه السلام بطريق الحكم كالتمليك بالشفعة وفسوخ الأنكحة والعقود، والتطليق بالإعسار عند تعذر الإنفاق والإيلاء والفيئة، ونحو ذلك: فلا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بحكم الحاكم في الوقت الحاضر اقتداءً به ﷺ لأنه عليه السلام لم يقرر تلك الأمور لا بالحكم، فتكون أمتهُ بعده ﷺ كذلك.

وأما تصرفه عليه الصلاة والسلام بالفُتيا والرسالة والتبليغ فذلك شرع يتقرر على الخلائق إلى يوم الدين، يلزمنا أن نتبع كل حكم مما بلغه إلينا عن ربه بسببه، من غير اعتبار حكم حاكم ولا إذن إمام، لأنه ﷺ مبلغ لنا ارتباط ذلك الحكم بذلك السبب، وخلى بين الخلائق وبين ربهم، ولم يكن منشئاً لحكم من قبله ولا مرتبا له برأيه على حسب ما اقتضته المصلحة، بل لم يفعل إلا مجرد التبليغ عن ربه كالصلوات والزكوات وأنواع العبادات. ثم تحصيل الأملاك بالعقود من البياعات والهبات وغير ذلك من أنواع التصرفات: لكل أحد أن يباشره ويحصل سببه ويترتب له حكمه من غير احتياج إلى

حاكم يُنشيء حكماً، أو إمام يجدد إذنا.

فإذا تقرر الفرق بين اثار تصرفه ﷺ بالإمامة والقضاء والفُتيا فاعلم أن تصرفه عليه الصلاة والسلام ينقسم إلى أربعة أقسام.

قسم اتفق العلماء على أنه تصرف بالإمامة كالإقطاع، وإقامة الحدود، وإرسال الجيوش ونحوها.

وقسم اتفق العلماء على أنه تصرف بالقضاء كالزام أداء الديون وتسليم السلع، ونقد الأثمان، وفسخ الأنكحة ونحو ذلك.

وقسم اتفق العلماء العلماء على أنه تصرف بالفتيا كابلاغ الصلوات وإقامتها. واقامة المناسك ونحوها.

وقسم وقع منه ﷺ متردداً بين هذه الأقسام، اختلف العلماء فيه على أيها يُحمل؟...] انتهى كلامه رحمه الله[1] ونقلته بطوله لتعلم أخي القاريء تلبيس الدكتور عندما لم ينقله كاملاً وإنما تصرف فيه حسبما يشتهي فالقرافي رحمة الله يقول باختصار ان الفتيا منه ﷺ اخبار بحكم الله في القضية كغيره من المفتين وأما في التبليغ فهو ينقل لنا ﷺ وحي الله .. وهذان الأمران ليس لاحد ان يخالفهما، وأما الحكم وهو القضاء فهو بحسب ما يظهر له من حجج عند أحد الخصمين على الآخر ولو كان كاذباً .. فإنه ﷺ لم يؤمر بكشف القلوب ولكن من كذب فإنه سيعاقب من الله يوم القيامة كما هو معلوم. وهذا الأمر (الحكم) كما قال القرافي المرجع فيها الحاكم أو القاضي ليحكم حسب ما يظهر له من أدلة وبينات، وأما الأمر الرابع (وهو المهم) وهو تصرفه ﷺ بالإمامة فكما قال القرافي: [لا يجوز لاحد الاقدام عليه إلا بإذن امام الوقت الحاضر لأنه ﷺ انما فعله بطريق الإمامة وما استبيح إلا بإذنه فكان ذلك شرعاً مقرراً لقوله تعالى: ﴿**واتبعوه لعلكم تهتدون**﴾] فالمرجع فيه الخليفة المسلم يرى فيه باجتهاده كما قرره العلماء .. وهذا مالم ينقله الدكتور لانه يهدم ما اجتهد في بنائه! فأين في كلام القرافي الذي كذبت عليه ان أمور السياسة (الامامة) يرجع فيها إلى المصلحة ولو خالفت النص؟.

وأما الدهلوي رحمه الله فقد قال الدكتور: [ولقد أتى ولي الله الدهلوي فسلك ذات السبيل، واتبع نفس النهج، وان كان قد أجمل ما عرض له القرافي بالتفصيل، فالسنة النبوية عنده قسمان:

أولهما: ما سبيله تبليغ الرسالة، وفيه قوله تعالى: ﴿**وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا**﴾ .. ويدخل في هذا القسم: علوم الآخرة، وعجائب الملكوت، وشرائع

(١) الاحكام (٨٦-٩٧).

وضبط العبادات .. وبعض هذه العلوم وحي، وبعضها اجتهاد جاء بناء على ما علمه الله من مقاصد الشرع، فهو بمنزلة الوحي.

وثانيهما: ما ليس من باب تبليغ الرسالة، وفيه قوله -ﷺ-: «إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به. وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر» وقوله في قصة تأبير النخل: «فإني إنما ظننت ظنا، ولا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئا فخذوا به فإني لم أكذب على الله» .. وفي هذا القسم تدخل علوم الدنيا: الطب، والزراعة، والصنائع والحرف وكل ما كان سنده ومصدره التجربة .. والأمور المتعلقة بالسياسة من كل «ما يأمر به الخليفة» في الحرب والغنائم .. إلخ .. وكذلك أمور القضاء، لأنها مبنية على البينات والأيمان.

فكل ما خرج عن القسم الخاص بتبليغ الرسالة الدينية، من السنة النبوية، فليس بدين وإنما هو دنيا وسياسة، على العقل المسلم أن يتناول موضوعاتها ابتداء بالنظر والاجتهاد دونما تقيد بما روى فيها من النصوص والمأثورات، فقط عليه أن يلتزم المبادىء الحاكمة للنظر في هذه الأمور ومقاصد الشريعة فيها، فإن كان الأمر قضاء كان المعيار هو: البينة واليمين .. وإن كان الأمر سياسة كان المعيار هو تحقيق المصلحة للأمة ودفع الضرر والضرار عن جماهير المسلمين.

هكذا كان عرض القضية في تراثنا الإسلامي .. وهكذا كان وضوحها .. وعلى هذا النحو كان حسمها في كتابات أعلام أئمة الأصوليين والفقهاء المسلمين .. وهو حسم ووضوح نعتقد أنهما لا يحتاجان إلى مزيد ..] (الدولة الإسلامية ٧٩).

هذا مانقله الدكتور عن الدهلوي وهو كما رأيت لم ينقله حرفياً وإنما تصرف فيه بعبارته. وأنا أنقل لك نص الدهلوي لنرى الفرق.

قال رحمه الله: [اعلم ان ما روي عن النبي ﷺ، ودون في كتب الحديث على قسمين: أحدهما ما سبيله سبيل تبيلغ الرسالة، وفيه قوله تعالى: ﴿**وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا**﴾ منه علوم المعاد وعجائب الملكوت، وهذا كله مستند إلى الوحي، ومنه شرائع وضبط للعبادات والارتفاقات[1] بوجوه الضبط المذكورة فيما سبق، وهذه بعضها مستند إلى الوحي، وبعضها مستند إلى الاجتهاد واجتهاده ﷺ بمنزلة الوحي؛ لأن الله تعالى عصمه من أن يتقرر رأيه على الخطأ، وليس يجب أن يكون اجتهاده

(١) الارتفاقات: أي التدبيرات النافعة.

استنباطاً من المنصوص كما يظن، بل أكثره أن يكون علمه الله تعالى مقاصد الشرع وقانون التشريع والتيسير والأحكام، فبين المقاصد المتلقاة بالوحي بذلك القانون.

ومنه: حكم مرسلة ومصالح مطلقة لم يوقتها، ولم يبين حدودها كبيان الأخلاق الصالحة وأضدادها، ومستندها غالباً الاجتهاد بمعنى أن الله تعالى علمه قوانين الارتفاقات، فاستنبط منها حكمه، وجعل فيها كلية.

ومنه فضائل الأعمال ومناقب العمال، وأرى أن بعضها مستند إلى الوحي وبعضها إلى الاجتهاد، وقد سبق بيان تلك القوانين، وهذا القسم هو الذي نقصد شرحه وبيان معانيه.

وثانيهما ما ليس من باب تبليغ الرسالة، وفيه قوله ﷺ: «إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به وإذا أمرتكم بشيء من رأيي، فإنما أنا بشر».

وقوله ﷺ في قصة تأبير النخل: «فإني إنما ظننت ظناً، ولا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئا، فخذوا به، فإني لم أكذب على الله، فمنه الطب، ومنه باب قوله ﷺ: «عليكم بالأدهم الأقرح» ومستنده التجربة، ومنه ما فعله النبي ﷺ على سبيل العادة دون العبادة وبحسب الاتفاق دون القصد، ومنه ما ذكره كما كان يذكره قومه كحديث أم زرع وحديث خرافة وهو قول زيد بن ثابت حيث دخل عليه نفر، فقالوا له حدثنا أحاديث رسول الله ﷺ قال: «كنت جاره»، فكان إذا نزل عليه الوحي بعث إلي، فكتبته له، فكان إذا ذكرنا الدنيا ذكرها معنا، وإذا ذكرنا الأخرة ذكرها معنا، وإذا ذكرنا الطعام ذكره معنا، فكل هذا احدثكم عن رسول الله ﷺ».

ومنه ما قصد به مصلحة جزئية يومئذ وليس من الأمور اللازمة لجميع الأمة، وذلك مثل ما يأمر به الخليفة من تعبية الجيوش وتعيين الشعار، وهو قول عمر رضي الله عنه: ما لنا وللرمل كنا نتراءى به قوما قد أهلكهم الله، ثم خشي أن يكون له سبب آخر، وقد حمل كثير من الأحكام عليه كقوله ﷺ: «من قتل قتيلاً فله سلبه».

ومنه حكم وقضاء خاص، وإنما كان يتبع فيه البينات والإيمان وهو قوله ﷺ لعلي رضي الله عنه: «الشاهد يرى مالا يراه الغائب]. (٣٧١/١).

قلت: فهذا كلامه رحمه الله فأين منه تقديم (المصالح) و (الآراء) على النصوص. أو تقسيمكم المبتدع للسنة إلى تشريعية وغير تشريعية. وتدخلون في غير التشريعة عدة من أصول الإسلام وأحكامه الظاهرة البينة. فالدهلوي رحمه الله بين في هذا المقطع ان

من أفعاله ﷺ ما يكون قد فعله لا لأجل التشريع والوحي الملزم وهو أنواع:

١ـ ما كان من أمور الدنيا الذي مستنده التجربة كحديث تلقيح النخل وأمور الطب.

٢ـ ما فعله عادة كأحاديث قومه وقصصهم.

٣ـ ما ترك لإمام المسلمين يتصرف فيه بحسب ما يراه وهو في الأمور الجزئية كتعبئة الجيوش وتعيين الشعار والرايات.

قلت: أما القسم الأول فقد أجبت عنه في حديث تلقيح النحل وأما الطب فقد خالف الدهلوي فيه علماء اجلاء كابن القيم رحمه الله الذي يعد ذلك من جملة الأفعال التشريعية. قال الشيخ محمد سليمان الأشقر: [وابن القيم في كتابه (الطب النبوي) يذهب إلى حجية أفعاله ﷺ في الطب][1] ولعل الحق في هذه المسألة والعلم عند الله. ان ما ورد منه ﷺ فيها فهو وحي. ولا ينفي هذا ان تكشف بعض الأدوية التي لم يذكرها ﷺ لقوله: [لكل داء دواء] (مسلم ٢٢٠٤) فالمسألة دائره بين النصوص .. بخلاف ما ذكره الدهلوي.

واما القسم الثالث فهو كما يأتي في مسألة (الأرض المفتوحة) يعود إلى تقدير الإمام لأنه ﷺ لم يقض فيه قضاءً واحداً كغيره من المسائل الجزئية في أمور الجهاد والفيء والجزية فهو اتباع لفعله ﷺ لا تقديم لمصلحة (مخترعه) على حساب النص. وليتنبه القارىء إلى أن الدكتور يستدل بهذه الأفعال المتروكة لائمة المسلمين في اسقاط نظام الحكم السياسي والاقتصادي!

قلت: وقد جانب الدهلوي الصواب في عدّه مسألة الرمل ومسألة سلب القتيل في هذا القسم لأن السنة الملزمة قد وردت في كلا المسألتين. أما مسألة الرّمل فستأتي عند قول عمر المشهور (مالنا وللرملان). وأما سلب القتيل فهي مسألة خلافيه بين العلماء قال ابن رشد: [اما المسألة الرابعة وهي هل يجب سلب المقتول للقاتل أو ليس يجب إلا ان نفله له الإمام؟ فإنهم اختلفوا في ذلك فقال مالك: لا يستحق القاتل سلب المقتول إلا أن ينفله له الإمام على جهة الاجتهاد وذلك بعد الحرب وبه قال أبو حنيفة والثوري، وقال الشافعي وأحمد وأبو ثور وإسحق وجماعة من السلف واجب للقاتل قال ذلك الإمام أو لم يقله] (بداية المجتهد ١/٤٦١).

وقال الشوكاني: [قد ذهب الجمهور أيضاً إلى أن القاتل يستحق السلب سواء

---

(١) أفعال الرسول ﷺ (١/٢٤٢).

قال أمير الجيش قبل ذلك: من قتل قتيلاً فله سلبه أم لا. وذهبت العتره والحنفية والمالكية إلى أنه لا يستحقه القاتل إلا ان شرط له الإمام ذلك] (نيل الأوطار ٢٦٣/٧).

قلت: والصواب مع الجمهور في أن القاتل يستحقه فليست المسألة من الأمور التي لا تلزم جميع الأمة كما ظن الدهلوي. قال صاحب الكافي: [من قتل في وقت الحرب كافراً فله سلبه] (٢٩٢/٤) ثم ذكر شروطاً لذلك. وكان الصواب مع الجمهور لأن القول الصريح الملزم منه ﷺ قد ورد بذلك في عدة مواطن. من ذلك قوله ﷺ [من قتل قتيلاً له عليه بينه فله سَلَبه] (مختصر مسلم ١١٤١).

وبما سبق تعلم أخي القارىء ان الدكتور عمارة أراد بتقسيماته (العجيبة) السابقة أن يقول أنه يمكن الاجتهاد في أمور (الدنيا) التي تدخل فيها السياسة والاقتصاد والعمران و... إلخ.. ولا يمكن في أمور الدين التي هي أمور الغيب والعبادات فقط. ولقد صرح بذلك في قوله: [ان التعميم والاطلاق في منع الاجتهاد عندما يوجد النص هو خطأ شائع حتى ولو كان النص قطعي الدلالة قطعي الثبوت.

ذلك أننا يجب أن نميز بين موضوعات النصوص. فإذا كان موضوعها عالم الغيب. الذي علمناه عن طريق الوحي، أو العقائد الأصلية في الدين، أو الشعائر والمناسك والعبادات. وجميعها داخل في «الدين». الذي هو وضع إلهي نتلقاه من الوحي السماوي المودع في القرآن الكريم. والذي قامت بتفصيله وتفسيره السنة النبوية التشريعية سواء منها ما كان بلاغا عن الله سبحانه أو فتيا في الأمور الدينية .. إذا كانت هذه هي موضوعات النصوص وكانت هذه النصوص قطعية الدلالة قطعية الثبوت فلا مجال «للاجتهاد» مع وجود هذه «النصوص».. والسبب في ذلك ليس حجرا إلهيا على العقل السليم المجتهد. ينتقص من مقامه الذي اهتم به الإسلام. وإنما السبب في امتناع الاجتهاد في مثل هذه الحال هو ان هذه القضايا الدينية هي «ثوابت». لا تخضع للتغير أو التطور بالزمان أو المكان، فحالها الذي تقرر لها في القرآن والسنة ثابت. ثم إنها من نوع القضايا التي لا يستقل العقل بإدراكها بذاته، ولابد فيها من الوحي والنبوة ودور العقل ومجاله وحدوده فيها لا يعدو: الفهم وإلحاق الفروع بالأصول.. فلأنها إلهية، وثوابت، وقد اكتملت بإكتمال الوحي والدين، ولأنها مما لا يستقل العقل بإدراكها بذاته. فإنه لا اجتهاد فيها إذا كانت نصوصها الدينية قطعية الدلالة قطعية الثبوت.. ففي هذه القضايا يجب «الاتباع» ولا مجال للاجتهاد و «الابتداع»!..

لكن هناك ميادين أخرى في الفكر الإسلامي لا نعتقد بصواب منع «الاجتهاد» فيها حتى لو كانت قد رويت فى موضوعاتها «نصوص» قطعية الدلالة، قطعية الثبوت؟!..

فالأمور «المتغيرة» غير «الثابتة» والمتعلقة «بالمصالح» الدنيوية وتنظيم المجتمعات والجماعات والأفراد، والتي يمكن للعقل أن يستقل بإدراكها، وإدراك «حكمة» تشريعها، والتي يطرأ التغير على علتها وحكمتها، مثل هذه الأمور المرتبطة «بالواقع المتغير»، يجوز بل يجب معها الاجتهاد ولا يمنعه أو يمنع منه وجود النصوص والمأثورات المروية فيها!..

فالتمييز واجب وضروري بين «الثوابت الدينية»، التي لا «اجتهاد» في وجود «نصوصها»، القطعية الدلالة والثبوت .. وبين «المتغيرات الدنيوية»، المرتبطة «بالواقع المتطور»، وهي ما نرى جواز الاجتهاد فيها، حتى مع وجود النصوص] (الإسلام والمستقبل ٣٠).

وهو بهذا القول يوحي كما سبق بقبول الديمقراطية والاشتراكية وتحرير المرأة والوطنية والقومية في الدولة الإسلامية .. لانها من الأمور المتغيره .. وبناءً على هذا التقسيم (الغريب) منه صرح بأن أهل الاجتهاد ليسوا هم الفقهاء!! بل هم [علماء الامة وأهل الخبره العالية المكثفه فيها]! لأنه قصر دائرة الاجتهاد على الأمور المتغيرة التي لا يتقنها إلّا هم وأما العبادات والدين فهو ثابت لا اجتهاد فيه فلا مكان لكم أيها الفقهاء!!.

قال: [فالاجتهاد إذن يجب ان يخرج وان نخرج به من ذلك الاطار الضيق الذي عرفه تراثنا الفقهي والذي لا يزال يفكر فيه دارسوا الفقه وقلة من الفقهاء وكثرة في اشباه الفقهاء فهؤلاء ليسوا وحدهم المطالبين بالاجتهاد بل ان المطالب به هم علماء الأمة وأهل الخبرة العالية والمكثفه فيها وفي كل المجالات والتخصصات لأن ميدانه الحقيقي هو أمور الدنيا ونظم معيشتها ونمط حضارة المسلمين وليس الحاق فروع الدين بأصولها لأن هذه الأصول قد تمت بتمام الوحي وتلك الفروع تدارسها الاقدمون بحثاً واجتهاداً فلم يبق في ميدانها للاجتهاد إلا هامش محدود]! (الإسلام والمستقبل ٣٨).

قلت: والدكتور بهذا يرمز إلى أنه أحد المجتهدين في هذا العصر! ولو لم يكن ذا علم بالقرآن والسنة واللغة والأصول لان مجال المجتهد هو أمور (الدنيا) وهي لا يشترط لها كل هذا وإنما يشترط لها أن يكون المرء (مستنيراً) (عقلانياً) (تقدمياً) (ثورياً) (حضارياً) فمن جمع هذه الصفات فهو شيخ الإسلام حقا! وهذا القول أغرب الأقوال في الاجتهاد ولو سمع به السلف لأمروا بضرب صاحبه بالجريد وصفعه بالنعال! ولهذا لا نطيل بدفعه لأنه يدفع نفسه بنفسه ولانه بني على باطل وهو التفريق المزعوم بين (الدنيا)

و (الدين). وما بُني على باطل فهو باطل.

ومما عجبت له – حسب اطلاعي على كتب ومقالات الدكتور –انه لم يستند في قضية المصلحه والنص على رأي الطوفي الذي شذ به فقال بتقديم المصلحة على النص والاجماع باطلاق (انظر بحث البوطي ضوابط المصلحة ٢٠٢) و (المصلحة في التشريع الإسلامي – مصطفى زيد) و (مالك) و (ابن حنبل) لأبي زهرة ومقدمة الدكتور آل براهيم لكتاب الطوفي (شرح مختصر الروضه) وغيرها من الكتب التي ردت مذهب الطوفي الشاذ برغم ان هذا الرأي يغني الدكتور عن كثير من التأويل لكلام غيره من العلماء. وبرغم ان الطوفي هو عمدة القائلين بالمصلحة من المجددين! في هذا الزمان. انظر على سبيل المثال: اعداد مجلة المسلم المعاصر، وبحث (المصلحة في الفقه الإسلامي) لأحمد علي في مجلة (الفكر الإسلامي – السودان) (العدد الأول والثاني).

تنبيه: بقي مما لم اتحدث عنه في هذا المبحث اجتهاد الدكتور في الحوار بين الإسلاميين والعلمانيين. فقد ردده في كثير من مقالاته. انظر المسلمون (٢٢٨–٢٢٩–٢٣١–٢٣٤) والعربي (فبراير ١٩٨٨) وملخصه ان الخلاف بين الفريقين هو في الفروع – يعني الامامه! لا الاصول وانه خلاف فكري سياسى لا مجال للتكفير فيه! ويبني على هذا إمكان تلاقيهما في خدمة الوطن والأمة! وقد ردّ عليه دعوته هذه المستشار سالم البهنساوي في المسلمون (٢٧٨) في مقال عنوانه (الحوار لا يجدي مع العلمانيين الذين ينكرون الأديان) فارجع إليه.

* * *

٥ـ الإشتراكية:

(العدل الإجتماعي) .. أحد أهداف الدين الإسلامي التي جاءت نصوصه لتحقيقها عن طريق حفظ حقوق المسلمين وعدم الإضرار بهم .. ومساواتهم أمام نظم الإسلام وأحكامه.

والدكتور عمارة يدعو كثيراً إلى .. (العدل الاجتماعي). بل علمنا فيما مضى أنه الفكرة التي تُشغل باله وتملأ عليه حياته في السنوات الأخيرة.

وقد تأملت كثيراً في .. (العدل الاجتماعي) الذي ينادي به الدكتور .. فالفيته اشتراكية ترتدي مسوح الإسلام! فلنستمع أخي القارىء إلى نصوصه وشبهاته حول ذلك ثم لنستمع إلى حكم الإسلام في الاشتراكية والاجابة عن شبهاته.

يقول الدكتور: [الإسلام كدين ومن خلال كتابه الكريم وسنته التشريعية العامة لم يجدد لمستقبل المسلمين نظرية اجتماعية بعينها ولم يشرع لمجتمعهم تشريعاً اقتصادياً دائماً بذاته لانه وهو خاتم الرسالات والمقرر ان لله في كونه سنناً منها سنة التطور والتحول والتغيير ما كان له أن يضع القيود المسبقة على المصالح المتجددة والمتغيره] (الإسلام والثورة ٥٣).

ويقول: [وإذا شئنا ايجازاً يكشف فلسفه الإسلام الاجتماعية فإن باستطاعتنا أن نقول انه قد انحاز كل الانحياز إلى صف مجموع الأمة وعامتها وانتصر مصالح العاملين من ابنائها .. ثم ترك للواقع المتطور والمتغييرر أمر الاختيار والصياغة لما يحقق هذه المقاصد من نظريات وقوالب وتشريعات] (الإسلام والثورة ٥٤).

ويقول: [والإسلام عندما انحاز في المسألة الاجتماعية إلى مجموع الأمة وجعل الاحتياجات معياراً للحيازة إنما كان يستهدف تفادي المخاطر والمضار التي تنشأ عن تركز ثروة الله ـ ثروة الأمة ـ بيد قله من الأغنياء يتداولونها ويحتجزونها فيما بينهم لان في ذلك الفساد كل الفساد في المادة والفكر في الدنيا والدين .... فالثروة يجب أن توزع وفق الاحتياجات وذلك حتى لا يزداد غنى الأغنياء فيصبح المال حكراً عليهم يتداولونه دوله بينهم] (الإسلام والثورة ٥٧).

ويقول: [ومذهب أبي ذر الغفاري انه ما زاد على حاجة الإنسان فهو كنز سيكوى به ويعذب يوم القيامة حتى وان اخرج عنه الزكاة .. وهو أيضاً مذهب على بن أبي طالب الذي قرر ان الحد الأقصى لنفقة الإنسان ٤٠٠٠ درهم وماكثر عنه فهو كنز وان اديت زكاته] (الإسلام والثورة ٦٤).

ويقول: [فتحريم الربا –وهو المال الناشيء عن مال دون عمل– يقطع بأن الفلسفة الاجتماعية للإسلام تقف مع المذهب القائل ان العمل هو الذي يعطي الاشياء حقيقة ومعظم قيمتها. وهو الاساس في الكسب وعليه المعول الأكبر في التمايز والامتياز] (الإسلام والثورة ٧٠).

اخيراً يلخص فكرته قائلا: [لقد جعل المال مالاً لله .. منه فاض وعنه صدر وجعل الناس جميعاً مستخلفين فيه .. وحدد العمل سبيلاً للاختصاص فيه والحيازة منه .. ونهى عن حيازه ما زاد عن الاحتياجات التي يحدد العرف والعادة ودرجة ثـراء المجتمع حدودها القصوى ... ونبه على وجوب الاشتراك العمومي في المصادر الاساسية لثروة الأمة والمجتمع] (الإسلام والثورة ٧١).

هذا هو مذهب الدكتور الذي أعلى فيه من شأن الاشتراكية.

وأما شبهاته على هذا المذهب فيمكن استخراجها كالآتي:

١ــ ان المال لله وليس لاحد فلذلك يجب ان يتشارك الناس فيه.

٢ــ ان الإسلام لم يحدد نظرية اقتصادية للأمة.

٣ــ ان الغنى يقود للطغيان.

٤ــ اشتراك الناس في الماء والكلأ والنار.

٥ــ أحاديث في تحريم الكنز.

٦ــ مذهب أبي ذر في تحريم الكنز وأنه ما زاد عن حاجة الإنسان.

٧ــ مؤاخاة الرسول ﷺ للمهاجرين والأنصار.

٨ــ ان (التفاضل) المذكور في القرآن هو التفاضل في الدرجات يوم القيامة لا التفاضل في الرزق!!

٩ــ ان عمر رضي الله عنه لم يقسم الأرض المفتوحة بين الجند وإنما تركها لمجموع الأمة وكان دافعه إلى ذلك الأحوال الاقتصادية وليست النصوص! قبل الاجابة عن هـذه الشبهات التي جمعتها من أماكن متفرقة من كتابه اذكر حكم الإسلام في الاشتراكية وأصلها.

أصـل الإشتراكيــة:

من الذين دعوا إلى الإشتراكية، معبراً عن بعض مفاهيمها قديماً، ذلك الرجل الاباحي الملحد المعروف باسم مُزدك، فقد ذكر الشهرستاني في الملل والنحل ما يلي: (.. وكان مزدك ينهى الناس عن المخالفة والمباغضة والقتال، ولما كان أكثر ذلك إنما يقع بسبب النساء والأموال، أحل النساء وأباح الأموال، وجعل الناس شركة فيهما كالشركة في الماء والنار والكلأ).

كما دعا إليها روبرت أوين الانكليزي، وسان سيمون الفرنسي، في القرن التاسع عشر الميلادي، (.. فإن الحركة الاشتراكية العلمية ترجع فقط إلى اوائل القرن التاسع عشر، وكان في طليعة دعاتها روبرت أوين الانجليزي، وسان سيمون الفرنسي ثم دعا إليها كارل ماركس اليهودي وإنجلز الانجليزي (واتخذت الحركة الاشتراكية، صورة قوية في المانيا على يد كارل ماركس، وفردريك إنجلتر، وفرديناند لاساله).

ثم اخذت هذه الفكرة بالانتشار، فاعتنقها ماوتسي تونك في الصين، وتيتو في يوغوسلافيا، وبيفان في بريطانيا، ومن قبلهم لينين في روسيا.

فهؤلاء اجمالا هم طلائع دعاة الاشتراكية، هم الذين وضعوا اسسها، وبينوا قواعدها، وعلى اساسها قامت الشيوعية، (ان المثل الشيوعية والاشتراكية تلتقي عند غاية واحدة، ذلك ان الشيوع هو ذروة المثل الاشتراكية).

وجاء بعد هؤلاء، قوم اخذوا اسسها، وآمنوا بقواعدها، وقاموا بشرحها، وبيان أساليب تنفيذها، وإيجادها في المجتمع كل حسب اجتهاده ورأية، فنشأت المذاهب حولها، وتعددت الآراء فيها، واختلفت طرق تنفيذها في المجتمع، فكانت الاشتراكية العلمية، الماركسية، والاشتراكية الشعبية والاشتراكية التيتوية، والاشتراكية العمالية، واشتراكية الدولة واشتراكية رأس المال والاشتراكية الفابية، والاشتراكية الديمقراطية الوطنية، والاشتراكية التعاونية، ثم الاشتراكية العربية. وهذه كلها بالحقيقة واحدة من حيث الأسس والقواعد، وان اختلفوا في الجزئيات وتباينوا في طريق التنفيذ، وفي تعدد أوصاف اسمائها[1].

الإشتراكية في الميزان السلفي:

واما حكمها فقد ورد سؤال إلى الشيخ عبد الله بن حميد رحمه الله من مدير

---

(١) حكم الإسلام في الاشتراكية – عبد العزيز البدري (٦٥-٦٧) والنقول منه رحمه الله.

قسم الدعوة في باكستان يقول فيه: [ما قولكم – أثابكم الله – في النحلة الجديدة التي تسمي نفسها الاشتراكية وتضيف إلى اسمها الصفة الإسلامية لتكون الاشتراكية الإسلامية ويدعى الدعاه إليها ان هذه الاشتراكية تضم معاني الخير والمساواة التي يدعو إليها الإسلام كما تضم معاني الاشتراكية الماركسية المعروفة] فأجاب رحمه الله قائلا: [نقول –مستعينين بالله سبحانه وتعالى سائلينه المعونة والتوفيق والسداد–: يعاني المسلمون في هذه العصور من مشاكل عدة في كافة مجالات الحياة؛ ففي مجال تحكيم الشريعة مثلا هناك من يرى تعذر تطبيق الحدود الشرعية ويصفها بالقسوة والبشاعة والوحشية، وفي المجال الاجتماعي يكثر الحديث عن المرأة وحريتها في العمل والاختلاط بين الجنسين، وفي مجال الاقتصاد تأتي مسائل الربا والتأمين ومشاكلهما، ومن هذا أيضاً السؤال الذي وجهه الأخ مدير قسم الدعوة والإرشاد في كراتشي. ولا ريب أن جماهير المسلمين يتطلعون إلى حلول لهذه المشاكل، وإجابات لتلك الاستفهامات التي تدور في أخلادهم، فيتوجهون بالأسئلة إلى علمائهم أحياناً، وأحياناً أخرى إلى زعمائهم وحكوماتهم يلتمسون الحل ويفتشون عن الجواب، ولعل بعض العلماء يحاول جاهداً أن يتلمس أجوبة فرديةً وحلولاً جزئية لتلك المشاكل لكنه يغفل عن جوهر الموضوع ولبه.

وفي هذا الصدد نقول: إنه ليس من المنطق كما أنه ليس من الإنصاف أن تطلب من نظام معين حلولاً لمشكلات لم ينشئها هو وإنما أنشأها نظام آخر يختلف في طبيعته وطريقته عن ذلك النظام، ذلك أن المنطق المعقول ينادي بأن من أراد أن يستفتي نظاماً معيناً في حل مشكلات الحياة فليطبق أولاً هذا النظام في واقع الحياة ثم لينظر إن كانت هذه المشكلات ستبرز أو تختفي أو تتغير طبيعتها ومقوماتها، عندئذ فقط يمكن استفتاء هذا النظام في مشكلاته التي تقع في أثناء تطبيقه.

إن الإسلام نظام اجتماعي متكامل تترابط جوانبه وتتساند، وهو نظام يختلف في طبيعته وفكرته عن الحياة ووسائله في تصريفها يختلف في هذا كله عن النظم الغربية والشرقية، يختلف اختلافاً كلياً وأصلياً عن هذه النظم، ومن المؤكد أنه لم يشترك في خلق المشكلات القائمة في المجتمع اليوم، إنما نشأت هذه المشكلات عن طبيعة النظم المطبقة في المجتمع ومن إبعاد الإسلام عن مجال الحياة، ألا يكون من الغريب إذاً أن يكثر استفتاء الإسلام في تلك المشكلات؟ وأن تطلب لها عنده الحلول، وأن يطلب رأيه في قضايا ليس له يد في إنشائها ولا استفحالها، يستفتى الإسلام في بلاد لا تطبق نظام الإسلام، ومن العجيب كذلك أنه قد تصدر هذه الاسئلة والاستفتاءات من أناس

لا يرضون للإسلام أن يحكم بل قد يزعجهم أن يتصوروا اليوم الذي يجيء فيه حكم الإسلام.

ما للإسلام اليوم وأن تعمل المرأة أو لا تعمل؟ وما له أن يختلط الجنسان أو لا يختلطان؟ ما له ولمشاكل الربا؟ ما له وللإشتركية؟ ما له ولأي مشكلة من مشكلات النظم التي تطبق في مجتمع لا يحكم الإسلام ولا يدين به، ولماذا يسألون عن حكم الإسلام في هذه الجزئيات وهم قد أبعدوه من الحكم، وأبعدوه عن قوانين الدولة، وأبعدوه عن مجال الاجتماع، وأبعدوه عن حياة الشعب وسلوكه، إن مما يجب إدراكه والإيمان به أن الإسلام كل لا يتجزأ؛ فإما أن يؤخذ جملة وإما أن يترك جملة، أما أن يستفتى الإسلام في جزئيات الأمور وصغارها ويهمل في الأسس العامة ومقومات الحياة والمجتمع، فهذا هو الصغار والذلة التي لا يجوز لمسلم أن يقبلها.

فالجواب الصحيح الصريح لأي استفتاء عن أمثال هذه الجزئيات في تلك المجتمعات التي لا تطبق الإسلام أن يقال: حكموا الإسلام أولا في الحياة كلها ثم اطلبوا بعد ذلك رأية في مشكلات الحياة التي ينشئها هو وليس التي أنشأها نظام آخر يناقض الإسلام، إن الإسلام يربي الناس تربية خاصة، ويحكم وفق شريعة خاصة، وينظم شهوتهم على أسس خاصة، يضع مقومات اجتماعية واقتصادية ومسلكية خاصة، طبقوا الإسلام كله في نظام الحكم وفي أسس التشريع وفي قواعد التربية، ثم انظروا هل تبقى هذه المشكلات التي تسألون عنها.

بعد هذه المقدمة التي لابد منها يأتي الجواب على السؤال بعينه، لعل المطلع على هذا ادرك الجواب بنفسه؛ فإذا كان دعاة الإشتراكية يحرصون على إبرازها كطريق للعدالة ووسيلة للمساواة فنقول لهم على التسليم بأن الاشتراكية وسيلة صلاح، نقول: إن الإشتراكية نظام اقتصادي، ومتى كان النظام الاقتصادي وحده هو وسيلة العدالة والمساواة؟ إن الإنسان ليس مادياً فقط، وليست المشاكل الاقتصادية هي كل المشاكل، ولكن المسألة كما قررنا في المقدمة مسألة نظام اجتماعي سياسي روحي مادي متكامل، النقص في أي منها يحدث مشاكل، والاهتمام بجزء وترك جزء يسبب المشاكل، فالاشتراكية في جملتها تناقض ما أقره الإسلام من إقرار الملكية الفردية واحترامها، وتناقض ما أكده القرآن الكريم من التفاضل بين الناس في الرزق إذ أن تفاضلهم فيه هو كتفاضلهم في العقول وفي كافة شئون الحياة، يقول سبحانه: **﴿والله فضل بعضكم على بعض في الرزق﴾** ويقول سبحانه: **﴿نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم**

فوق بضع درجات﴾.

إن القول بالمساواة بين الناس، أو محاولة فرض هذا التساوي تغافل عن واقع الناس وتنكر لمدركاتهم، فالناس متفاوتون في الأرزاق كما أنهم متفاوتون في المراتب والوظائف وأنواع الأعمال؛ ففي روسيا -مثلا وكر الشيوعية وحصنها المنيع التي هي الغاية القصوى من الاشتراكية- هل جميع الناس يتناولون اجراً واحداً؟ أم أن بعضهم مفضل على بعض في الرزق؟ وهل جميعهم هناك رؤساء أم كلهم مرءوسون؟ هل كلهم ضباط أو كلهم جنود؟ الحقيقة التي لا جدال فيها ولا مراء أنهم وغيرهم قد رفع بعضهم فوق بعض درجات وبهذا تستقيم البشرية؛ فهو أمر لا محيص عنه، وهو الواقع في كل زمان ومكان لكن هذا التفاوت في المراتب وفي شئون الحياة لا يعني العلو ولا التعالي، لكنها وظائف تقوم بها الحياة ويعمر بها الكون وإلا فحقيقة الأمر في الإسلام **﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾** وكل الناس أمام الحق سواء في دين الإسلام الرؤساء والمرءوسون وعلية القوم وعامتهم.

وأموال الناس وممتلكاتهم محترمة في الإسلام كدمائهم وأعراضهم، وقد أعلن ذلك النبي عليه أفضل الصلاة والسلام في الجمع العظيم على رءوس الأشهاد في عرفة حيث قال: «**إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا**» وفي الحديث الآخر: «**كل المسلم على المسلم حرام، دمه وماله وعرضه**» بل لقد اعتبر الإسلام الاستشهاد من أجل الدفاع عن المال هو من الاستشهاد في سبيل الله «من قتل دون ماله فهو شهيد» بل لقد جعل في سرقة المال حداً يتلى في كتاب الله إلى يوم القيامة **﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاءاً بما كسبا نكالاً من الله والله عزيز حكيم﴾** كما أن اليمين الفاجرة التي يقتطع بها المرء المسلم مال أخيه سبب لغضب الله ومقته وأليم عقابه. وفي امتناع النبي عليه الصلاة والسلام عن الصلاة على صاحب الدين حين قال: «صلوا على صاحبكم» دلالة ظاهرة على احترام الملكية واحترام أموال الناس ووجوب الاهتمام بها وحرمة أكلها بالباطل وحينما يتباكى دعاة الاشتراكية على حقوق الطبقات الفقيرة، ويرون أن السبيل في ذلك هو ابتزاز أموال الأغنياء والاستيلاء عليها يقال لهم: إن الإسلام دين الحق والعدل، إنه يقرر مراعاة العدل ووضع الحق في نصابه من غير مواربه أو انتصار لجانب على آخر، يقول تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا﴾** فالآية تدل على مراعاة العدل والمحافظة عليه في النفس والأقارب والأغنياء والفقراء؛ فلا تجوز الشهادة على الغنى للفقير لمجرد ضعفه

رحمة به وإحسانا إليه على الغنى لقوته بل أمر تعالى بالعدل واتباع شرعه في ذلك؛ فيشهد للغنى على الفقير وللفقير على الغنى مراعياً في ذلك الحق والعدل مؤدياً للشهادة الحقة؛ فإذا كان الله نهى عن الشهادة للفقير لفقره فكيف بإبتزاز أموال الأغنياء بحجة إعطائها الفقراء ومساواتهم في ذلك؛ فهذا خلاف العدل المأمور به في هذه الآية.

ومما يزيد الأمر وضوحاً أن الرسول ﷺ كان لا يؤمم مال أحد، ولا يعادل الأموال بين الأغنياء والفقراء لا في حالة الشدة ولا في حالة الرخاء؛ فقد كان في الصفة في مسجده الشريف فقراء لا يجدون القوت إلا من صدقات الناس عليهم وفي المدينة كثير من الأغنياء، وما رأيناه ﷺ أمم مال أحد من أغنياء المدينة ولا عادل بينهم وبين الأغنياء في أموالهم، وهم أحوج ما يكون إلى ذلك. وأيضاً عندما أراد الرسول ﷺ تجهيز جيش العسره في غزوة تبوك رأيناه يحث الأغنياء ويرغبهم على تجهيزه بما يستطيعون وكيفما يستطيعون، وتباروا يستبقون للتجهيز بما يقدرون عليه فاختلفت مساعداتهم بحسب اقتدارهم المادي ورغباتهم الجامحة في الخير؛ فلو كان المال ملكاً للأمة ولم يكن ملكاً لملاكه الذين اكتسبوه بطريق الكسب المعروفة في التشريع الإسلامي لانتزعه ﷺ من أيدي الأغنياء وجهز به الجيش الغازي في أحرج ظروف عرفتها تلك الغزوة، ولم يكن ﷺ في حاجة إلى ترغيبهم وحثهم في المساعدة على التجهيز ورأيناه ﷺ في غنائم هوازن التي قسمها بين الغانمين ثم عاد إليه اهلها مسلمين وقد حاز كل غانم نصيبه ونال حصته من المغنم بالقسمة من رسول الله ﷺ وقد قام خطيباً في الغانمين وقال لهم: «أما بعد؛ فإن إخوانكم هؤلاء قد جاءوا تائبين وإني قد رأيت أن أرد عليهم سبيهم؛ فمن أحب أن يطيب ذلك فليفعل، ومن أحب منكم أن يكون على حظه حتى نعطيه إياه من أول مال يفيء الله علينا فليفعل؛ فقال الناس: قد طيبنا ذلك يارسول الله؛ فقال لهم: «إنا لا ندري من أذن منكم ممن لم يأذن؛ فارجعوا حتى يرفع إلينا عرفاؤكم أمركم» فرجع الناس فكلمهم عرفاؤهم، ثم عادوا إلى رسول الله يخبرونه أنهم قد طيبوا وأذنوا، فهذا سيد الخلق وإمامهم يحتاج إلى مؤاذنه الناس والحصول على رضاهم فيما سيردونه من أموال قد أصبحت ملكاً لهم خاصاً بأحد أسباب الملك المشروعة في الدين، فلو كان هناك مجال للتأميم أو الاشتراكية لأممها ﷺ بينهم جميعاً ولسوى بينهم في قسمتها للاشتراكية القائمة بحكم التأميم ولكن الأمر على خلاف ذلك؛ فلا تأميم ولا اشتراكية وإنما هي الملكية الفردية يقرر رسول الله ﷺ حرمتها وصيانتها؛ فيستأذن ملاكها ويطلب رضاهم ليشرع للناس أنه لا يحل لأحد مال أحد إلا بطيب نفس منه، وإذا كان هو نفسه عليه الصلاة والسلام يؤاذن الناس في التنازل

عن حقوقهم ويطلب رضاهم في ذلك فغيره من الناس من باب أولى، من هذا يتضح أنه لا اشتراكية في الإسلام وإنما ذلك قول باطل دعا إليه بعض الناس وزعم أنه من الدين وسمى ذلك اشتراكية إسلامية تمويهاً وتضليلاً؛ فالمساواة بين الناس في المال مما لا سبيل إليه وإنما هو تمرد على النظام السماوي غير أن الذي يقال في هذا المقام: إن هناك واجبات تجب في المال كالزكاة وحقوق الأقارب من النفقات وغيرها مما هو مذكور في موضعه من كتب الأحكام. والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل، وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم] أهـ كلامه رحمه الله[1].

وهو شاف كاف في هذه المسألة لمن كان له قلب ولكن لا بأس ان نجعل صدر الدكتور ضيقاً بنقولات أخرى لبعض العلماء والدعاة.

يقول الشيخ ابن باز حفظه الله: [ان الذين يدعون إلى الاشتراكية أو الشيوعية أو غيرهما من المذاهب الهدامة المناقضة لحكم الإسلام كفار ضلال][2].

وقال الشيخ البليهي رحمه الله: [نعم لا إشتراكية في الإسلام الإسلام برىء من الاشتراكية الإسلام برىء من الظلم والجور وأخذ أموال الناس بغير حق. الاشتراكية المزعومة باطلة. والإسلام جاء لإحقاق الحق. وإبطال الباطل (وقل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا).

ومن قال بالإشتراكية واستحلها وعمل بها. فهو مجرم أثيم وكافر بالله العظيم. لأنه اعترض على قضاء الله وقدره. بزعمه أنه يأخذ المال من الأغنياء ويعطيه المحتاجين والفقراء. والله جل وعلا. أعلم وأحكم وأدرى بمصالح عباده ﴿**ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير**﴾ ﴿**وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين**﴾.

فالله عليم وحكيم. فاقتضت حكمة الله أن تكون الإنسانية في هذه الحياة. طبقات أغنياء وفقراء. وبين ذلك. حتى يتساعدوا على الحياة الاجتماعية باحتياج بعضهم إلى بعض. قال تعالى: ﴿**أهم يقسمون رحمت ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمت ربك خير مما يجمعون**﴾.

---

(١) الاشتراكية في الإسلام (٥-١٥) بتصرف يسير.

(٢) مجموع فتاوى ابن باز (٢٧٤/١).

فشريعة الإسلام حكيمة ومحكمة. قررت الملكية الفردية. لمصلحة الفرد ولمصلحة الجماعة. ولا يمكن أن تعيش المجتمعات البشرية إلا بذلك][1].

وقال الشيخ حمود التويجري رحمه الله: [القول بأن الاشتراكية من دين الإسلام قول معلوم البطلان بالضرورة من الدين وهو كفر لاشك فيه لأن القائل بذلك قد شرع من الدين مالم يأذن به الله واستحل ماهو محرم بالنص والإجماع ومن شرع ديناً لم يأذن به الله فهو طاغوت ومن استحل محرماً مجمعاً على تحريمه فقد كفر][2].

وقال الشيخ أمجد الزهاوي: [إن الاشتراكية بمعناها الحقيقي تنفي الملكية وتجعل الناس شركاء في كل شيء فلا توجد عندئذ ملكية، وهذا مضاد لصراحة ما ورد به الشرع الشريف، وعلم من الدين بالضرورة فيكون القول به مدخلاً إلى المروق من الإسلام، أي يؤدي به إلى المروق من الإسلام اما إذا اعتقد بصحة هذا القول، وأصر عليه بعد ان بيّن مخالفته للأحكام الشرعية فيكون هذا كفراً محضاً، وقائله مارقاً من الدين بلاشك، وتقولاً على الإسلام بالباطل بدون ريب.

أما إذا أراد مسلم بالاشتراكية معنى التعاون والتضامن، وسماه اشتراكية تقرباً ممن يقول بالاشتراكية على معناها الحقيقي، فليس ذلك بكفر ومروق من الإسلام، ولكنه اساءة عظيمة واثم كبير ومدخل إلى المروق، حيث أثار موهماً للحقيقة، وفيه تقرب إلى الجاهلين للإسلام وقد أمرنا بمخالفتهم والابتعاد عن آرائهم الزائفة، لا في التقريب منهم والاذابة فيهم][3].

وقال سيد قطب رحمه الله: [إن الإسلام هو الإسلام. والاشتراكية هي الاشتراكية. والديمقراطية هي الديمقراطية .. ذلك منهج الله ولا عنوان له ولا صفة إلا العنوان الذي جعله الله له، والصفة التي وصفه بها .. وهذه وتلك من مناهج البشر ومن تجارب البشر .. وإذا اختاروها فليختاروها على هذا الأساس .. ولا ينبغي لصاحب الدعوة إلى دين الله، أن يستجيب لإغراء الزي الرائج من أزياء الهوى البشري المتقلب. وهو يحسب أنه يحسن إلى دين الله! على أننا نسأل هؤلاء الذين هان عليهم دينهم، ولم يقدروا الله حق قدره .. إذا كنتم تقدمون الإسلام اليوم للناس باسم الاشتراكية، وباسم الديمقراطية، لأن هذين زيان من أزياء الاتجاهات المعاصرة .. فلقد كانت الرأسمالية في فترة من الفترات

---

(١) عقيدة المسلمين (٥٩٧/٢).

(٢) الايضاح والتبيين (٣٦).

(٣) حكم الإسلام في الاشتراكية (١٠).

هي الزي المحبوب عند الناس وهم يخرجون بها من النظام الإقطاعي كما كان الحكم المطلق في فترة من الفترات هو الزي المطلوب في فترة التجميع القومي للولايات المتناثرة كما في ألمانيا وإيطاليا أيام بسمرك وماتزيني مثلاً! وغدا من يدري ماذا يكون الزي الشائع من الأنظمة الاجتماعية الأرضية وأنظمة الحكم التي يضعها العبيد للعبيد، فكيف ياترى ستقولون غداً عن الإسلام؟ لتقدموه للناس في الثوب الذي يحبه الناس؟!][1].

شبهات الدكتور عماره:

كعادته هداه الله تتبع الدكتور المتشابه وترك المحكم الذي لا تأويل له بل والمعروف من دين الإسلام ضرورة كما ذكر العلماء لكن لابد من تفنيد هذه الشبهات التي ذكرها لانه أقام عليها المؤلفات والمقالات العديدة فأقول:

١ـ أما احتجاجك بأن المال لله .. فنعم المال لله تعالى .. والمال للإنسان هكذا قرر القرآن الكريم ولكنك ذكرت آيات القسم الأول ولم تذكر آيات القسم الثاني وهي كثيرة منها قوله تعالى: ﴿**ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل..**﴾ وقوله: ﴿**وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم**﴾ وقوله: ﴿**لتبلون في أموالكم**﴾ وقوله: ﴿**ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم**﴾ وقوله: ﴿**لا تؤتوا السفهاء أموالكم**﴾ وقوله: ﴿**ان تبتغوا باموالكم**﴾ وقوله: ﴿**واعلموا انما أموالكم وأولادكم فتنة**﴾ وقوله: ﴿**وجاهدوا بأموالكم**﴾ وقوله: ﴿**وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقربكم**﴾ وقوله: ﴿**ولا يسئلكم أموالكم**﴾ وقوله: ﴿**تجاهدون في سبيل الله بأموالكم**﴾ وقوله: ﴿**لا تلهكم اموالكم**﴾ .... إلخ الآيات العديدة في هذا الشأن والتي تثبت الأمول للبشر. فالنسبة إذاً متنوعه .. إن أضيف المال إلى الله تعالى فالمعنى انه هو الذي تفضل به عليكم وسهّله لكم بما قدر من اسباب الرزق كما قال: ﴿**يرزق من يشاء بغير حساب**﴾ ونحوها .. فالأصل منه تعالى. قال ابن كثير في قوله: (مما جعلكم مستخلفين فيه) [أي مما هو معكم على سبيل العارية][2].

وكما قال الشاعر:

وما المال والاهلون إلا ودائع ... ولابد يوماً أن ترد الودائع

واما ان أضيف إلى الإنسان فالمعنى انه مالكه في الدنيا يتصرف فيه كيف يشاء ان خيراً فخير وان شراً فشر .. ثم لو التزم الناس قولك (الفاسد) هذا لكان فيه فتح

---

(١) الظلال (١٠٨٣/٢).

(٢) تفسيره (٣٢٧/٤).

لباب النهب والسرقات لان السارق سيحتج بأن المال لله وليس للمسروق منه! وهذا مشابه لمسألة الاحتجاج بالقدر التي دفعتها بقوة. إذن لا حجة لك في هذه الآية لانها أيضا لا تدل على أن يتساوى الناس في هذا المال بدعوى انه مال الله .. فهو مال الله نعم ولكنه يعطي من يشاء ويمنع من يشاء بحكمته وعدله .. كما قال سبحانه: ﴿**فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربي أكرمنِ واما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربي أهاننِ كلا**﴾ فلا نسبة بين المسألتين ابداً.

٢ـ واما قولك ان الإسلام لم يحدد نظرية اقتصادية فهو قول جاهل بالنصوص الشرعية .. كيف يقال هذا؟ والنصوص الكثيرة ترد في باب الاقتصاد الإسلامي بأنواعه لتحدد للمسلمين مسلكهم المعتدل بين الأمم فالنصوص تنهى عن الربا وهو من أساسيات الاقتصاد في هذا الزمان وتنهي عن الاحتكار وتنهي عن بعض أنواع البيوع وتحرم أخذ أموال الناس بالباطل وتحرم الرشوه .. إلى غير ذلك. والنصوص تأمر بالزكاة وهي عماد الاقتصاد الإسلامي. وتأمر بالانفاق على الأقارب وتأمر بالعمل الحلال وتأمر بالبيع والشراء ... إلى غير ذلك أليس كل هذا داخل ضمن الاقتصاد؟ ان لم يكن هذا اقتصاداً فأين هو الاقتصاد؟ من الظلم ان يقال أن الإسلام لم يحدد نظاماً اقتصادياً لان في هذا القول قدح في كمال الإسلام وقائل هذا القول يمهد الطريق لإحلال الاشتراكية أو غيرها متكئاً على هذه الدعوى .... ولا استطيع هنا أن انقل معالم النظام الاقتصادي بأكمله لاني سأنقل أبواباً كاملة من كتب الفقه! أبواب الزكاة والبيوع والربا والخراج والفيء و... إلخ فارجع إليها .. وارجع إلى كتاب (العدالة الاجتماعية في الإسلام) لسيد قطب حيث يقول رحمه الله [لم استسغ حديث من يتحدثون عن «اشتراكية الإسلام» و «ديمقراطية الإسلام» .. وما إلى ذلك من الخلط بين نظام من صنع الله – سبحانه – وأنظمة من صنع البشر، تحمل طابع البشر وخصائص البشر من النقص والكمال، والخطأ والصواب، والضعف والقوة، والهوى والحق .. بينما نظام الإسلام الرباني بريء من هذه الخصائص، كامل شامل لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

إن الإسلام يقدم حلولا مستقلة لمشكلات الإنسانية، يستمدها من تصوره الخاص، ومن منهجه الذاتي، ومن أسسه الأصيلة، ومن وسائله المتميزة؛ وعلينا حين نناقشه ألا نكله إلى مذهب ونظريات أخرى تفسره أو تضيف إليه؛ فهو منهج متكامل، ووحدة متجانسة، وإدخال أي عنصر غريب فيه كفيل بأن يفسده، كالجهاز الدقيق الكامل، أية قطعة غريبة عنه تعطل الجهاز كله، وتظهر كأنها رقعة فيه!

وأنا أدلي بهذه الكلمة المجملة هنا، لأن كثيراً ممن اندست في ثقافتهم وأفكارهم قطع غريبة من أجهزة النظم الأجنبية، يحسبون أنهم يكسبون الإسلام قوة جديدة، إذا هم طعموه بتلك النظم. وهو وهم خاطىء يفسد الإسلام؛ ويعطل روحه عن العمل، وهو في الوقت ذاته إحساس خفي بالهزيمة، ولو لم يعترفوا صراحة بالهزيمة!] (٩٧).

ثم لتعلم ان عدالتنا ليست في الاقتصاد وحده كما ذكر الشيخ ابن حميد رحمه الله سابقاً فإن الإسلام حينما حاول [ان يحقق العدالة الاجتماعية كاملة ارتفع بها عن ان تكون عدالة اقتصادية محدودة وان يكون التكليف وحده هو الذي يكفلها فجعلها عدالة انسانية شاملة][1].

٣ـ أما قولك ان الغنى يقود إلى الطغيان .. فأقول وكذلك الغنى يقود إلى الفلاح! فليس الصلاح والفساد تابعاً للغنى والفقر كما تزعم .. وإنما الغنى مطيه والفقر مطيه .. وكلاهما يقود إلى الصلاح ان أراد الإنسان فالغنى يستعمل ماله في طاعة الله .. والفقير يتخفف من اعباء المساءله ويعيش زاهداً. وكلاهما يقود إلى الفساد .. فالغنى يستعمل ماله في معصية الله .. والفقير يستعمل فقره في معصية الله بالسرقة أو القتل أو الخطف وغيرها مما نراه ونسمعه في عالمنا. وأما زعمك ان القرآن والسنة قد حملا على المترفين والاغنياء دون الفقراء فيقال: وكذلك قد مدحا الاغنياء ولكنك كعادتك في التلبيس حجبت آيات المدح وذكرت آيات الذم والله عز وجل عندما ذم الاغنياء والمترفين لم يذمهم لاجل أموالهم الكثيرة فهي منه سبحانه فكيف يذمهم عليها؟ ولكنه ذمهم على سوء استخدامهم لها ومحادتهم لرسله في سبيلها كما قال سبحانه: ﴿**وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى**﴾ وأما الآيات والأحاديث التي مدح فيها الغنى والمال فهي كثيرة من أهمها قوله تعالى عن داود وسليمان عليهما السلام ﴿**ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين**﴾ وقال عن ملك سليمان: ﴿**وحشر سليمان جنوده من الجن والإنس والطير فهم يوزعون**﴾ وقال عن يوسف: ﴿**رب قد آتيتني من الملك**﴾ وقال مادحاً ابا بكر رضي الله عنه: ﴿**ولا يأتل أولو الفضل منكم والسعه ان يؤتوا اولى القربى**﴾ وقال سبحانه عن المال: ﴿**كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيراً**﴾ فسماه خيراً. وقال عنه أيضاً: ﴿**ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما**﴾ وأما رسول الله ﷺ فقد قال:

---

(١) العدالة الاجتماعية (٧٧).

«**ما نفعني مال أحد ما نفعني مال أبو بكر**»[1] وقال: «**نعم المال الصالح مع المرء الصالح**»[2] وأخبر في أحاديث كثيرة عن فضل الصدقة ولا يستطيعها غالباً إلا الاغنياء. ودعا لأنس بكثرة المال[3].... إلى غير ذلك من الأدلة. وفي واحد منها ابطال لقولك المتهافت. فالقرآن والسنة لا تمدح الغنى والفقر لذاته وإنما بحسب ما يتولد منه فإن تولد خيراً مدحته وكان نعمه على الإنسان وان تولد منه شر كان شراً ونقمه على الإنسان. ولذلك اختلف العلماء في أيهما أفضل الغنى الشاكر أم الفقير الصابر؟ .... ولم يقل أحد بفضل الفقراء وذم الأغنياء مطلقاً والفصل في المسألة ما قاله ابن القيم رحمه الله: [التحقيق ان يقال افضلهما اتقاهما لله تعالى فإن فرض استوائهما في التقوى استويا في الفضل فان الله سبحانه لم يُفضل بالفقر والغنى كما لم يفضل بالعافيه والبلاء وإنما فضل بالتقوى كما قال: ﴿**ان اكرمكم عند الله اتقاكم**﴾][4].

٤ـ وأما دعواك اشتراك الناس في الماء والكلأ والنار .. فنعم هذا حديث صحيح لكنه لا يشهد لمذهبك الباطل فأنت تستشهد به على اشتراك الناس في أموالهم وهو يدل على اشتراكهم في المباحات العامة التي لا يملكها أحد. قال الخطابي في شرحه لهذا الحديث: [هذا معناه الكلأ ينبت في موات الأرض يرعاه الناس ليس لأحد ان يختص به دون أحد ويحجزه عن غيره وكان أهل الجاهلية إذا غزا الرجل منهم حمى بقعه من الأرض لماشيته ترعاها. يذود الناس عنها فأبطل النبي ﷺ ذلك وجعل الناس فيها شرعاً واحداً يتعاورونه بينهم. فأما الكلأ إذا نبت في أرض مملوكه لمالك بعينه فهو مال له ليس لأحدان يشركه فيه إلا بإذنه. وأما قوله والنار فقد فسره بعض العلماء وذهب إلى أنه أراد به الحجارة التي توري الناس. يقول لا يمنع أحد أن يأخذ منها حجراً يقتدح به النار. فأما التي يوقدها الإنسان فله أن يمنع غيره من أخذها وقال بعضهم ليس له أن يمنع من يريد أن يأخذ منها جذوه من الحطب الذي قد احترق فصار جمراً وليس له أن يمنع من أراد ان يستصبح منها مصباحاً أو ان يدني منها ضغثاً يشتعل به لان ذلك لا ينقص من عينها شيئاً والله أعلم][5] وقال السندي رحمه الله: [ذهب قوم إلى ظاهره فقالوا ان هذه الأمور

---

(١) صحيح ابن ماجه (٧٧).

(٢) مسند أبي يعلي (٧٣٣٦) بتحقيق حسين أسد وهو حديث صحيح. رواه أيضاً أحمد والطبراني.

(٣) مسلم (١٥٩/٧).

(٤) عدة الصابرين (١٩٣).

(٥) تهذيب السنن (١٢٣/٥).

الثلاثة لا تملك ولا يصح بيعها مطلقاً والمشهور بين العلماء ان المراد بالكلأ هو الكلأ المباح الذي لا يختص بأحد وبالماء ماء السماء والعيون والأنهار التي لا تملك وبالنار الشجر الذي يحتطبه الناس من المباح فيوقدونه فالماء إذا احرزه الإنسان في انائه وملكه يجوز بيعه وكذا غيره][1] وقال ابن القيم: [الماء خلقه الله في الاصل مشتركاً بين العباد والبهائم وجعله سقياً لهم فلا يكون أحد أخص به من أحد، ولو أقام عليه، وتنأ عليه، قال عمر ابن الخطاب رضي الله عنه: ابن السبيل أحق بالماء من التانيء عليه، ذكره أبو عبيد عنه. وقال أبو هريرة: ابن السبيل أول شارب. فأما من حازه في قربته أو إنائه، فذاك غير المذكور في الحديث، وهو بمنزلة سائر المباحات إذا حازها إلى ملكه، ثم أراد بيعها كالحطب والكلأ والملح، وقد قال النبي ﷺ: «**لأن يأخذ أحدكم حبله، فيأتي بحزمة حطب على ظهره فيبيعها فيكف الله بها وجهه خير له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه**» رواه البخاري][2].

إذن فالحديث في الاشياء العامة التي يحتاجها كل الناس ويخلقها الله تعالى لسد حاجاتهم كمياه العيون والامطار وكالأحجار وكالعشب البري فليس لاحد منع الناس عنها لانها ليست ملكاً لاحد اما إذا وجدت في أرض مملوكه فهي تتبعها وفي هذا ما ينقض مذهبك. ثم يقال الحديث حدد اشتراك الناس في هذه الأشياء الثلاث وانت عممت حتى أدخلت فضول أموال الناس التي لم يتعرض لها الحديث باشتراك ولا غيره!.

٥ـ واما احتجاجك بالأحاديث والآثار التي نقلتها من تفسير القرطبي فهي ليست مخالفة للقرآن وللأحاديث الصحيحة الثابتة التي صدفت عنها. والجمع بينهما كما قال القرطبي: [هذا محمول على مالم تؤد زكاته بدليل ما ذكرنا في الآية قبل هذا .... لئلا تتناقض الأحاديث][3].

ويشهد لذلك ان راوي أحد هذه الآثار هو أبو هريرة .. وهو الذي يروى حديث الزكاة المشهور [مامن رجل لا يؤدي زكاة ماله إلا جعل يوم القيامة صفائح من نار يكوى بها جبينه وجبهته وظهره ..][4].

---

(١) عون المعبود (٩/٣٧٠).

(٢) (٣/٢٦٥) زاد المعاد (٥/٧٩٨).

(٣) تفسير القرطبي (٨/١٣١).

(٤) مسلم (٧/٦٧).

٦ـ وأما احتجاجك بمذهب أبي ذر رضي الله عنه[1] فيقال: هو رأى رآه بحسب ما انتهى إليه علمه وفهمه من أحاديث رسول الله ﷺ وليس لاحد ان يخالف القرآن والسنة لرأى أحد من الناس ولو كان من أفضلهم (أي الصحابة) قال ابن القيم رحمه الله: [الأصول في الحقيقة اثنان لا ثالث لهما كلام الله وكلام رسوله وما عداهما فمردود إليهما][2]. وقد تكلم العلماء كثيرا على مذهب أبي ذر رضي الله عنه وبينوا مخالفته للكتاب والسنة وان عمل الأمة على خلافه وان كان هو مأجوراً إن شاء الله.

قال شيخ الإسلام: [إن أبا ذر رضي الله عنه كان رجلا صالحا زاهدا، وكان من مذهبه أن الزهد واجب، وأن ما أمسكه الإنسان فاضلاً عن حاجته فهو كنز يُكوي به في النار، واحتج على ذلك بما لا حجة فيه من الكتاب والسنة. احتج بقوله تعالى: ﴿**والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله**﴾ وجعل الكنز ما يفضل عن الحاجة، واحتج بما سمعه من النبي ﷺ وهو أنه قال: «**يا أبا ذر ما أحب أن لي مثل أُحُد ذهبا يمضى عليه ثالثة وعندي منه دينار، إلا دينارا أرصده لدين**». وأنه قال: «**الأكثرون هم الأقلون يوم القيامة، إلا من قال بالمال هكذا وهكذا**»[3].

ولما توفي عبد الرحمن بن عوف وخلف مالاً، جعل أبو ذر ذلك من الكنز الذي يُعاقب عليه، وعثمان يناظره في ذلك، حتى دخل كعب ووافق عثمان، فضربه أبو ذر، وكان قد وقع بينه وبين معاوية بالشام بهذا السبب.

وقد وافق أبا ذر على هذا طائفة من النسّاك، كما يذكر عن عبد الواحد ابن زيد ونحوه. ومن الناس من يجعل الشبلي من أرباب هذه القول. وأما الخلفاء الراشدون وجماهير الصحابة والتابعين فعلى خلاف هذا القول.

فإنه قد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «**ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة، وليس فيما دون خمس ذود صدقة، وليس فيما دون خمس أواق صدقة**»[4] فنفى الوجوب فيما دون المائتين، ولم يشترط كون صاحبها محتاجا إليها أم لا.

---

(١) قد أكثر الكتاب المعاصرون من الاحتجاج بإجتهاد أبي ذر على تجويز الاشتراكية في الإسلام لاسيما أثناء المد الشيوعي وجاراهم في ذلك مصطفى السباعي والعقاد وخالد محمد خالد وغيرهم. وانظر لبيان تجنيهم على أبي ذر كتاب (أبو ذر والشيوعية) لعبد الحليم محمود.

(٢) اعلام الموقعين (٣١١/٢).

(٣) البخاري (١١٦/٣) مسلم (٦٧٨/٢).

(٤)البخاري (١٠٧/٢) مسلم (٦٧٣/٢).

وقال جمهور الصحابة: الكنز هو المال الذي لم تؤدّ حقوقه، وقد قسَّم الله تعالى المواريث في القرآن، ولا يكون الميراث إلا لمن خلف مالاً. وقد كان غير واحد من الصحابة له مال على عهد النبي ﷺ، من الأنصار، بل ومن المهاجرين. وكان غير واحد من الأنبياء له مال وكان أبو ذر يريد أن يوجب على الناس مالم يوجب الله عليهم، ويذمهم على مالم يذمهم الله عليه، مع أنه مجتهد في ذلك، مثاب على طاعته رضي الله عنه، كسائر المجتهدين من أمثاله.

وقول النبي ﷺ ليس فيه إيجاب، إنما قال: «**ما أحب أن يمضى على ثالثة عندي منه شيء**» فهذا يدل على استحباب إخراج ذلك قبل الثالثة لا على وجوبه. وكذا قول: «المكثرون هم المقلّون» دليل على أن من كثر ماله قلّت حسناته يوم القيامة إذا لم يكثر الإخراج منه، وذلك لا يوجب أن يكون الرجل القليل الحسنات من أهل النار، إذا لم يأت كبيرة ولم يترك فريضة من فرائض الله.

وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقوّم رعيته تقويماً تاما، فلا يعتدي لا الأغنياء ولا الفقراء. فلما كان في خلافة عثمان توسَّع الأغنياء في الدنيا، حتى زاد كثير منهم على قدر المباح في المقدار والنوع، وتوسَّع أبو ذر في الإنكار حتى نهاهم عن المباحات. وهذا من أسباب الفتن بين الطائفتين فكان اعتزال أبي ذر لهذا السبب][1].

وقال ابن العربي: [كان أبو ذر زاهداً وكان يقرع عمال عثمان ويتلو عليهم ﴿**والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم**﴾ ويراهم يتسعون في المراكب والملابس حين وجدوا فينكر ذلك عليهم ويريد تفريق جميع ذلك من بين أيديهم وهو غير لازم قال ابن عمر وغيره من الصحابة وهو الحق ان ما أديت زكاته فليس بكنز][2] وقال ابن عبد البر رحمه الله: [ورد عن أبي ذر آثار كثيرة تدل على أنه كان يذهب إلى أن كل مال مجموع يفضل عن القوت وسداد العيش فهو كنز يذم فاعله وان آية الوعيد نزلت في ذلك وخالفه جمهور الصحابة ومن بعدهم وحملوا الوعيد على مانعي الزكاة واصح ما تمسكوا به حديث طلحة وغيره في قصة الأعرابي حيث قال له هل عليّ غيرها؟ قال: لا إلا أن تطوع][3].

---

(١) منهاج السنة (٦/٢٧٢).

(٢) العواصم (٨٥).

(٣) فتح الباري (٣/٣٢١).

قال الشيخ أحمد شاكر بعد إيراده عدة أحاديث على ملك الإنسان لفضل ماله: [ان هذه البراهين الواضحة والأدلة القاطعة تدل على أنه لا يجوز للولاة أن يأخذوا فضول أموال الناس واراضيهم عنوة كانت بعوض أو غيره وان فعلوا فهم عاصون لله][1].

فهذه أقوال العلماء في رد مذهب أبي ذر رضى الله عنه لمخالفته الادلة الصحيحة التي تقصر الكنز على مالم تؤد زكاته ويشهد لذلك حديث خالد بن اسلم قال خرجت مع عبد الله بن عمر فلحقه اعرابي فقال له قول الله: ﴿**والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله**﴾ قال له ابن عمر: من كنزها فلم يؤد زكاتها فويل له .. إنما كان هذا قبل أن تنزل الزكاة فلما انزلت جعلها الله طهوراً للأموال ثم التفت فقال: ما أبالي لو كان لي أحد ذهباً أعلم عدده وازكيه واعمل فيه بطاعة الله. وقال أيضا رضي الله عنه عندما سئل عن الكنز: [هو المال لا تؤدى منه الزكاة][2].

٧ـ وأما احتجاجك بمؤاخاة الرسول ﷺ للمهاجرين والأنصار فلا أدري – والله – ما دليل هذا على قولك .. فالمهاجرون رضي الله عنهم قدموا إلى المدينة رغبة في ما عند الله عز وجل وخلفوا أموالهم وبيوتهم خلف ظهورهم .. فأمر رسول الله ﷺ الأنصار ان يعينوا أخوانهم ويؤوهم إلى ان يمن الله عليهم فيستقلوا .. فهذا من التكافل الاجتماعي في المجتمع المسلم الذي يتفاوت فيه الغني مع الفقير والقادر مع العاجز.

كما قال تعالى: ﴿**والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض**﴾ وكما قال ﷺ: «**مثل المسلمين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد**» (مسلم ٨/٢٠). فلما تفضل الله عليهم بالرزق خففوا عن إخوانهم .. فأين الأمر بالمشاركة مدى الحياة .. والتي تدعون إليها زاعمين انها من العدل؟[3].

٨ـ واما قولك ان التفاضل الوارد في القرآن ليس هو التفاضل في الرزق فهذه احدى كذباتك التي تبلغ الآفاق.

فهلّا كذبت في غير القرآن الذي يتلوه المسلمون ليلاً ونهاراً؟[4] والعجيب قولك:

---

(١) تعليقه على (الخراج) ليحيى بن آدم (١١٦).

(٢) الأثران في الصحيحة للألباني (٢/٩٧).

(٣) ويدخل في هذا كل حديث يوهم المشاركة بين المؤمنين فهو من باب المؤاخاة والتعاون كقوله ﷺ عن الأشعريين [إذا أرملوا في الغزو أو قل طعام عيالهم بالمدينة جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد ثم اقتسموه بينهم في إناء واحد بالسويه. فهم مني وأنا منهم] (مسلم ٧/١٧١).

(٤) قال معاذ رضي الله عنه: [قرأ القرآن رجلان فرجل له فيه هوى ونيه يفليه فلي الرأس يلتمس أن يجد فيه امرأ يخرج به على الناس. أولئك شرار امتهم أولئك يعمي الله عليهم سبيل الهدى ...] الفتاوى (١٧/٢٩٤).

[غير ان هناك شبهه يثيرها الذين لا يفقهون منطق القرآن ولا يعون مدلول مصطلحاته]!! انحن الذين لا نفقه القرآن؟ ونحن الذين أقمنا ديننا كله على آياته و لم نضرب بعضها بروؤس بعض ونحجبها عن الأمة... أنحن الذين لا نفقه القرآن؟ ونحن الذين نتلوه ونتدبره ليلاً ونهاراً. أنحن الذين لا نفقه القرآن؟ ونحن الذين نطالب بتحكيمه منهجاً للأمة كلها.

إذا لم نفقهه نحن فمن يفقهه إذن؟ أيفقهه العقلانيون المتغربون الذين نبذوه وراء ظهروهم واستبدلوه بالعقل والمصلحة! أم يفقهه ويتدبره من زاحمه بقرآن الشيطان (الاغاني)!

إذا وصف الطائي بالبخل مادر — وعيرَّ قساً بالفهاهة باقل
وقال السُهٰى للشمس انت ضئيلة — وقال الدُجى للصبح لونك حائل
وفاخرت الأرضُ السماء سفاهة — وطاولت النجم الحصى والجنادل
فياموت زر ان الحياة ذميمة — ويانفس جدي ان عيشك هازل

نعود إلى موضوعنا وهو (التفاضل) في القرآن فأقول وردت آيات في القرآن الكريم لا يستطيع الدكتور دفعها أو تأوليها بالتأويلات الغريبة –كما صنع بغيرها– تدل على التفاضل في الرزق. كقوله تعالى: ﴿**أولم يروا ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر**﴾. وقوله: ﴿**ان يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما**﴾ فشهد بالفقر والغنى لبعض عباده. وقوله: ﴿**وانكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم أن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله**﴾. وقوله: ﴿**ومن كان غنياً فليستعفف ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف**﴾ وقوله .. وقوله .. قال الشيخ البليهي رحمه الله: [قد تتبعت المصحف من سورة الفاتحة إلى سورة قل أعوذ برب الناس فوجدت الآيات الكريمة التي هي صريحة في الرد على الاشتراكية ١٥٧ آية][1].

٩ـ وأما قصة عمر والأرض المفتوحه والتي صورتها وكأنها صراع بين اغنياء الصحابة الذين يؤيدون الظلم الاجتماعي!! وبين عمر رضي الله عنه (العقلاني!) العادل كما تقول. والذي ترك النصوص في سبيل المصلحة. وإنما احتج على الصحابة بالنص لأنهم نصوصيون! فيقال: ان هذه القضية قد اسأت فهمها واستغلالها. فأنت تصور ان مذهب عمر رضي الله عنه هو (الاشتراكية) لأنه لم يقسم الأرض بل (أممها!) وهذا قول باطل منك لأن عمر رضي الله عنه هو الإمام. واختار الاصلح للأمة. لأن هذه المسألة ليس

---

(١) عقيدة المسلمين (٢/٢٩٨).

فيها وجوب ولا تحريم كما ذكره العلماء بل هي إلى اختيار الإمام.

قال شيخ الإسلام في حديث له: [... مثال ذلك حبس عمر وعثمان رضي الله عنهما للأرضين المفتوحة وترك قسمتها على الغانمين. فمن قال: ان هذا لا يجوز قال: لأن النبي ﷺ قسم خيبر، وقال: ان الإمام إذا حبسها نقض حكمه لأجل مخالفة السنة، فهذا القول خطأ وجرأة على الخلفاء الراشدين: فإن فعل النبي ﷺ في خيبر إنما يدل على جواز ما فعله لا يدل على وجوبه، فلو لم يكن معنا دليل يدل على عدم وجوب ذلك لكان فعل الخلفاء الراشدين دليلا على عدم الوجوب، فكيف وقد ثبت انه فتح مكة عنوة كما استفاضت به الأحاديث الصحيحة؛ بل تواتر ذلك عند أهل المغازي والسير.

ثم ذكر الأدلة على فتحها عنوه إلى ان قال: وفي الجملة: من تدبر الآثار المنقولة علم بالاضطرار ان مكة فتحت عنوة، ومع هذا فالنبي ﷺ لم يقسم أرضها كما لم يسترق رجالها، ففتح خيبر عنوة وقسمها، وفتح مكة عنوة و لم يقسمها، فعلم جواز الأمرين.

والأقوال في هذا الباب ثلاثة: اما وجوب قسم العقار كقول الشافعي: واما تحريم قسمة ووجوب تحبيسه كقول مالك: واما التخيير بينهما كقول الأكثرين الثوري وأبي حنيفه وأبي عبيد وهو ظاهر مذهب أحمد وعنه كالقولين الأولين][1].

وقال في موضع آخر: [ان الأرض إذا فتحت عنوه ففيها للعلماء ثلاثة أقوال: أحدها -وهو مذهب الشافعي- انه يجب قسمها بين الغانمين، إلا ان يستطيب انفسهم فيقفها، وذكر في «الأم» انه لو حكم حاكم بوقفها من غير طيب انفسهم نقض حكمه؛ لأن النبي ﷺ قسم خيبر بين الغانمين؛ لكن جمهور الأئمة خالفوا الشافعي في ذلك ورأوا ان ما فعله عمر بن الخطاب من جعل الأرض المفتوحة عنوة فيئا حسن جائز، وان عمر حبسها بدون استطابة انفس الغانمين. ولا نزاع ان كل أرض فتحها عمر بالشام عنوة. والعراق ومصر وغيرها لم يقسمها عمر بين الغانمين، وإنما قسم المنقولات، لكن قال مالك وطائفة -وهو القول الثاني- إنها مختصة باهل الحديبية. وقد صنف اسماعيل بن اسحق امام المالكية في ذلك بما نازع به الشافعي في هذه المسألة، وتكلم على حججه.

وعن الإمام أحمد كالقولين؛ لكن المشهور في مذهبه هو القول الثالث، وهو مذهب الأكثرين؛ أبي حنيفة واصحابه، والثوري، وأبي عبيد: وهو أن الإمام يفعل فيها ما هو اصلح للمسلمين من قسمها أو حبسها؛ فإن رأى قسمها كما قسم النبي ﷺ خيبر فعل،

---

(١) الفتاوى (٥١٤/٢٠).

وان رأى ان يدعها فيئا للمسلمين فعل، كما فعل عمر، وكما روي أن النبي ﷺ فعل بنصف خيبر، وانه قسم نصفها، وحبس نصفها لنوائبه، وانه فتح مكة عنوة و لم يقسمها بين الغانمين. فعلم ان ارض العنوة يجوز قسمها، ويجوز ترك قسمها][1].

وقال أبو عبيد في الأموال (٦٢) [وكلا الحكمين فيه قدوة ومتبع من الغنيمة والفيء إلا أن الذي أختاره من ذلك يكون النظر فيه إلى الإمام كما قال سفيان وذلك أن الوجهين جميعاً داخلان فيه.. وليس فعل النبي ﷺ براد لفعل عمر ولكنه ﷺ اتبع آية من كتاب الله تبارك وتعالى فعمل بها واتبع عمر آية أخرى فعمل بها..] وعلق الشيخ محمد خليل هراس على هذا بقوله: [هذا أعدل الآراء وأصوبها..].

قلت: فعلم بهذا ان عمر رضي الله عنه لم يكن ليخالف النصوص.

* * *

(١) الفتاوى (٢٨/٥٨١).

٦ـ التقريب بين السنة والشيعة[1]:

من يقرأ كثيراً في تاريخ الفرق في عالمنا الإسلامي حتماً سيلاحظ أن الفرق الشيعية ـ لا سيما الزيدية منها ـ ذات علاقة ودّ وتعاون مع تيار الاعتزال .. هذا ما ظننته .. وتأكد قولي وظني عندما قرأت كلمة للإمام الذهبي في ترجمه(علي بن عيسى الرماني) في كتابه (ميزان الاعتدال) يقول فيها: [.. ومن حدود ٣٧٠هـ إلى زماننا هذا تصادق الرفض والاعتزال وتواخيا][2] وعلق الحافظ ابن حجر في اللسان على هذا بقوله: [ليس كما قال بل لم يزالا متواخيين من زمن المأمون][3].

وقد اعترف الدكتور بهذا التآخي عندما قال نقلاً عن أبي علي الجبائي: [لقد وافقونا في التوحيد والعدل وإنما خلافنا في الامامة وواجب ان نجتمع حتى نكون يداً واحدة] (الإسلام وفلسفة الحكم ٥٨٢). قلت: أي على أهل السنة! لذلك فهو يكثر النقل عنهم وخاصة من أهم كتبهم (نهج البلاغة) الذي شرحه شيخه محمد عبده ... ولذلك هو يثني على الدوله العبيديه الرافضية بمصر ويعتز بالانتساب إليها .. ولذلك (وهو المهم) يحاول تقريبنا إليهم. وتقريبهم إلينا وهذا هو مضمون مبحثنا هذا الذي اذكر فيه لمحه موجزه عن تاريخ هذه الدعوة (التقريب) وتطورها ثم أقوال الدكتور حولها. ثم عرضها على الميزان السلفي.

البدايـــة:

١ـ حدثت عدة محاولات للتقريب بين السنة والشيعه في تاريخنا الإسلامي ذكرها ابن كثير رحمة الله في تاريخه ولا نعلم شيئاً من تفاصيلها فقال في سنة ٤٣٧ هـ [اتفق أهل السنة والشيعة على مواجهة اليهود في بغداد وقاموا بنهب دورهم واحراق الكنيسه العتيقة التي لهم].

ثم مره أخرى في سنة ٤٤٢ هـ [اصطلح الروافض والسنه ببغداد وذهبوا كلهم لزيارة مشهد علي ومشهد الحسين!! وترضوا -أي الروافض- في الكرخ على الصحابة كلهم وترحموا عليهم وهذا عجيب جداً إلا ان يكون من باب التقيه].

---

(١) استفدت كثيراً مما جاء في هذا المبحث من الرسالة (الفريدة) (مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة) للدكتور ناصر القفاري. فجزاه الله خيراً.

(٢) الميزان (١٤٩/٣).

(٣) لسان الميزان (٢٤٨/٤).

وقال في سنة ٤٨٨ هـ: [وفيها اصطلح أهل الكرخ من الرافضة والسنة مع بقية المحال وتزاوروا وتواصلوا وتواكلوا وكان هذا من العجائب]. وكل هذه المحاولات كانت من باب التقيه الشيعيه لانهم سرعان ما ينقضون عهدهم ويعودون إلى سب الصحابه في مآتمهم المشهوره فيعود الصراع من جديد فلا أهل السنة يرضون عن سب الصحابة ولا الشيعة ينتهون عن بدعتهم القبيحة ويتوبون منها.

٢ـ ومن محاولات التقريب ما قام به الخليفة (المعتزلي) المأمون من توليته العهد لعلي الرضا. والله أعلم بنية المأمون ماذا كانت فقد اختلف حولها الباحثون.

٣ـ في القرن الثاني عشر عمل مؤتمر للتقريب بين الطائفتين وصفه السيد محب الدين بأنه: [اعظم مؤتمر عقد في تاريخ المسلمين للتفاهم بين الشيعة وأهل السنة المحمدية وقال: انه كان الأول من نوعه في المجتمع الإسلامي][1].

٤ـ في العصر الحديث قامت عدة محاولات للتقريب منها:

أ – محاولة جماعة سمت نفسها جماعة الاخوة الإسلامية قال الدكتور القفاري: [والمعلومات عن هذه الجماعة لم تتوفر –حسب علمي– إلا عن طريق احد الباطنيين الاسماعيليين ويدعى محمد حسن الأعظمي][2].

ب – دار الانصاف تأسست كما يقول بعض اعضائها عام ١٣٦٦هـ من فريق من أهل التقوى والصلاح وكان من خطتها (فهم المذاهب الإسلامية على منهاج دار تقريب المذاهب الإسلامية في مصر ...) ومن كتبهم التي اصدروها من أجل التقريب كتاب (الإسلام بين السنه والشيعه) في جزئين وقد بنوه على اصل خاطيء وهو ان الرافضة فئة اندرست وهم الذين يكرهون الصحابة اما الشيعة فيحبون الشيخين ويترضون على الصحابة.

جـ – دار التقريب بين المذاهب الإسلامية هذه المحاولة دعا إليها شيخ رافضي من قم «بإيران» ويدعى محمد تقي القمي –في عام ١٣٦٤ هـ تقريباً– واستجابت لدعوته ثلة من علماء مصر، ومن زيدية اليمن،وقد اتخذ لها مقراً في القاهرة باسم «دار التقريب بين المذاهب الإسلامية»، ثم قامت الجماعة بإصدار مجلة باسم «رسالة الإسلام» لخدمة أغراضها.

---

(١) مجلة الفتح (١٣/٦٦٥).

(٢) مسألة التقريب (١٧١).

وقد حملت إلينا مجلة الأزهر «وثيقة هامة» لأحد كبار أعضاء جماعة التقريب وأحد المشاركين في نشأة «الجماعة» وهو الشيخ عبد اللطيف محمد السبكي عضو جماعة كبار العلماء، يصف لنا نشأة الجماعة وخط سيرها، والهدف الذي تسعى لتحقيقه.

ويقول: (.. جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية، نشط في تكوين هذه الجماعة شيخ شيعي .. يقيم في مصر لعهد قريب أو بعيد وقد استجاب لدعوته ثلة كريمة من رجالات مصر، ولم يكن يسع مسلماً أن يتخلف عن تلبية الدعوة لتجديد وحدة المسلمين التي هتف بها القرآن أول ما هتف: **﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا﴾ ﴿إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء﴾**.

وقد اعترف أحد شيوخ الروافض بأن إنشاء دار التقريب كان عن سابق اتفاق من شيوخ الشيعة وقال: (ليس له –أي القمي– ولا لغيره من الناس أن يقوم بمثل هذا العمل من وراء المراجع ومن غير موافقتهم) إذن هي خطة مبيتة ....، والغريب –فيما يبدو– ان هذا الأمر غير واضح عند بعض أعضاء الجماعة حتى خفي عليهم الجهة التي تمول «دار التقريب» حتى قال أحد أعضائها بعد مضي أربع سنوات على إنشاء الدار قال: (ورابني ويجب أن يرتاب معي كل عضو بريء أنها تنفق عن سخاء دون أن يعرف لها مورداً من المال، ودون أن يطلب منا دفع اشتراكات تنفق على دار انيقة بالزمالك في القاهرة فيها أثاث فاخر، وفيها أدوات قيمة، وتنفق على مجلتها فتكافيء القائمين عليها، وتكافيء الكاتبين فيها وتتأنق في طبع أعدادها، وتغليف ما يطبع، إلى غير ذلك مما يحتاج إلى مورد فياض .. فمن أين ذلك؟؟!! وعلى حساب من ياترى؟!!)[1].

أما قيام الشيعة بإرسال داعية لها إلى مصر وهو القمي فلم تكن هذه الحادثة أول مرة بل كان هذا القمي ثالث ثلاثة تعاقبوا في المجيء إلى مصر. ورفعوا شعار التقارب والوحدة[2] –في هذا القرن– كما أن هذا الصنيع من «الرافضة» قد سبق ما يشبهه في

---

(١) عبد اللطيف محمد السبكي: «مجلة الأزهر» (جـ ٢٤/ ٢٨٦).

(٢) فقد سبق أن أرسلت رافضة إيران في أواخر سنة ١٣٥٣هـ وأوائل سنة ١٣٥٤هـ أحد شيوخهم ويدعى «أبو عبد الله الزنجاني» وبعد فشله أرسلت رسولاً آخر يدعى عبد الكريم الزنجاني فكان هذا القمي هو ثالث هؤلاء. ويذكر محب الدين الخطيب أنه والشيخ محمد الخضر حسين فاوضا «الزنجاني الأول» في موضوع التعاون بين أهل السنة والشيعة وضرورة تصحيح نظرة الشيعة إلى الصحابة حتى يتحقق التآلف فبشرهما هذا الزنجاني بأن في إيران طبقة مستنيرة صارت تعرف للصحابة أقدارهم وتخجل من الأكاذيب التي كتبت عنهم. ويقول الخطيب: (وكنا ننتظر منه إذا عاد إلى إيران أن ينظم العمل لهذا الغرض مع =

العصور الغابرة[1].

ومن المضحك ان هذه الجماعة قد اهتمت [بنشر كتب الفقه بالذات وبدأو بالفروع قبل الأصول مع ان الفرقة الكبرى هي في مسائل الأصول والعقيدة اما قضايا الفقه فهم وان كان لهم في كل باب من أبواب الفقه شذوذات غريبة إلا أن معظم مسائل أبواب الفقه يشتركون فيها مع أهل السنة لانه لا فقه لهم إلا ما أخذوه عن طريق أهل السنة .. وبالتشابه الفقهي يصطادون بعض المغفلين][2].

٥ـ استطاع الروافض في ظل دعوة التقريب ان يخدعوا شلتوت شيخ الأزهر بالقول بأن مذهب الشيعة لا يفترق عن مذهب أهل السنة ويطلبوا منه أن يصدر فتوى في شأن التعبد بالمذهب الجعفري! فاستجاب لهم! وأصدر فتواه في سنة ١٣٦٨هـ بجواز ذلك ففرح الروافض بذلك فرحا عظيماً[3].

٦ـ استمرت هذه الفكرة بعد ذلك تظهر عند بعض الافراد الغافلين عن المذهب الرافضي وانه لا يمكن التقارب معه أبداً لان السنة والشيعة دينان مختلفان في أصولهما كما سيأتي فمن أولئك الافراد من أهل السنة الذين حاولوا التقريب أو تمنوه:.

= تلك الفئة من الخاصة التي بشرنا بوجودها، وتوقعنا إذا هو قام بذلك أن لعمله رد فعل عظيم الأثر عند أهل السنة والجماعة، وأن ندخل كلنا في دور جديد من التعاون والتضامن يليق بظروف هذا العصر وبموقفنا جميعاً من أحداثه. إلا أنه –ويا للأسف– لم يفعل شيئاً من ذلك، إما لأن الفئة التي حدثنا عنها ضعيفة أمام تعصب الجماهير الإيرانيين، وإما أن الذي يذكره لنا كان مدفوعاً إليه بأحكام التقية التي أصبحت عادة فيهم. وفهمنا بعد سفره أن الحكومة الإيرانية هي التي كانت أوفدته إلى الأقطار العربية لغير المعاني التي كنا نتمنى تفاهم الفريقين عليها وتعاونهما على تحقيقها، فلما فشل فيما جاء له وكادت تتحول مهمته إلى المعاني التي فاوضناه فيها اختارت زنجانيا آخر غيره وهو الشيخ عبد الكريم الزنجاني وكان هذا الداعية الثاني صريحاً في أنه يرى التقريب بين أهل السنة والشيعة بنزول أهل السنة على عقائد الشيعة فكان فشله سريعاً وذريعاً ورجع إلى إيران كما رجع حنين بخفيه) انظر: محب الدين الخطيب: «نشأة التشيع وتطوره» (ص ٤–٦)، وانظر: «مجلة الفتح» (جـ ٧٠٩/١٧)، وانظر: عبد الكريم الزنجاني: «الوحدة الإسلامية» أو «التقريب بين المسلمين» ص ٥٩.

(١) ففي عصر «جلال الدين السيوطي» (ت ٩١١ هـ) حضر من إيران إلى مصر داعية من دعاتهم أشار إليه السيوطي في كتابه «الحاوي للفتاوى» (٣٣٠/١) طبعة المنيرية، وبسبب ذلك الداعية الإيراني ألف السيوطي رسالته «مفتاح الجنة في الاعتصام بالسنة»، انظر: محب الدين الخطيب: «الخطوط العريضة» ص ٧.

(٢) مسألة التقريب (١٨١).

(٣) يقول الدكتور ناصر [وقد حدثني الشيخ عبد الرزاق عفيفي ان شلتوت رجل مغفل سهل الخديعة اما محمد المدني فهو رجل ماكر مخادع وهو الذي تولى مع القمي خديعه شلتوت] (١٨٢).

أ – مصطفي السباعي: الذي يقول عن محاولته: [إن السبب الذي بدأت به الفرقة، وهو النزاع حول الأحق بالخلافة ورئاسة الدولة، لم يعد موجوداً في عصرنا هذا، بل منذ عصور كثيرة، فقد أصبحنا جميعاً تحت سلطة المستعمرين، فلم يبق لنا ملك نتقاتل عليه، ولا خلافة نختلف من أجلها، وذلك مما يقتضي جمع الشمل وتقريب وجهات النظر، وتوحيد كلمة المسلمين على أمر سواء، وإعادة النظر في كل ما خلفته تلك المعارك من أحاديث مكذوبة على صحابة رسول الله وأصفيائه، وحملة شرعه وحاملي لوائه.

وقد بدأ علماء الفريقين في الحاضر يستجيبون إلى رغبة جماهير المسلمين في التقارب، ودعوة مفكريهم إلى التصافي، وأخذ علماء السنة بالتقارب عملياً. فاتجهوا إلى دراسة فقه الشيعة ومقارنته بالمذاهب المعتبرة عند الجمهور، وقد أدخلت هذه الدراسة المقارنة في مناهج الدارة في الكليات وفي كتب المؤلفين في الفقه الإسلامي، وإنني شخصياً –منذ بدأت التدريس في الجامعة– أسير على هذا النهج في دروسي ومؤلفاتي.

ولكن الواقع أن أكثر علماء الشيعة لم يفعلوا شيئاً عملياً حتى الآن، وكل ما فعلوه جملة من المجاملة في الندوات والمجالس، مع استمرار كثير منهم في سب الصحابة وإساءة الظن بهم، واعتقاد كل ما يروى في كتب أسلافهم من تلك الروايات والأخبار، بل إن بعضهم يفعل خلاف ما يقول في موضوع التقريب، فبينما هو يتحمس في موضوع التقريب بين السنة والشيعة، إذا هو يصدر الكتب المليئة بالطعن في حق الصحابة أو بعضهم ممن هم موضع الحب والتقدير من جمهور أهل السنة.

في عام ١٩٥٣ زرت عبد الحسين شرف الدين في بيته بمدينة «صور» في جبل عامل، وكان عنده بعض علماء الشيعة وأهل السنة، فتحدثنا عن ضرورة جمع الكلمة وإشاعة الوئام بين فريقي الشيعة وأهل السنة وأن من أكبر العوامل في ذلك أن يزور علماء الفريقين بعضهم بعضاً، وإصدار الكتب والمؤلفات التي تدعو إلى هذا التقارب. وكان عبدالحسين رحمه الله! متحمساً لهذه الفكرة ومؤمناً بها، وتم الاتفاق على عقد مؤتمر لعلماء السنة والشيعة لهذا الغرض، وخرجت من عنده وأنا فرح بما حصلت عليه من نتيجة، ثم زرت في بيروت بعض وجوه الشيعة من سياسيين وتجار وأدباء لهذا الغرض، ولكن الظروف حالت بيني وبين العمل لتحقيق هذه الفكرة، ثم ما هي إلا فترة من الزمن حتى فوجئت بأن عبدالحسين أصدر كتاباً في أبي هريرة مليئاً بالسباب والشتائم!! و لم يتح لي حتى الآن قراءة هذا الكتاب الذي ما أزال أسعى للحصول على نسخة منه، ولكني علمت بما فيه مما جاء في كتاب أبي رية من نقل بعض محتوياته ومن ثناء الأستاذ

عليه لأنه يتفق مع رأيه في هذا الصحابي الجليل][1].

ثم يقول في موضع آخر: [هل لنا أن نادي جميع عقلاء المسلمين ومفكريهم وكتابهم– ممن لا يتاجرون بالخلافات المذهبية– بأن يلتقوا من جديد على كلمة سواء. وان يدفنوا آثار الماضي كله وأن يعملوا على ما يدفع عن أمتهم الأخطار المحدقة بهم من كل مكان متعاونين بصدق وإخلاص ...][2].

ويقول أيضاً –وكأنه رحمه الله لم يرعو من محاولاته الفاشلة: [يجب أن تنصب جهود المخلصين من أهل السنة والشيعة إلى جمع الشتات وتوحيد الكلمة إزاء الأخطار المحدقة بالعالم الإسلامي وبالعقيدة الإسلامية من اساسها وهي تهدد بخروج شباب الشيعة عن دينهم اكثر مما تهدد بخروج أهل السنة][3].

ب – السلطان عبد الحميد الثاني الذي يقول في مذكراته: [يجب علينا ان نقوى الأواصر الإسلامية، بحيث يتساند مسلمو الصين والهند وافريقيا مع باقي المسلمين في شتى أنحاء الأرض. وإنه لمن دواعي الأسف ألاَّ يقوم أي تعاون بيننا وبين إيران، وقد كان عليها أن تسعى إلى التقارب معنا كيلا تصبح ألعوبة بيد روسيا انكلترا.

قال لي السيد جمال الدين: «يمكن توحيد السنة والشيعة إذا أظهر كل منهما حسن النية تجاه الآخر». لقد قوى هذا الشيخ أملي في التقارب، فإذا تحققت هذه الأمنية تحقق به إنجاز عظيم للإسلام.

ووعد قنصل إيران في استانبول الحاج ميرزاخان بذل جهوده لتحقيق هذا الهدف، كما جمع «جمال الدين» عدداً من أنصار هذه الفكرة في داخل الامبراطورية، وفي إيران، وسيؤدي هذا السعي إلى تقارب أكثر بين الدولتين وإن لم يحقق الهدف. يجب علينا مضاعفة الجهود وبذل التضحيات لجعل ذلك الأمر المنشود حقيقة ملموسة.

إذ يقول الله تعالى في كتابه الكريم **﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة﴾**][4].

جـ – موسى جار الله التركستاني ... الذي باءت محاولته بالفشل أيضاً[5].

---

(١) السنة ومكانتها (٨٠).

(٢) (٤٦٣).

(٣) (٤٦٩).

(٤) (١٧٥).

(٥) مسألة التقريب (١٩٩–٢٠٩).

د – الشيخ حسن البنا رحمه الله وغفر له ... قال الاستاذ محمود عبد الحليم في كتابه (الاخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ ٣٥٧/٢) [رأى حسن البنا أن الوقت قد حان لتوجيه الدعوة إلى طائفة الشيعة فمد يده إليهم أن هلموا إلينا فأنتم إخواننا في الإسلام. وهيا نتعاون معاً على إقامة صرحه واستعادة مجده .. وقد وجدت دعوته هذه من الشيعة أذناً صاغيه إذ أسعدهم أن يسمعوا لأول مرة منذ مئات السنين صوتاً ينضح بالحب ويدعو إلى الأخوة الإسلامية .. فقدم إلى مصر شيخ من كبار مشايخهم في إيران هو الشيخ (محمد تقي قمي) والتقى بحسن البنا .. وحسن التفاهم بينهما .. وثمرة لهذا التفاهم انشئت في القاهرة دار ترمز إلى هذه المعاني السامية اسمها دار التقريب بين المذاهب الإسلامية. وقامت هذه الدار بجهد مشكور في سبيل هذا الهدف. ولو كانت الظروف قد أمهلت حسن البنا لتم مزج هذه الطائفة بالطوائف السنيه مزجاً عاد على البلاد الإسلامية بأعظم الخيرات. ومع ذلك فقد وضع أساس التقارب وأُنجز شيء منه ..].

قلت: غفر الله لك وللشيخ حسن البنا فقد جر عمله هذا –رحمه الله– علينا اخطاراً عديده .. حيث تابعه عليه كثير ممن إنضم إلى هذه الجماعة (الإخوان) ولم يقتنعوا باستحالة التقريب بين الإسلام والرفض ولم يسمعوا لصياح السلفيين من حولهم بهذا. وحجتهم في ذلك (قال الإمام حسن). وعندهم إذا قال الإمام .... فلا كلام! ولا زالت المأساة منهم –هداهم الله– برغم ما شاهدوا من النكسات والنكبات في هذا الطريق المشؤم.

وكدت أن أعذر البنا على سلوكه هذا الطريق بدعوى انه لم يعلم الاعيب الروافض وخطرهم. إلا إنني تراجعت عندما علمت انه يعد من تلامذة (محب الدين الخطيب) السيف المصلت على الروافض كما هو معلوم بل وقد شارك معه في الأعمال الصحفيه فتعجبت من صنيعه رحمه الله. وارجعت ذلك إلى (محاولة التجميع)[1] التي آمن بها البنا إيماناً كاملاً. ولا زال الرفاق على درب الإمام لأنه الحجّة. فدعوةٌ صادقة إلى هذه الجماعة الجهادية ان تنتبه من غفلتها ولا تكن مطيةً سهلة لأعداء الصحابة يمتطونها لنشر مذهبهم الخبيث. وأن يغيروا بعضا من سياستهم التي أثبت الزمان فشلها ومن أهمها قضية (التجميع)[1] قبل (التصفيه) وان يلتفتوا ولو قليلا إلى نشر عقيدة أهل السنة (بصدق!) وحماس.

---

(١) يقصد بالتجميع الذي يؤخذ على جماعة الإخوان أن يجتمع السني والرافضي والصوفي والأشعري والقبوري و.. و.. كل من يؤمن بالإسلام إيماناً عاماً. ان يجتمع هذا الخليط في سبيل خدمة الإسلام وإقامة دولته في هذا الزمان. وهذا لن يكون لأنه مخالف لسنن الله في التمكين والتي من أهمها الاجتماع على عقيدة السلف والبعد عن مظاهر الشرك. وهذا مالم يتحقق في كثير من الطوائف السابقة.

هـ – الشيخ محمد أبو زهرة حيث يقول: [ان التراث الفقهي للشيعة هو تراث المسلمين أجمعين][1].

و – محمد حسين مخلوف: ذكر ذلك في مقال (شيعة أو سنة نحن مطالبون بالوحده) (مجلة الاصلاح الامراتيه ٢٢) يقول في أوله [انني من المؤمنين بفكرة التقريب بين المذاهب] وعذره انه القى ذلك اثناء ثورة الخميني.

ز – الشيخ محمد الصواف عندما تحدث عن مخططات الاستعمار وان منها اثارة النعرات الطائفيه قال: [وأود أن أضرب المثل من بلادي الحبيبة العراق فقد دخل الاستعمار إلى العراق، والعراقيون جميعاً يد واحدة وجسم واحد وروح واحدة. وحينما اشتعلت الثورة العراقية في جنوب العراق ضد المستعمر الغاصب تجاوب معها الشمال فثار ضد الانكليز، وكان الأكراد مع العرب، والسنة مع الشيعة والتركمان مع بقية الطوائف العراقية الجميع يقاتلون عدواً مشتركاً هم الإنكليز الغاصبون، ويقف العراق في صف متراص ضد هذا المستعمر الكافر، حتى أتعبه العراقيون ولقي من قوة بأسهم وشدة شكيمتهم ما أعجزه عن حكمهم بطريقة مباشرة فسلم الأمر إلى من يثق بهم ويعتمد عليهم من رجال العراق، فصفا له الأمر وأخذ ما يريد. ثم أخذ يعمل على زرع بذور الطائفية المقيتة. ويعمل على سقيها وتنميتها يعاونه رجال منا، يتكلمون بألسنتنا ولكنهم دعاة إلى أبواب جهنم من أجابهم إليها قذفوه فيها، وقد نجح إلى حد كبير في هذا المخطط الخبيث إذ قامت الدعوة إلى الطائفية وتبناها رجال من هنا وهناك. عاشوا على فتاتها النتن وارتقوا إلى أعلى المناصب في الدولة ولكنهم نحروا الإسلام الذي كان يجمع السني والشيعي وهما أخوان بأخوة الإسلام وكانا إلى عهد قريب يقاتلان جنباً إلى جنب عدواً واحداً هو الإستعمار ورجاله، أما اليوم فنحن مشغولون بمقاتلة بعضنا للبعض الآخر حتى قامت الثورات في الجنوب كما قامت الثورات في الشمال وذهب ضحيتها الآلاف المؤلفة من رجال العراق وشبابه نتيجة لهذه المؤامرة الصليبية في تفريق كلمة المسلمين. وتمزيق وحدتهم التي نص عليها كتاب الله حيث قال: **﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا﴾ وقال: ﴿إنما المؤمنون أخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله﴾** ثم جاء حكم قاسم العراق الأرعن فزاد الطين بلة. ومزق ما بقى من خيوط كانت تجمع بين المتفرق وتوحد بين المختلف، والعراق اليوم لن يصلحه إلا العودة إلى الإسلام، ولن يستقر له حال حتى يعود إلى حكم الله. إذ ينضوي تحت لواء الإسلام السنة والشيعة والأكراد والعرب ويصبحوا جميعاً إخوة في الله

(١) التصوف بين الحق والخلق (١٩٢) محمد فهر شفقة.

توحد بينهم كلمة التوحيد التي تدعو إلى وحدة الكلمة، وكل دعوة غير الدعوة الإسلامية ستفشل ويبوء أصحابها بالخيبة والخسران][1].

وكذب -غفر الله له-! فلم يكن السنة في يوم ما اخوانا للرافضة واما ستر الخلاف بهذه الكلمات الفضفاضة فلا يجدي .. وليُعلم ان الصواف - رحمه الله - من رجال جماعة الإخوان في العراق وهي الجماعة المعروفة بتميعها العقائدي كما سبق.

ولعل ما يحدث الآن من جهود (جبارة) ملء السمع والبصر من دولة إيران الرافضية لنشر مذهبها الخبيث وتحركاتها المتتالية في العديد من الدول ما ينبه هذه الجماعة من غفلتها ... ونسأل الله ان يقرب البعيد .. ولم أقل هذا الكلام -علم الله- إلا محبة في هذه الجماعة أن لا تنخدع بالأعيب أهل الرفض وهي التي خرّجت المجاهدين سابقاً. أما السلفيون فهم ابطال هذا الميدان مع الرافضة منذ نشأة المذهب الفاسد .. ولذلك يحرص دعاة الرفض ان يتجنبوهم أو يحدوا من خطرهم عليهم - كما فعلوا باحسان الهي ظهير - أوان يثيروا حولهم التهم والأكاذيب -كقولهم وهابيين أو ناصبه- لأنهم معهم كما قيل:

ينام بإحدى مقلتيه ويتقي ... بإحدى المنايا فهو يقظان نائم

ومن أراد أن يطلع على احوالنا معهم فليقرأ (منهاج السنة) لشيخ الإسلام لعله يعتبر!.

ح - محمد الغزالي في كتاب (دستور الوحدة الثقافية) حيث ذكر أربعة شروط خياليه للتقريب: يلتقون على القرآن، يلتقون على السنة! دارسة الخلافات القديمة في إطار البحث العلمي، دعم الأصول المشتركة! ثم قال: [ألفت النظر إلى ان أوهاماً واهواءً تملأ الجو بين الشيعة وجماعة المسلمين لا يسيغ العقلاء بقاءها. ولو وضع كل شيء في حجمه الطبيعي واغلقت الأفواه التي تستمرىء الوقيعه والإفك لتلاشت أنواع من الفرقة لا مسوغ لوجودها][2].

ط - فهمي هويدي حيث شن في كتابه (التدين المنقوص ٩٧-١٠٥) حملة على السلفيين (الشيخ عبد الله السبت والدكتور عبد الله الغريب صاحب وجاء دور المجوس) واتهمهم بإثارة الفتنة الطائفية بين السنة وإخواننا الشيعة! والمؤسف ان يخرج علينا الدكتور

---

(١) المخططات الاستعمارية لمكافحة الإسلام (١٨٢).

(٢) عن التدين المنقوص لفهمي هويدي (١٠٤).

عبد القادر طاش في جريدة المسلمون (٣٨٦) بمقال عنوانه (دفاعاً عن فهي هويدي) يرد فيه على الأخ خالد السيف الذي انتقد افكار فهمي هويدي في مجلة البيان (٥٠) فلا أدري والله .. أطاشٌ يدري بجميع أفكار هويدي المنحرفة أم ان الحميه أخذته دفاعاً عن أفضل كاتب اسلامي! (ذكر هذا طاش في اليمامة ١٢٢٩).

ان كنت لا تدري فتلك مصيبه   أو كنت تدري فالمصيبة أعظم

هداك الله ياعبد القادر وجعلك من أنصار منهج السلف الذي يتبرأ من كل مبتدع ويوالي كل مؤمن وليتك تستثمر جريدتك في تأصيل هذا المنهج ونشر العقيدة الصحيحة والتوحيد وأنت أهلٌ لذلك كما عهدناك دائماً.

ي – عبد المجيد صبح في كتابه (حقائق الإسلام) فهو يقول عن ثوره إيران (الخميني) إنها [ثورة فريدة عزلاء إلا من قوة عقيدة الإسلام تجاه ملك يملك كل وسائل القهر والثورة تعمل عملها سنين عددا حتى بلغت غايتها مما جعل المراقبين الغربيين يعترفون ويحذرون وينذرون قومهم بأن الإسلام ما زال قوة مؤثرة فعاله ..... أما أنا فأشهد – واقيم الشهادة لله– أني رأيت الإيرانيين من رأيت منهم معتزين بثورتهم مستمسكين بها متحمسين للعمل بروحها وقد اعجبني منهم حسن الهيئة ودقة النظام حتى اني حزنت من نفسي إلا أجد المصريين كذلك][1] قلت: ولم يعجبك إلا حسن الهيئة ودقة النظام! ياحسرة على العباد. إذن ماذا اساءك؟ للاسف ان الكتاب طُبع في عام ١٤٠٧هـ أي بعد سنين عددا على قيام ثورة الرافضة .. ومع ذلك لم يتنبه هذا الاستاذ المنظم وحسن الهيئة! لخطرهم .. هداك الله للصواب.

هذا ما تيسر لي جمعه ممن تمنى أو حاول التقريب بين السنة والشيعة في عصرنا[2] ومن ازداد اطلاعه– وخاصه على كتب الفكر الإسلامي المعاصر– سيجد الكثير من ذلك التمني الذي قيل فيه:

ان المنى رأس أموال المفاليس

ومن آخر ما عثرت عليه من أخبار التقريب ما طالعتنا به صحيفة السياسه الكويتية

---

(١) (١٩٩).

(٢) أيضاً من أولئك الشيخ سعيد شعبان أمير جماعة التوحيد في لبنان حيث قال: [ان أول خطوة لتوحيد لبنان تكون بتوحيد المسلمين سنة وشيعة] (المجلة ٢٥٩) ويقول: [الشيعه مهما امتدوا فهم إلى قلوبنا أقرب! وهم أخوة لنا! كذلك السنة فالشيعة هم أهل البلاد وحماتها!] (مجلة التضامن ٨٦) انظر مجلة البنيان المرصوص (٤). وأيضاً الدكتور صبحي الصالح رحمه الله في كتابه (تطور النظم الإسلامية ٩٧).

قبل مدة في العـدد (٨٤٨٥) بتاريـخ ١٤١٢/١٢/١هـ. حيث قالت في خبرها - والتعجب مني- [.. صدرت فتوى هامه للحجاج الايرانيين من سماحة! آية الله سيد على خامنئي المرجع الديني الأعلـى في إيران يدعوهـم فيها إلى اتباع أهل السنة في أعمال الحج ويحرم في مخالفتهم توحيداً لصف المسلمين! وحفاظاً على الاخاء بين المسلمين! وأفتى سماحته! بتحريم إقامة صلاة الجمعة في الفنادق بعيداً عن جماعة المسلمين وكذلك بتحريم الامتناع عن المشاركة في صلاة الجماعة في المسجد الحرام والمسجد النبوي من بعض الحجاج .. وبتحريم حمل الترب والمراوح اليدويه والحصائر للسجود عليها في مساجد مكة المكرمة والمدينة المنورة. وافتى سماحته! باتباع أهل السنة في تحديد رؤية هلال شهر ذي الحجة ويوم عرفه ومنى وعيد الأضحى. كما قال سماحته! ان الذبح في المسلخ الجديد بمنى مجز ومبرىء للذمة وكذلك تحريم تقبيل الضريح وشباك قبر النبي ﷺ وأخذ التراب للتبرك. وذكر ان أي عمل يؤدي للتفرقة بين المسلمين حرام ويجب على المؤمنين اجتنابه! وقد جاءت هذه الفتوى رداً على اسئلة وجهها لسماحته! المشرف على الحجاج الايرانيين فضيلة الشيخ! محمد ريشهري. وتجدر الاشارة إلى ان سماحه! الامام! الخميني رحمه الله!!!! كان قد وجه الحجاج الايرانيين في عدة سنوات باتباع أهل السنة في أعمال الحج! وتعتبر هذه الخطوات الطيبة عملاً هاماً لتوحيد المسلمين والتقريب بين المذاهب].

الدكتور عمارة والتقريب:

الحق يقال ان الدكتور عماره لم يخصص أياً من كتبه لمحاولة التقريب بين السنة والشيعة والسبب في نظري يرجع إلى جهله بأمور الخلاف بيننا وبينهم فليس له من ذلك إلا الاماني والكلمات العامه وقد عثرت على شيء من نصوصه حول هذا الموضع تؤكد ذلك.

قال في كتابه (عندما اصبحت مصر عربية ٤٧) [ذلك التحيز الذي نجده في كتب التاريخ التي كتبها المؤرخون السلفيون (السنيون) عن مصر والقاهره في زمن الفاطميين وهو موقف يجب ان يبرأ منه الباحث المعاصر لأنه لا ناقه له ولا جمل في هذه الخلافات التي فرقت العالم الإسلامي فكرياً وسياسياً حيناً من الدهر والتي زالت منذ قرون بواعثها وأسبابها ولم يعد مستساغاً أن نظل في القرن الرابع عشر الهجري أسرى لحزازات ولدت أسبابها ثم ماتت في زمن على بن أبي طالب ومعاوية ابن أبي سفيان].

وقال أيضاً بعد أن ذكر وثيقة الحاكم في التقريب بين السنة والشيعة: [إذا كنا نعتقد بالاهمية الكبرى لهذه الوثيقه التي أصدرها الحاكم بأمر الله في رمضان سنة ٣٩٨هـ في الأمور التي تتعلق بشؤون الدين والاعتقادات والتي حوت أفكاراً وقيما لا يزال المسلمون المستنيرون! يجاهدون في سبيل سيادتها وتطبيقها حتى في عصرنا هذا عندما يتحدثون عن التقارب بين المذاهب والفرق الإسلامية فضلاً عن توحيدها] (عندما أصبحت مصر عربية ١١٣). فهو لا يدعو إلى التقارب فقط بل إلى التوحيد الكامل .... وكيف ذلك؟ لا ندري! لان الدكتور كما قلت لكم بارع في استخدام الالفاظ (المطاطه) التي لا تجد تحتها ذا فائدة.

ونطالع في كتابه (تيارات الفكر) محاولة (غريبة) لتوحيد المذاهب كلها في مذهب واحد! ولكننا نفاجأ بعدم وجود مذهب أهل السنة والجماعة ضمن هذه المذاهب! وهو الأساس والكل يخطب وده فلذلك يحق لنا ان نسمي هذه المحاولة (التقريب بين اعداء السنة)! قال الدكتور: [وإذا نحن خرجنا من اطار نظريه الإمامة فلن نجد بين الشيعة الإمامية وبين غيرهم من تيارات الفكر الإسلامي وفرقة خلافات تتجاوز في الأهمية أو التميز ما بين الفرق غير الشيعية من خلافات سواء أكان ذلك في إطار المباحث الكلامية أو فقه الفروع.. بل سنجد الاتفاق قائماً أو التقارب متحققاً بين الشيعة الأمامية وغيرهم من فرق المسلمين في العديد من القضايا والتصورات ... يلقي الضوء على هذه المقولة. مقولة الاتفاق الكامل أو التقارب الشديد أو الاختلاف المألوف بين الامامية وغيرهم ممن لم يتشيع ... يلقى الضوء على هذه المقولة أمثلة نضربها للدلالة والتوضيح ...] (٢١٥) ثم ضرب أمثلة لتقاربهم مع المعتزلة وأهل البدع الآخرين إلى أن يقول: [تلك هي عقائد الشيعة الاثنى عشرية في الإمامة فكر مرفوض ممن عداهم .. كان ولا يزال سبب انقسام أمه الإسلام وفي غير الامامة اجتهادات يتفق أو يختلف معهم فيها غيرهم من المتكلمين المسلمين ... والأمر الذي يجعل انظار الحريصين على وحدة الأمة الإسلامية تتركز حول مبحث الإمامة على أمل ان تطوير هذا المبحث من منطلق النظره النقدية للتراث وفي ضوء منطق العصر ومصلحة الأمة كفيل بأن يجد تأويلاً -يرضي عنه كل الفرقاء- للمأثورات التي فصمت عرى وحدة الأمة لعدة قرون .. خصوصاً وإنها قد رويت لتعالج قضية صراع قد غدا الآن في ذمة التاريخ] (٢٢١).

قلت: ما أغباك من دكتور! تجمع وتقرب وتوحد .. وأهل السنة والجماعة وهم أصحاب الشأن في هذا التقريب المزعوم لا نحس منهم من أحد في تقريبك ولا نسمع لهم ركزا .. أم ان الأمر كما قيل:

ويُقضي الأمر حين تغيب تيم ... ولا يُسْتأمرون وهم شهود

قال الدكتور في كتابه (الإسلام والمستقبل ٢٤٤) عند حديثه عن تيار الجمود (وهم نحن!) [وفي قوم زعموا انهم مجتهدون رغم تسليمهم واستسلامهم لاساطير تراثيه ظلت تفعل فعلها في تقسيم المسلمين إلى شيعة وسنه].

التقريب في الميزان السلفي:

لاتقارب بين السنة والشيعة .. أعلنها المخلصون الأذكياء من هذه الأمة من الذين عرفوا دين الرافضة ومحصوه عبر السنين فأقتنعوا بأنه دين آخر غير الإسلام يقترب من اليهودية أكثر من الإسلام.

قال السيد محب الدين الخطيب: [ان استحالة التقارب بين طوائف المسلمين وبين فرق الشيعة هي بسبب مخالفتهم لسائر المسلمين في الأصول كما اعترف به واعلنه النصر الطوسي واقره عليه نعمة الله الموسوي وباقر الخونساري ويقره كل شيعي](١).

وقال الشيخ الألباني: [لو أن أهل السنة والشيعة اتفقوا على وضع قواعد في مصطلح الحديث يكون التحاكم إليها عند الاختلاف في مفردات الروايات ثم اعتمدوا جميعاً على ماصح منها لو انهم فعلوا ذلك لكان هناك أمل في التقارب والتفاهم في أمهات المسائل المختلف فيها بينهم أما والخلاف لا يزال قائماً في القواعد والأصول على أشده فهيهات هيهات ان يمكن التقارب والتفاهم معهم بل كل محاولة في سبيل ذلك فاشله والله المستعان](٢).

ويقول الاستاذ عبد الله الغريب: [اطالب هؤلاء الذين يتباكون على ضرورة التقائنا مع الرافضة ان يقوموا باحصائيه لعدد من الكتب الحديثة التى الفها كبار علمائهم وسيجدون انها تزيد على الألف كلها تشكيك باصولنا وعقيدتنا .. وعندئذ سيعلمون– لو انصفوا– ان امكانية الالتقاء معهم غير ممكنة](٣).

لماذا يصر السلفيون على عدم التقريب مع الرافضة؟ السبب كما قال علماؤهم قديماً وحديثاً ان أصول المذهبين الكبرى مختلفة بل متناقضة فكيف يتم التقريب؟ فلو ان الخلاف مثلاً كان في أمور الفقهيات لسهل حينئذ التقريب ولم تر هذا الانكار الشديد من السلفيين له .. ولكن الخلاف كبير .. وكبير جداً .. لا يدركه إلا من تدبر مذهب

(١) الخطوط العريضة (٤٣).
(٢) الضعيفة (٢/٢٩٩).
(٣) وجاء دور المجوس (١٠).

الرافضة – وهم السلفيون – واما من استمع إلى أقوال الروافض الذين ينادون بالتقريب دون نظرٍ عميق لمذهبهم فهذا هو الذي لن يدرك مدى الخلاف وسيظن ان السلفيين متعنتون في هذه المسألة .. ولتعلم يادكتور مدى الخلاف بيننا وبين أشباه اليهود لتعذرنا في هذا الرأي الذي ارتضيناه .. انقل لك ابرزه مما ذكره العلماء مع توثيقه من كتب الشيعة:

١ـ قولهم بتحريف القرآن: يقول الخوئي مرجع الشيعة في العراق وغيره –اليوم– [ان كثرة الروايات –على وقوع التحريف في القرآن– تورث القطع بصدور بعضها عن المعصومين ولا أقل من الاطمئنان بذلك وفيها ما روي بطريق معتبر ...][(١)].

٢ـ انحرافهم في تأويل القرآن الكريم: تضمنت كتب التفسير عند الشيعة– والتي يزعمون تلقيها عن آل البيت– تضمنت تأويلات باطنية لآيات القرآن لا تتصل بمدلولات الألفاظ، ولا بمفهومها ولا بالسياق القرآني. والعجيب أن تسند هذه «الأكاذيب» الفاضحة إلى آل البيت ويسند معظمها إلى جعفر الصادق!! وهي في حقيقة الأمر طعن مبطن في الآل كما انها الحاد في آيات الله وصد عن سبيله .. ولكنهم أسندوها لآل البيت حتى ينخدع «الأغرار» بها.

وهذه التأويلات مدونة في تفاسيرهم المعتبرة عندهم: كتفسير القمي وتفسير العياشي، وتفسير البرهان، وتفسير الصافي كما أن كتبهم المعتمدة في الحديث قد أخذت من تلكم التأويلات بقسط وافر وعلى رأسها: أصول الكافي للكليني، والبحار للمجلسي وغيرهما.

ففي قوله تعالى: ﴿**فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا** ..﴾ الآية. يقولون [النور نور الأئمة][(٢)] وفي قوله: ﴿**واتبعوا النور الذي أنزل معه**﴾ يقولون [النور علي والائمة عليهم السلام][(٣)].

٣ـ دعواهم نزول كتب الهية على ائمتهم: تدعي كتب الشيعة نزول مصحف بعد وفاة الرسول ﷺ. يسمونه مصحف فاطمة: روى الكليني في «الكافي» – بسند صحيح كما يقول علماؤهم– عن أبي بصير قال دخلت على أبي عبد الله (جعفر الصادق) ثم ذكر حديثاً طويلاً في ذكر العلم الذي أودعه الرسول ﷺ عند أئمة الشيعة –فيما يزعمون–

---

(١) البيان للخوئي (٢٦٦) عن مسألة التقريب (١/١٩١).

(٢) الكافي للكليني (١/١٩٤) عن مسألة التقريب (١/٢١٦).

(٣) المصدر السابق.

وفيه قول أبي عبد الله -كما يروون-: (وإن عندنا لمصحف فاطمة عليها السلام قال: «أبو بصير» قلت وما مصحف فاطمة عليها السلام قال: مصحف فيه مثل قرآنكم هذا ثلاث مرات، ما فيه من قرآنكم حرف واحد)[1].

٤- قولهم في الامامة حيث يعتقدون:[ان الامامة منصب الهي كالنبوه فكما ان الله سبحانه يختار من يشاء من عباده للنبوه والرسالة ويؤيد بالمعجزه التي هي كنص من الله عليه .. فكذلك يختار للإمامة من يشاء ويأمر نبيه بالنص عليه وان ينصبه إماما للناس من بعده][2].

٥- غلوهم في الائمة حيث أنهم: أعلم من الانبياء[3] وأفضل[4] وانهم يقدرون على احياء الموتى[5] ولا يحجب عنهم علم[6] ويعرفون الناس بحقيقة الإيمان[7] وإذا شاؤا ان يعلموا علموا[8] ويعلمون متى يموتون[9] وإنهم لا يحجب عنهم شيء[10] وان عندهم الاسم الاعظم[11].

٦- غلوهم في قبور ائمتهم واتخاذها مزارات ومشاهد: وقد يقال ان الشرك والمشاهد منتشرة في بلاد السنة وخاصة في (مصر)! بلد الدكتور الذي لم ينكرها عقله الكبير! فنقول: ان هذا واقع ولكن الفرق بين الشيعة وأهل السنة ان ما عند أهل السنة هو انحراف عن واقعهم تُنكره أصولهم وما عند الشيعة هو ما يتفق مع أصولهم بل هو ما تدعو إليه وتحث عليه أحاديثهم ورواياتهم فهو معروف في أصول الشيعة منكر في أصول أهل السنة ... ولا يحتج علينا بأحاديث أهل القبور لأنها كلها مكذوبة وموضوعة من ممرغي الخدود والجباه على تلك القبور من الجهلة والزنادقة!

---

(١) المصدر السابق (٢٣٨/١) عن مسألة التقريب (٢٤٧/١).

(٢) أصل الشيعة وأصولها. محمد حسين آل كاشف الغطا (٦٨) عن مسألة التقريب (٢٨٨).

(٣) البحار للمجلسي (١٩٤/٢٦-٢٠٠).

(٤) المصدر السابق (٢٦٧/٢٦-٣١٨).

(٥) المصدر السابق (٢٩/٢٧-٣١).

(٦) المصدر السابق (١٠٩/٢٦-١١٧).

(٧) المصدر السابق (١١٧/٢٦-١٣٢).

(٨) الكافي (٢٥٨/١).

(٩) الكافي (٢٥٨/١-٢٦٠).

(١٠) البحار (١٣٧/٢٦-١٥٣) .

(١١) المصدر السابق (٢٥/٢٧-٢٨) وجميع النقول السابقة من مسألة التقريب (٢٩٠/١-٢٩٢).

وأما الشيعة ففي «البحار» للمجلسي «كتاب المزار» وقد استغرق ثلاثة مجلدات من «البحار» وفي «وسائل الشيعة»، للحر العاملي «أبواب المزار» وبلغت هذه الأبواب (١٠٦) أبواب، وفي «الوافي» الجامع لأصولهم الأربعة: «أبواب المزارات والمشاهد» وتضمنت (٣٣) باباً.

وفي «فقيه من لا يحضره الفقه» وهو أحد أصولهم المعتبرة عدة أبواب حول المشاهد وتعظيمها كباب «تربة الحسين وحريم قبره» و «أبواب في زيارة الأئمة وفضلها». وغيرها.

وفي «تهذيب الأحكام»- أحد الأصول الأربعة المعتبرة- طائفة كثيرة من الأبواب تتعلق بتعظيم المشاهد والقبور، ومناجاة الأئمة بأدعية تتضمن تأليههم .. وألف في الزيارات ومناسكها كتب مستقلة مثل «مناسك الزيارات للمفيد» وغيره[١].

٧- كل حكومة غير حكومة الأثنى عشرية باطلة هذا أصل من أصول الإيمان بإمام الاثنى عشر وبهذا جاءت رواياتهم. عن أبي جعفر قال: [كل راية ترفع قبل راية القائم عليه السلام صاحبها طاغوت] قال شارح الكافي [وان كان رافعها يدعو إلى الحق][٢] وصحح المجلسي هذه الرواية عندهم[٣].

٨- الإمامة ركن من أركان الدين: يروي الكليني بسنده عن الصادق [أثافي الإسلام ثلاثة الصلاة والزكاة والولاية ولا تصح واحدة منهن إلا بصاحبتها][٤].

٩- تكفيرهم لمن أنكر إمامة الائمة الأثنى عشر: [عن ابن عبد الله عليه السلام قال: من ادعى الامامة وليس من أهلها فهو كافر][٥] وأهلها هم الأئمة الاثنى عشر أو من ينوب عنهم من فقهاء الشيعة.

١٠- التقيه: ويعرفها المفيد بقوله: [التقيه كتمان الحق وستر الاعتقاد فيه ومكاتمة المخالفين وترك مظاهرتهم بما يعقب ضرراً في الدين أو الدنيا][٦] وعرفها أحد علمائهم المعاصرين [ان تقول أو تفعل غير ما تعتقد لتدفع الضرر عن نفسك أو مالك أو لتحتفظ بكرامتك][٧] فإن قال الدكتور انها بسبب اضطهاد الحكومات لهم على مر التاريخ فأقول:

---

(١) انظر مسألة التقريب (١/٢٩٩-٣٠٦).

(٢) شرح المازندراني على الكافي (١٢/٣٧١) مسألة التقريب (١/٣١٠).

(٣) مرآة العقول (٤/٣٧٨).

(٤) الكافي (٢/١٨) مسألة التقريب (١/٣١٣).

(٥) الكافي (١/٣٧٢) مسألة التقريب (١/٣١٤).

(٦) شرح عقائد الصدوق (٢١٦) مسألة التقريب (١/٣٣٠).

(٧) الشيعة في الميزان - محمد جواد مغنية (٤٨).

ولكن التاريخ شاهد بأنهم مارسوها عند الاضطهاد وعند التمكين كما فعل الحاكم في مصر وكما يفعل دعاة التقريب منهم وكما تفعل دولة إيران الآن وهي في أوج ازدهارها.

١١ـ الرجعة: وهي عندهم [عودة كثير من الأموات إلى الدنيا قبل يوم القيامة][1] وعودتهم إلى الحياة بعد الموت بصورهم التي كانوا عليها.

١٢ـ البداء: ويعنى الظهور والانكشاف أو نشأة الرأى الجديد وكلاهما لا يجوز على العالم بكل شيء قالت الشيعة: [ماعبد الله بشيء مثل البداء][2] [ما بعث الله نبياً قط إلا بتحريم الخمر وان يقر لله بالبداء][3] [ولو علم الناس ما في القول بالبداء من الأجر ما فتروا عن الكلام فيه][4].

١٤ـ الغَيبه: يعتقد الشيعه [ان الأرض لا تخلو من امام لحظه واحدة ولو بقيت الأرض بغير امام لساخت][5].

ولكن أين امام الشيعة اليوم؟ لقد توفي الحسن العسكري امامهم الحادي عشر سنة ٢٦٠. بلا عقب كما قال كبار المؤرخين، واعترفت كتب الشيعة بأنه (لم ير له خلف ولم يعرف له ولد ظاهر فاقتسم ما ظهر من ميراثه أخوه جعفر وأمه[6]، وتحير الشيعة بعد وفاة الحسن بلا ولد وتفرقوا –فيمن يخلفه– فرقاً شتى بلغت كما يقول المسعودي ٢٠ فرقة[7]، أو خمس عشرة فرقة كما يقول القمي[8] حتى أن بعضهم قال إن الإمامة انقطعت[9]، وكاد أن يكون موت الحسن بلا عقب نهاية للشيعة والتشيع حيث سقط عموده وهو «الإمام».

ولكن «فكرة غيبة الإمام» كانت هي القاعدة التي قام عليها كيان الشيعة بعد التصدع، وأمسكت بنيانه عن الانهيار لهذا أصبح الإيمان بغيبة ابن للحسن العسكري هو المحور الذي تدور عليه عقائدهم ودان بها أكثر الشيعة بعد تخبط واضطراب فلم يكن

---

(١) أوائل المقالات – المفيد (٥١) مسألة التقريب (٣٣٩).

(٢) الكافي (١٤٦/١).

(٣) المصدر السابق (١٤٨/١).

(٤) المصدر السابق (١٤٨/١) والنقل عن مسألة التقريب (٣٤٦/١).

(٥) البحار (٢٩/٢٣) مسألة التقريب (٣٤٩/١).

(٦)المقالات والفرق – القمي (١٠٢).

(٧) مروج الذهب (١٩٠/٤).

(٨) المقالات والفرق (١٠٢).

(٩) المصدر السابق (١٠٨).

لهم من ملجأ إلا ذلك.

١٥ـ سب الصحابة: في كتب الشيعة سب وطعن ولعن وتكفير للصحابة رضوان الله عليهم .. إلا قليلاً منهم لا يتجاوز الثلاثة في معظم الروايات وتتناول نصوص السب والتكفير كثيراً من آحادهم على سبل التعيين ويخصون الخلفاء الثلاثة بالنصيب الأوفى ومن ذلك. وتتضمن صفحات كتب الشيعة المعتمدة اخبار وصراعات وعداوات بين علي وفاطمة من جهة وبين سائر الصحابة من جهة أخرى وفي مقدمة الصحب الخليفتان الراشدان والذي اخشاه ان الدكتور –هداه الله– قد يوافقهم في بعضهم! فمن خلال متابعتي لكتبه لمست عنده نوع حط ولمز في عثمان رضي الله عنه وفي معاوية وعمرو بن العاص رضي الله عنهما.

ولئلا أسود الكتاب بعفن الشيعة وغثائهم وفسقهم انقل رواية واحدة عنهم [عن أبي جعفر عليه السلام! كان الناس أهل ردة بعد النبي ﷺ إلا ثلاثة فقلت: ومن الثلاثة؟ فقال: المقداد بن الأسود وأبو ذر الغفاري وسلمان الفارسي رحمة الله وبركاته عليهم](١).

١٦ـ وتبعاً لرأيهم في الصحابة فإنهم لا يقبلون الأحاديث الواردة من طريقهم إلا ما روي من طريق أئمة أهل البيت وهي أحاديث نادرة فلذلك لا يعتمدون (السنة) النبوية. بل يعتاضون عنها بمكذوباتهم على الائمة وقد وافقهم الدكتور على ذلك مع قليل اختلاف لمن تأمل.

١٧ـ يختلف السلفيون مع الرافضة في مسائل العقيدة كالصفات والقدر فهم –أي الرافضة– جهميون في الصفات قدريون في أفعال الله كما علمنا. وأما السلفيون فيثبتون ما أثبته الله لنفسه أو رسوله ﷺ وينفون ما نفاه عن نفسه ورسوله ﷺ ويؤمنون بالقدر خيرة وشره.

١٨ـ معاونتهم الكفار على أهل السنة.

يقول شيخ الإسلام عن التتار: [الرافضة يعاونون أولئك الكفار، وينصرونهم على المسلمين، كما قد شاهده الناس، لمّا دخل هولاكو ملك الكفّار الترك الشام سنة ثمان وخمسين وستمائة، فإن الرافضة الذين كانوا بالشام، بالمدائن والعواصم، من أهل حلب وما حولها، ومن أهل دمشق وما حولها، وغيرهم، كانوا من أعظم الناس انصارًا وأعوانا على إقامة ملكه، وتنفيذ أمره في زوال ملك المسلمين.

(١) الكافي (١٢/٣٢١-٣٢٢) مسألة التقريب (٣٦٣/١).

وهكذا يعرف الناس - عامة وخاصة - ما كان بالعراق لمّا قَدِم هولاكو إلى العراق، وقتل الخليفة، وسفك فيها من الدماء مالا يحصيه إلا الله، فكان وزير الخليفة ابن العلقمي، والرافضة هم باطنته، الذين أعانوه على ذلك بأنواع كثيرة، باطنة وظاهرة، يطول وصفها.

وهكذا ذُكر أنهم كانوا مع جنكزخان، وقد رآهم المسلمون بسواحل الشام وغيرها، إذا قتتل المسلمون والنصارى هواهم مع النصارى، ينصرونهم بحسب الإمكان، ويكرهون فتح مدائنهم، كما كرهوا فتح عكا وغيرها، ويختارون إدالتهم على المسلمين، حتى أنهم لما انكسر عسكر المسلمين سنة غازان، سنة تسع وتسعين وخمسمائة، وخلت الشام من جيش المسلمين، عاثوا في البلاد، وسعوا في أنواع من الفساد، من القتل وأخذ الأموال، وحمل راية الصليب، وتفضيل النصارى على المسلمين، وحمل السبى والأموال والسلاح من المسلمين إلى النصارى، أهل الحرب بقبرس وغيرها.

فهذا -وأمثاله- قد عاينه الناس، وتواتر عند من لم يعاينه. ولو ذكرت أنا ما سمعته ورأيته من آثار لطال الكتاب، وعند غيرى من أخبار ذلك وتفاصيله مالا أعلمه][1].

قلت: ولا زال هذا حالهم إلى يومنا هذا .. كما حصل في لبنان وافغانستان .. اما في لبنان فلنستمع إلى الاستاذ عبد الله الغريب يتحدث عن تعاونهم مع اليهود!

[تعاون الشيعة مع العدو الصهيوني في جنوب لبنان حقيقة ثابتة وليس أسطورة اخترعها خصوم الرافضة. لقد تحدثت الصحف ووكالات الأنباء المحلية والعالمية عن هذا التعاون، ولمسه المسلمون والنصارى في الجنوب لمس اليد، واعترف به الطرفان: الشيعي واليهودي. اعترف به اليهود عبر أجهزة إعلامهم، واعترف به الشيعة من خلال تبادل الاتهامات فيما بينهم.

فزعيم منظمة أمل الإسلامية حسين الموسوي اتهم حركة أمل -بري- بالتعاون مع العدو الصهيوني في خطاب ألقاه في يوم القدس في بعلبك يوم ١٩/٧/١٩٨٢م.

وسئل نبيه بري عن الجيش الشيعي الذي أنشأه اليهود في الجنوب فأجاب (محاولات إنشاء جيوش وخاصة [الجيش الشيعي] الذي هو أبعد مايكون عن الإسلام والشيعة تحت ذريعة وجود القوات اللبنانية).

---

(١) منهاج السنة (٦/٣٧٤).

وسئل عن موقف حركته من هذا الجيش فأجاب: (سنقاوم ما يسمى بالجيش الشيعي وسنقاوم كل محاولة لإقامة كانتونات طائفية أو دويلات).

والصحيفة التي أجرت لقاء مع بري كانت تعلم بأن الجيش الشيعي الجنوبي فصيلة من فصائل أمل كما صرح بذلك حسين الموسوي، وما كانت الصحيفة تنتظر من بري الاعتراف بتعاون حركته مع العدو الصهيوني، ولكنها أرادت تسليط الأضواء على المشكلة من كافة جوانبها .. وحسبنا هنا أن نبيه بري وحسين الموسوي لم ينكرا تعاون العدو الصهيوني مع الشيعة في الجنوب .. وإذا كان هذا التعاون قديماً فسوف نذكر فيما يلي شواهد جرت بعد الاجتياح الاسرائيلي سنة ١٩٨٢م.

نشرت مجلة (الأيكونومست) البريطانية في عددها الصادر في نهاية الشهر السابع من عام ١٩٨٢ أن ٢٠٠٠ مقاتل من عناصر أمل الشيعية انضمت إلى مليشيا سعد حداد، وتوقعت المجلة أن ينضم عدد أكبر منهم إلى (الحرس الوطني) الذي ترعاه إسرائيل في جنوب لبنان.

وقالت وكالة رويتر في تقرير لها من النبطية في ١٩٨٢/٧/١ أن القوات الصهيونية، التي احتلت البلدة سمحت لمنظمة أمل بأن تحتفظ بالمليشيات الخاصة التابعة بها، وبحمل جميع مالديها من أسلحة. وصرح أحد قادة مليشيا منظمة أمل ويدعى حسن مصطفى أن هذه الأسلحة ستستخدم في الدفاع عنا ضد الفلسطينيين.

وبعد أن أعلنت إسرائيل عن عزمها على الانسحاب من لبنان ضاعفت منظمة أمل من مطاردتها للقوات الفلسطينية في بيروت الغربية والجنوبية وفي جنوب لبنان، وكانت ادعاءات إسرائيل ضد منظمة التحرير تشبه ادعاءات أمل فهل تتم مثل هذه الأمور بشكل عفوي بين الطرفين؟!

تجيبنا على هذا السؤال صحيفة (الجروزاليم بوست) في عددها الصادر بتاريخ ١٩٨٥/٥/٢٣: (إنه لا ينبغي تجاهل تلاقي مصالح أمل وإسرائيل، التي تقوم على أساس الرغبة المشتركة في الحفاظ على منطقة جنوب لبنان وجعلها منطقة آمنة خالية من أي هجمات ضد إسرائيل. إن إسرائيل ترددت حتى الآن في تسليم أمل مهمة الحفاظ على الأمن والقانون على الحدود بين فلسطين ولبنان، وإن الوقت حان لأن تعهد إسرائيل إلى أمل بهذه المهمة).

كما يجيبنا على هذا السؤال رئيس الاستخبارات العسكرية اليهودية -أهود براك-

حيث يقول: (إنه على ثقة تامة من أن [أمل] ستكون الجبهة الوحيدة المهيمنة في منطقة الجنوب اللبناني، وأنها ستمنع رجال المنظمات والقوى الوطنية اللبنانية من التواجد في الجنوب والعمل ضد الأهداف الإسرائيلية)....][1].

وأما افغانستان فتأتي الأخبار في هذه الأيام من هناك حاملة انضمام الأحزاب الشيعية مع المليشيات الشيوعية ضد أهل السنة. وهذا بخلاف دور الام الكبرى (إيران) في هذا التعاون فهي عقيدة قديمة عندهم توحي بأن (رأس) السني اثمن من غيره! فكيف الحال إذا تمكنوا من رقاب أهل السنة؟ الحال كما قال ابن تيمية [الرافضة إذا تمكنوا لا يتقون][2].

١٩- انهم مدخل لكل زنديق على الإسلام. قال شيخ الإسلام: [ان الرافضة أمة ليس لها عقل صريح ولا نقل صحيح ولادين مقبول ولادنيا منصوره بل هم من أعظم الطوائف كذباً وجهلاً ودينهم يدخل على المسلمين كل زنديق ومرتد كما دخل فيهم النصيرية والإسماعيلية وغيرهم فإنهم يعمدون إلى خيار الأمة يعادونهم وإلى أعداء الله من اليهود والنصارى والمشركين يوالونهم ويعمدون إلى الصدق الظاهر المتواتر يدفعونه وإلى الكذب الذي يعلم فساده يقيمونه فهم كما قال فيهم الشعبي -وكان من أعلم الناس بهم- لو كانوا من البهائم لكانوا حمراً ولو كانوا من الطير لكانوا رخماً][3].

وبعد ... هذه أهم الفروق بين أهل السنة والشيعة توضح أن الخلاف ليس في أمور يسيره وإنما هو في أصول المنهج .. كيف الالتقاء معهم؟ وهم لا يؤمنون بالكتاب ولا بالسنة فعلى ماذا نلتقي إذن؟ لعل الدكتور يجتهد في تقريب الروافض إلى المعتزلة لعلهم يكونون يداً واحدة كما قال الجبائي!.. وأما نحن فلا اظنه يستطيع.

---

(١) أمل والمخيمات الفلسطينية (١٦٠).

(٢) منهاج السنة (٦/٣٧٥).

(٣)الفتاوى (٤/٤٧٢).

٧ـ تحرير المـــرأة:

الحديث عن المرأة المسلمة كما يقول الدكتور: [حديث طويل وعريض وعميق وأكثر من هذا فإنه ملىء بالإختلافات والتناقضات](الإسلام والمستقبل ١٩٩) وصدق الدكتور! فإن الحديث عن المرأة في هذا العصر فيه اختلافات وهذه الاختلافات في قضايا واحده لا تتغير ولا تتبدل .. وسبب هذه الاختلافات الهوى ولو التزم المختلفون كتاب الله وسنة رسوله ﷺ مرجعاً لهم لما حدثت الاختلافات. والدكتور في حديثه عن المرأة ذكر بعض المخالفات الشرعية وجعلها هي الصواب وغيرها الخطأ زاعما ان ما خالفها فهو (تخلف)! هكذا دون أن يذكر آراء (المتخلفين) لكي لا تؤثر في الامة كما أثر غيرها لا سيما بعد انتشار (النقاب) الذي أسهر ليل الدكتور وأرقه أشد مما أسهرته وأرقته قضية فلسطين! فاصبح الهمّ الاكبر له ولأمثاله من (العقلانيين) أعني (غير المتخلفين)! فماذا يقول الدكتور حول المرأة؟ ..... وماذا نقول؟ لنبدأ بالدكتور (المستنير) ليضيء لنا الطريق! ثم اتبعه بقول أهل السنة.

يقول الدكتور: [لقد ساوى الإسلام بين المرأة والرجل في الحقوق والواجبات دون ان تعني مساواته هذه إلغاء تمايز الجنسين في الطبيعة أو الاختصاص فقرر للمرأة انسانيتها واحتفظ لها بتميزها بل رأى في هذا التميز قسمه من قسمات انسانيتها التي بها تتحقق المساواة بينها وبين الرجال] (الإسلام والمستقبل).

ويقول: [نحن إذا سلمنا بتمايز الرجل والمرأة في هذه الأمور –أي القوة الجسدية والنظام الجسدي والخصائص النفسية– وتلك حقيقة فلن يعني ذلك الانفصال الكامل بين ميداني عمل كل منهما] (أبو الأعلى المودودي ٣٧١).

يرى الدكتور ان ما دعى إليه قاسم أمين هو [الحجاب الشرعي] (الإسلام والمستقبل ٢٢٧) ويقول: [جمهور الفقهاء والمفسرين على أن الأصل هو جواز كشف المرأة لوجهها وكفيها إلا إذا خشيت الفتنة ... اما الاستاذ المودودي فالأصل عنده هو النقاب وتغطيه جميع اجزاء جسم المرأة ولا يجوز كشف الوجه والكفين إلا للضرورة. وهو بذلك قد ارتاد –في حركه الصحوة الإسلامية– التفكير لظاهره الغلو بواسطة النقاب التي لا تكتفي بالحجاب] (المودودي ٣٨٤).

يري الدكتور ان [مالدينا في تراثنا حول قضية ولاية المرأة لمنصب القضاء هو فكر إسلامي وآراء فقهيه واجتهاد فقهاء وليس ديناً وضعه الله وأوحى به إلى رسوله عليه الصلاة والسلام] (الإسلام والمستقبل ٢٣٧).

اما حديث [ما أفلح قوم يلي امرهم امرأة] فهو [نبوءة سياسية من الرسول ﷺ بفشل الفرس المجوس أولئك الذين ملكوا عليهم امرأة وليس حكماً بتحريم ولاية المرأة للقضاء .. فلا ولايتها العامة ولا الخاصة كانت بالقضية المطروحة على مجتمع النبوه كي تقال فيها الأحاديث] (الإسلام والمستقبل ٢٤١).

يرى الدكتور جواز الاختلاط في الاماكن العامة (المودودي ٣٨٥).

يرى الدكتور جواز عمل المرأة في السياسة والقانون والفنون والاقتصاد والتجارة والصناعة والزراعة و ... إلخ (المودودي ٣٧٨).

يحتج الدكتور على آرائه في العمل والاختلاط العام بمشاركة بعض الصحابيات في بعض الغزوات.

يرى الدكتور جواز مشاركة المرأة في الانتخابات والمجالس النيابية (المودودي ٣٨٠) ويحتج على ذلك بأن الصحابيات بايعن الرسول ﷺ واشتركن في بيعة العقبة.

تحرير المرأة في الميزان السلفي:

نحن والدكتورنتفق على الغايات ونختلف على الوسائل ... فكيف ذلك؟ لو سألت الدكتور .. هل تبيح الزنا؟ لفُزِّع عن قلبه واجابك قائلاً .. أعوذ بالله! وصرخ بملء فيه: لا.

فنقول له: إذاً لماذا تبيح وسائله وذرائعه؟ هذا هو خلافنا الأول معك فنحن نغلق أبواب الزنا كما أغلقَتْها النصوص الشرعية وأنت لا يصلح بالك إلا إذا أشرعتها واتهمتنا مع ذلك بالتخلف! فلنر الآن من المتخلف انحن أم أنت؟

١ــ أما قولك بالمساواة التامة بين الرجل والمرأة في الحقوق والواجبات والأعمال .. وادعاؤك المتناقض ان هذه المساواة لا تعني [إلغاء تمايز الجنسين في الطبيعة أو الاختصاص] فيقال: فلماذا انكرت على المودودي إذن عندما قال بتمايز الجنسين؟ ثم اتهمته بالغلو في التفرقة عندما قال [علم الاحياء قد اثبتت بحوثه وتحقيقاته ان المرأة تختلف عن الرجل في كل شيء من الصورة والسمت والاعضاء الخارجة إلى ذرات الجسم والجوهر الهيولينيه (البروتينيه) لخلاياه النسيجيه ..] (المودودي ٣٧٢) فهل بحثت في هذا عند أهل الاختصاص حتى تبادره بالإنكار؟ أم أن (عقلك) كالعادة لم يقبل ذلك؟ لا يحق لك إنكار ما قال حتى تفنده بالحجة العلمية .. أما اتهامك إياه بالغلو فما هو بالجواب العادل. فما هو رأيك إذا قيل لك ان المودودي قد أصاب في ذلك وقد أيده عليه العلماء من

أهل الاختصاص ولقد ذكر الطبيب الفاضل محمد على البار أهم الفروق الجسدية بينهما في بحث له نقتطف منه الآتي:

قال: [اثبتت الدراسات الطبية المتعددة ان كيان المرأة النفسي والجسدي قد خلقه الله تعالى على هيئة تخالف تكوين الرجل وقد بنى جسم المرأة ليتلاءم مع وظيفه الأمومة ملاءمة كامله كما ان نفسيتها قد هيئت لتكون ربه أسره وسيدة البيت ...

ان هيكل المرأة الجسدي يختلف عن هيكل الرجل، بل ان كل خلية من خلايا جسم المرأة تختلف في خصائصها وتركيبها عن خلايا الرجل. وإذا دققنا النظر فى المجهر لهالنا أن نجد الفروق واضحة بين خلية الرجل وخلية المرأة .. ستون مليون مليون خلية في جسم الإنسان ومع هذا فإن نظرة فاحصة في المجهر تنبئك الخبر اليقين: هذه خلية رجل وهذه خلية امرأة، كل خلية فيها موسومة بميسم الذكورة أو مطبوعة بطابع الأنوثة.

وفي الصورة التالية نرى الفروق واضحة بين خلية دم بيضاء لرجل وأخرى لامرأة كما نرى الفرق جلياً بين خلية من فم امرأة وخلية من فم رجل، ثم ننظر في الصورة على مستوى أعمق من مستوى الخلايا إلى مستوى الجسيمات الملونة (الصبغيات أو الكروموسومات). هذه الجسيمات الملونة موجودة في كل خلية وتقاس بالانجستروم (واحد على بليون من الميليمتر) في ثخانتها وهي موجودة على هيئة أزواج منها زوج واحد مسؤول عن الذكورة والأنوثة.

ففي خلية الذكر نجد هذا الزوج كما هو موضح في الصورة على هيئة xy بينا هو في خلية المرأة xx والصورة التالية توضح هذه الفروق الثلاثة.

إن الجسم الملون (صبغ) للذكورة يختلف في شكله المميز عن صبغ الأنوثة، بل ولا يقتصر الاختلاف على الشكل والمظهر إنما يتعداه إلى الحقيقة والمخبر فصبغ الذكورة قصير سميك بالنسبة لصبغ الأنوثة ومع ذلك فهو يجعل الخلية الذكرية أكثر نشاطاً وأقوى شكيمة وأكثر اقداماً من شقيقتها الأنثوية.

وإذا سرنا في سلم الفروق وارتفعنا إلى مستوى الخلايا التناسلية سنجد الفرق شاسعاً والبون هائلا بين الحيوانات المنوية (نطفة الرجل) وبين البويضة (نطفة المرأة).

تفرز الخصية مئات الملايين من الحيوانات المنوية في كل قذفة مني بينما يفرز المبيض بويضة واحدة في الشهر. ونظرة فاحصة لخصائص الحيوان المنوي الذي يقاس بالميكرون (واحد على مليون من المليمتر) تجعلنا نوقن بأنه يجسد خصائص الرجولة بينما نرى البويضة تجسد خصائص الأنوثة فالحيوان المنوي له رأس مدبب وعليه قلنسوة

تجسد خصائص الأنوثة فالحيوان المنوي له رأس مدبب وعليه قلنسوةمصحفة وله ذيل طويل وهو سريع الحركة قوي الشكيمة لا يقر له قرار حتى يصل إلى هدفه أو يموت. بينما البويضة كبيرة الحجم ($\frac{١}{٥}$ ميلميتر) وتعتبر أكبر خلية في جسم الإنسان الذي يحتوى على ستين مليون خلية. وهي هادئة ساكنة تسير بدلال وتتهادى باختيال وعليها تاج مشع يدعو الراغبين إليها وهي في مكانها لا تبرحه ولا تفارقه، فإن أتاها زوجها وإلا ماتت في مكانها ثم قذفها الرحم مع دم الطمث.

وإذا دققنا النظر في قطرة صغيرة من مني الرجل تحت المجهر لهالنا ما نرى مئات الملايين من الحيوانات المنوية تمخر عباب بحر المني المتلاطم وهي تضرب بأذيالها لتجري في طريقها الشاق الطويل الوعر المحفوف بالمفاوز والمخاطر حتى تصل إلى البويطة، وفي أثناء هذه الرحلة الشاقة الهادرة تموت ملايين الحيوانات المنوية ولا يصل إلى البويضة إلا بضع مئات.

وهناك على ذلك الجدار تقف هذه الحيوانات تنتظر أن يؤذن لها بالدخول وتتحرك يد القدرة الآلهية المبدعة فتبرز كوة في جدار البويضة أمام حيوان منوي قد اختارته الإرادة الآلهية ليلقح تلك الدرة المكنونة .. ويلج الحيوان المنوي سريعاً إلى هذه الكوة والفرجة ليقف وجهاً لوجه أمام البويضة .. وهناك يفضي لها بمكنون سره ويعطيها أسرار الوراثة وتعطيه. ويتحدان ليكوِّنا النطفة الأمشاج التي خلق الله سبحانه وتعالى منها الإنسان كاملاً.

وإذا ارتفعنا من مستوى الصبغيات (الكروموسومات) والخلايا إلى مستوى الأنسجة والأعضاء وجدنا الفروق الهائلة الواضحة لكل ذي عينين بين الذكورة والأنوثة .. فعضلات الفتى مشدودة قوية وهو عريض المنكبين واسع الصدر ضيق البطن صغير الحوض نسبياً لا أرداف له ولا عجز كبير .. يتوزع الدهن جسمه توزيعاً عادلاً وطبقة الدهن في الغالب الأعم محدودة بسيطة .. وينمو شعر العانة متجهاً نحو السرة كما ينمو شعر عذاريه وينمو شعر ذقنه وشاربه ويغلظ صوته ويصبح أجش .. بينما نجد عضلات الفتاة «رقيقة ومكسوة بطبقة دهنية تكسب الجسم استدارة وامتلاء مرغوب فيه خالياً من الحفر والنتوءات الواضحة المتعاقبة التي لا ترتاح العين لرؤيتها» كما يقول أستاد علم التشريح الدكتور شفيق عبد الملك في كتابه مبادىء علم التشريح ووظائف الأعضاء ويواصل الدكتور شفيق كلامه فيقول: «ولا تقتصر هذه الطبقة الدهنية على استدارة الجسم وستر ما يعتوره من حفر أو نتوءات بل ان بعض المناطق الخاصة تحظى بنصيب وافر منها مثل الثديين اللذين يكبران ويستديران ويتخذ كل منهما شكل نصف

كرة، وكذلك منطقة الزهرة والاليتان وكما يستدير الفخذان وغيرهما من مواضع خاصة. ويتسع الحوض متخذاً شكلاً مناسباً يتفق مع العمل الذي خصص له ويكتمل نمو أعضاء التناسل الباطنة كالرحم والمبيض الذي يقوم بعملية الابياض السابقة للطمث وكذلك الأعضاء التناسلية الظاهرة كالشفرين الكبيرين ويتخد كل منهما شكله وحجمه وقوامه وبنيانه وموضعه في البالغ ويظهر الشعر في منطقة الزهرة والإبطين وينعم الصوت بعد أن كان مصبوغاً بصبغة الطفولة.

وغرض كل هذه التغييرات في الفتاة اكتساب جمال المنظر ورشاقة القوام ونضارة الطلعة ما يتفق مع حسن ونعومة ونضارة الأنوثة وكلها عوامل قوية الإغراء».

وتختلف الأعضاء التناسلية للرجل والمرأة اختلافاً يعرفه كل إنسان فللمرأة رحم منوط به الحمل فإن لم يكن حمل فدورة شهرية وطمث (حيض) حتى تحمل أو تتوقف الحياة الجنسية للمرأة. وللمرأة أثداء لها وظيفة جمالية كما لها وظيفة تغذية الطفل منذ ولادته إلى فطامه بأحسن وأنظف وأليق غذاء .. ليس هذا فحسب ولكن تركيب العظام يختلف في الرجل عن المرأة في القوة والمتانة وفي الضيق والسعة وفي الشكل والزاوية.

وإذا نظرنا لحوض المرأة مثلاً وجدناه يختلف عن حوض الرجل اختلافاً كبيراً يقول الدكتور شفيق عبد الملك أستاذ التشريح مايلي:

«يمتاز حوض السيدة عن حوض الرجل بالنسبة لقيامه بوظيفة هامة إضافية تتطلب منه بعض الضروريات اللازمة التي لا يحتاج إليها حوض الرجل .. فنمو الجنين في الحوض وطرق تغذيته وحفظه ثم مروره بتجويف الحوض ومن مخرجه وقت الولادة مما يستلزم بعض التغييرات والتعديلات التي يسهل معها اتمام الولادة بالنسبة للأم والطفل وتنحصر كل هذه التغييرات في أن يكون تجويف حوض السيدة أوسع وأقصر، وان تكون عظامه أرق وأقل خشونة وأبسط تضاريساً ثم يذكر الدكتور ١٩ فرقاً بين حوض الرجل والمرأة ينبغي على طالب الطب أن يحفظهما ويعيها، ويختم ذلك بقوله: «وان تكن رقة العظام ونعومتها وبساطة تضاريسها وصغر شوكاتها وقلة غور حفرها ظاهرة جلية في أكثر عظام الهيكل في المرأة غير أنها تتجلى بأوضح شكل في عظام الحوض للأنثى التي بلا نزاع تشارك صفات عظام الهيكل الأخرى بقسط وافر من صفاتها المميزة للأنوثة زيادة على تكيفها النوعى الخاص بما يناسب ما يتطلب منها القيام بعمل تنفرد به دون غيرها من عظام الهيكل».

وخلاصة القول أن أعضاء المرأة الظاهرة والخفية وعضلاتها وعظامها تختلف إلى

حد كبير عن تركيب أعضاء الرجل الظاهرة والخفية كما تختلف عضلاته وعظامه في شدتها وقوة تحملها.

وليس هذا البناء الهيكلي والعضوي المختلف عبثاً إذ ليس في جسم الإنسان ولا في الكون شيء إلا وله حكمة سواء علمناها أم جهلناها، وما أكثر ما نجهل وأقل ما نعلم.

والحكمة في الاختلاف البين في التركيب التشريحي والوظيفي (الفسيولوجي) بين الرجل والمرأة هو أن هيكل الرجل قد بني ليخرج إلى ميدان العمل ليكدح ويكافح وتبقى المرأة في المنزل تؤدي وظيفتها العظيمة التي أناطها الله بها وهي الحمل والولادة وتربية الأطفال وتهيئة عش الزوجية حتى يسكن إليها الرجل عند عودته من خارج المنزل. **﴿ومن آياته ان خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة﴾**.

والفرق تراه في الرجل البالغ والمرأة البالغة كما تراه في الحيوان المنوي والبويضة. البويضة ساكنة هادئة لا تتحرك إلا بمقدار وعليها التاج المشع، والحيوان المنوي صاروخ مصفح وقذيفة تنطلق عبر المخاطر والمفاوز لتفوز بغرضها وغايتها أو تموت .. ليس ذلك فحسب بل ترى الفرق في كل خلية من خلايا المرأة وفي كل خلية من خلايا الرجل .. تراه في الدم والعظام، تراه في الجهاز التناسلي، تراه في الجهاز العضلي وتراه في اختلاف الهرمونات هرمونات الذكورة وهرمونات الأنوثة وتراه بعد هذا وذاك في الاختلاف النفسي بين إقدام الرجل وصلابته وخفر المرأة ودلالها.

وإذا أردنا أن نقلب الموازين، وكم من موازين قد قلبناها، فإننا نصادم بذاك الفطرة التي فطرنا الله عليها ونصادم التكوين البيولوجي والنفسي الذي خلقنا الله عليه..

وتكون نتيجة مصادمة الفطرة وتجاهل التكوين النفسي والجسدي للمرأة وبالاً على المرأة وعلى المجتمع وسنة الله ماضية **﴿ولن تجد لسنة الله تبديلا﴾**.

إن الفروق الفسيولوجية (الوظيفية) والتشريحية بين الذكر والأنثى أكثر من أن تحصى وتعد .. فهي تبتديء بالفروق على مستوى الصبغيات (الجسيمات الملونة أو الكروموسومات) التي تتحكم في الوراثة .. والتي تدق وتدق حتى أن ثخانتها تقاس بالأنجستروم (واحد على بليون من الملميتر) ... وترتفع إلى مستوى الخلايا وكل خلية في جسم الإنسان توضح لك تلك الحقيقة الفاصلة بين الذكورة والأنوثة .. تتجلى الفروق بأوضح ما يكون في نطفة الذكر (الحيوانات المنوية) ونطفة المرأة (البويضة) ... ثم ترتفع الفروق بعد ذلك في أجهزة الجسم المختلفة من العظام إلى العضلات ... وتتجلى بوضوح

في اختلاف الأجهزة التناسلية بين الذكر والأنثى ... ولا تقتصر الفروق على الجهاز التناسلي وإنما تشمل جميع أجهزة الجسم .. ولكنها تدق وتدق في بعض الأجهزة وتتضح وتتضح في أخرى .. وجهاز الغدد الصماء هو أحد الأجهزة التي تتجلي فيها الفروق كأوضح ما يكون ... فهرمونات الذكورة تختلف عن هرمونات الأنوثة في تأثيرها اختلافاً كبيراً رغم أن الفرق الكيماوي بسيط ويتمثل في زيادة ذرة من الكربون وثلاثة ذرات من الهيدروجين إلى التركيب الجزئي في هرمون الأنوثة..

وهذه ملاحظة أخرى هامة أشار إليها القرآن الكريم ﴿**وللرجال عليهن درجة**﴾.

فهرمون الذكورة يساوي هرمون الأنوثة + (مجموعة مثيلية) وكذلك الجهاز التناسلي للرجل يساوي الجهاز التناسلي للمرأة + أعضاء إضافية.

وفي أثناء تكوين الجنين في مراحله الأولى يكون جنين الذكر مشابهاً في أول الأمر لجنين الأنثى ويصعب التفريق بينهما إلا على مستوى الصبغيات (الكروموسومات) ... ولكن سرعان ما تتميز منطقة في المخ تدعى تحت المهاد لدى الجنين الذكر عن مثيله الجنين الأنثى .. وهذه الإضافة والزيادة في مخ جنين الذكر تؤدي إلى الفروق الهائلة فيما بعد بين الجهاز التناسلي للذكر والجهاز التناسلي للأنثى ... كما يؤدي إلى الفروق الهائلة بين غدد الذكر الصماء وغدد الأنثى .. وتؤثر هذه الغدد على مختلف أنشطة الجسم وعلى هيكله أيضاً .. ومن ثم يختلف بناء هيكل الذكر عن بناء هيكل الأنثى كما تختلف الوظائف تبعاً لذلك .. والسبب في تمايز منطقة تحت المهاد من المخ بين جنين الذكر وجنين الأنثى هو هرمون التستسرون الذي تفرزه مشيمة الجنين الذكر ... ثم تنمو الغدة التناسلية وتؤثر بالتالي على المنطقة المخية تحت المهاد»[1].

ومن الغريب حقاً أن هيكل البناء يصمم أساساً على هيكل الأنثى فإذا وجد صبغ الذكورة (كروموسوم الذكورة) فإنه يضيف إلى ذلك الكيان إضافات تجعل النهاية ذكراً. أما إذا اختفى هذا الكروموسوم الهام من تركيب البويضة الملقحة كما يحصل في بعض الحالات النادرة التي ترينا قدرة المولى عز وجل فإن النتيجة النهائية هي جسم امرأة وإن كانت ناقصة التكوين ففي حالة ترنر فإن البويضة الملقحة تحتوي فقط على كروموسوم x فلا هي أنثى محتوية على xx ولا ذكر محتوية على xy .. فماذا تكون النتيجة؟

تكون النتيجة أنثى غير أنها لا تحيض ولا تحبل ولا تلد ... اما إذا كانت نتيجة

---

(١) من كتاب علم الفيسيولوجيا للدكتورة فلور ستراند طبعة ١٩٧٨.

التلقيح مثلاً xxy كما يحصل في حالة كلينفلتر فإن الطفل المولود يكون ذكراً رغم وجود صبغيات الأنوثة بصورة كاملة .. وإن كان ذكراً ضعيف الهمة بارد الشهوة خائر العزيمة ... وذلك لتراكم صبغ الأنوثة فيه ..

إما إذا زاد صبغ الذكورة في البويضة الملقحة وصار حاصلها الكروموسومي أي أن بها صبغين (كروموسومين) كاملين من أصباغ الذكورة فإن النتيجة تكون ذكراً قوي الشكيمة شديد البأس كثير العدوان .. حتى أن الفحوصات التي أجريت لأعتى المجرمين في السجون وأشدهم بأساً وإقداماً أظهرت أن كثيراً منهم كانوا ممن لديهم زيادة في صبغ (كروموسوم) الذكورة!!.

ولعله لو فحص الرجال المشهورون في التاريخ بزيادة الشجاعة والإقدام والرجولة والخشونة لربما وجدنا أن ذلك مرجعة في كثير من الحالات إلى زيادة صبغ الذكورة لدى هؤلاء الموصوفين بزيادة جرأتهم وإقدامهم سواء كان ذلك في مجال الخير أو في مجال الشر.

والفرق بين رجل وآخر من حيث الإقدام وصفات الرجولة يرجع في بعض الأحيان إلى زيادة هرمون الرجولة لدى هذا وقلته النسبية لدى ذاك.

ونظرة إلى المخصيين الذين تم خصيهم قبل البلوغ ترينا كيف تتحول رجولتهم إلى الأنوثة ... ولا ينبت شعر عذارى المخصي ودقنه وشاربه ... ويتوزع الدهن بنفس الطريقة التي يتوزع فيها في الأنثى ... أي في الأرداف والعجز ... وتلين عظامه وترق ... ويبقى صوته رخيما على نبرة الطفولة دون أن تصيبه غلظة الرجولة وخشونتها.

أما أولئك الذين أخصوا بعد البلوغ فإن علامات الرجولة سرعان ما تندثر ويسقط شعر الذقن والشارب ولا يعود إلى النمو ثانية. وتبدأ العضلات في الترهل ... كما تبدأ الصفات الأنثوية البدنية والنفسية في الظهور لأول مرة ..

وفي مقال نشرته مجلة الريدرز دايجست الواسعة الانتشار في عدد ديسمبر ١٩٧٩ تحت عنوان «لماذا يفكر الأولاد تفكيراً مختلفاً عن البنات» وهو ملخص لكتاب «الدماغ: آخر الحدود» للدكتور ريتشارد ديستاك جاء مايلي:

«إن الصبيان يفكرون بطريقة مغايرة لتفكير البنات رغم أن هذه الحقيقة الناصعة ستصدم أنصار المرأة والداعين إلى المساواة التامة بين الجنسين .. ولكن المساواة الاجتماعية في رأينا تعتمد على معرفة الفروق في كيفية السلوك ومعرفة الفروق بين مخ الفتى ومخ الفتاة.

وفي الوقت الحاضر فإن الفروق بين الأولاد والبنات التي لاحظها الآباء المعلمون والباحثون على مدار السنين تُتجاهل تجاهلاً تاماً ويقدم للطلبة والطالبات منهج دارسي متماثل.

ان طريق التدريس في المدارس الابتدائية تلائم البنات أكثر مما تلائم الأولاد ولذا فهم يعانون في هذه المرحلة .. أما في المراحل التي تليها حتى الجامعة فهي تلائم الفتيان أكثر مما تلائم الفتيات ..

ويعتقد الباحثون الاجتماعيون أن الاختلاف في سلوك الأولاد عن البنات راجع إلى التوجيه والتربية في البيت والمدرسة والمجتمع التي ترى أن الولد يجب أن يكون مقداماً كثير الحركة وتقبل منه أي سلوك عداوني بهز الكتفين بينما ترى في الفتاة أن تكون رقيقة هادئة لطيفة.

ولكن الأبحاث العلمية تبين أن الاختلاف بين الجنسين ليس عائداً فحسب إلى النشأة والتربية وإنما يعود أيضاً إلى اختلاف التركيب البيولوجي وإلى اختلاف تكوين المخ لدى الفتى عن الفتاة.

وحتى لو حاول الداعون إلى المساواة المطلقة بين الفتى والفتاة أن ينشئوهما على نفس المنهج حتى لتعطى لعب المسدسات وآلات الحرب للفتيات وتعطى العرائس للأولاد فإن الفروق البيولوجية العميقة الجذور ستفرض نفسها وتؤدي إلى السلوك المغاير بين الفتى والفتاة.

ولقد أدرك العلماء والباحثون عمق هذه الفروق فوجدوا أن الطفل الرضيع يختلف في سلوكه على حسب جنسه .. فالبنت بعد ولادتها بأيام تنتبه إلى الأصوات وخاصة صوت الأم بينما الولد لا يكترث لذلك .. ولهذا فإن الرضيعة يمكن إخافتها بإحداث صوت مفاجىء بأكثر مما يمكن اخافة أخيها ..

وتقول الدراسة أن الطفلة تستطيع في الشهر الخامس أن تميز بسهولة بين الصور المعهودة لديها .. وتبدأ الطفلة محاولة الكلام والمناغاة من الشهر الخامس إلى الثامن بينما يفشل أخوها في التفريق بين وجه انسان ووجه لعبة .. وتبدأ الطفلة في الحديث عادة قبل أخيها .. وتتمكن من تعلم اللغات في الغالب أكثر من أخيها.

ويظهر الأولاد تفوقاً كبيراً على البنات في الأمور البصرية وفي الأشياء التي تتطلب توازناً كاملاً في الجسم .. ويقوم الطفل الذكر بالاستجابة السريعة لأي جسم متحرك أو لأي ضوء غماز كما أنه ينتبه إلى الأشكال الهندسية بسرعة أكبر من أخته وله قدرة

فائقة على محاولة التعرف عليها وتفكيكها ..

وفي سن الصبا فإن الأولاد يتوقون إلى التعرف على بيئاتهم وينتقلون بكثرة من مكان إلى آخر لاكتشافها بينما تميل البنات إلى البقاء في أماكنهن ..

ويستطيع الأولاد التصرف بمهارة أكبر فى كل ما يتعلق بالأشكال الهندسية وفي كل ما له اتجاهات ثلاثية وعندما يطلب من الولد أن يكوّن شكلاً معيناً من ورق مقوى مثلاً فإنه يتفوق على أخته في ذلك تفوقاً كبيراً.

وما يعتبر اكتشافاً مذهلاً هو أن تخزين القدرات والمعلومات في الدماغ يختلف في الولد عنه في البنت.. ففي الفتى تتجمع القدرات الكلامية في مكان مختلف عن القدرات الهندسية والفراغية بينما هي موجودة في كلا فصي المخ لدي الفتاة ومعنى ذلك أن دماغ الفتى أكثر تخصصاً من مخ أخته.

ولعل هذه الحقائق المكتشفة حديثاً تفسر ولو جزئياً لماذا نرى أغلب المهندسين المعماريين من الذكور دون الأناث.. وقد كان أول من اكتشف هذه الحقيقة الباحث النفسي لا نسدل من المعهد القومي للصحة في الولايات المتحدة عام ١٩٦٢ ثم أكد هذه الأبحاث كثيرون منهم أستاذة علم النفس في جامعة مكماستر بكندا الدكتورة ساندرا ويلسون.

ولهذا نجد أن اختبارات الذكاء ترينا تساوياً بين الفتى والفتاة ما عدا فحصين منهما ... وهما فحص ترتيب الصور والفراغات بين الأصابع فإنهما يريانا تفوقاً كبيراً في صالح الأولاد على البنات. ولهذا فإن فحص الذكاء في مجموعة يؤدي دائماً إلى تفوق الأولاد على البنات.

ويقول أستاذ علم النفس في جامعة جورجيا البروفسور توراناس «ان المساواة بين الجنسين تشكل عقبة كأداء في القدرات الخلاقة. فالقدرات الخلاقة لدى الفتاة تحتاج إلى الحساسية والصفات الأنثوية بينما تحتاج في الفتى إلى الاستقلالية وصفات الرجولة». وتقول الدراسة أن أغلب الأولاد يميلون إلى كثرة الحركة وشيء من العنف بينما تميل أكثر الفتيات إلى السكينة والهدوء وقلة الحركة.

إن هذه الدراسات احصائية وتتحدث عن الجنسين على صورة العموم ولكنها ليست شخصية أي أنها لا تتحدث عن هذا الشخص أو ذاك وإنما تتحدث عن المجموع والصبغة الغالبة .. وامكان أن يشذ فرد من هذا الجنس أو ذاك عن القاعدة أمر لا يلغي القاعدة فى ذاتها.

وعلينا أن لا نتجاهل الحقائق العلمية البيولجية فنحاول أن نجعل تربية الفتى مماثلة لتربية الفتاة ودور الفتى في الحياة مماثلاً لدور الفتاة لأننا فقط نرغب في ذلك ... فهذا التفكير المبني على الرغبات يصادم الحقائق العلمية». أهـ مقال الريدرز دايجست.

وقد أثبتت الأبحاث الطبية أن دماغ الرجل أكبر من دماغ المرأة وان التلافيف الموجودة في مخ الرجل هي أكبر بكثير من تلك الموجودة في مخ المرأة. وتقول الأبحاث أن المقدرة العقلية والذكاء يعتمدان إلى حد كبير على حجم ووزن المخ وعدد التلافيف الموجودة فيه. فالإنسان يعتبر صاحب أكبر دماغ بين جميع الحيوانات بالمقارنة مع حجم ووزن جسمه .. وتلافيف مخه أكبر بكثير مما هي عليه في أي من الحيوانات الدنيا أو العليا.

وقد يقال ان وزن وحجم المخ يعتمد على وزن وحجم الشخص وهذا صحيح فإن مخ الفيل أكبر من مخ الإنسان ولكن مخ الفيل بالنسبة لوزنه وحجمه ضئيل جداً .. وأما مخ الإنسان فإنه كبير بالقياس إلى جسمه ومقارنته ببقية الحيوانات.

وحتى لو أخذنا هذه الحقيقة في الحسبان فإن دماغ الرجل سيظل أكبر وأثقل وأكثر تلافيفاً من دماغ المرأة، ويزيد مخ الرجل في المتوسط عن مخ المرأة بمقدار مائة جرام .. كما يزيد حجمه بمعدل مائتي سنتيمتر مكعب. ونسبة وزن مخ الرجل إلى جسمه هي $\frac{١}{٤٠}$ بينما نسبة مخ المرأة إلى جسمها تبلغ $\frac{١}{٤٤}$ فحسب.

ولعل في هذا دليلاً على ما ورد في الحديث النبوي الشريف من نقصان عقل المرأة بالنسبة للرجل. وجعل الله سبحانه شهادة المرأتين مساوية لشهادة رجل واحد ﴿**واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى**﴾.

هذه الفروق كلها تؤكد إعجاز الآية ﴿**وللرجال عليهن درجة**﴾ وليست الدرجة مقتصرة على التركيب البيولوجي ولكنها أيضاً تشمل التركيب النفسي ... والقدرات العقلية والكلامية ... والفنية (أو من ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين)] أهـ كلام الدكتور البار[١] الذي يثبت ان هناك فروقاً بينه بين الرجل والمرأة لا يدركها غير المختصين كالدكتور الذي بادر بالانكار قبل أن يسأل أهل الشأن.

٢ـ أما قولك ان الحجاب الشرعي هو ما قال به قاسم أمين من كشف الوجه واليدين

---

(١) عمل المرأة في الميزان (٦٣-٨٥) بتصرف يسير.

فأقول قد أفرحني هذا القول منك! لأني خشيت أنك ستأتي كالعادة بقول بين القولين! فما دمت تؤمن بستر جسد المرأة كله ماعدا الوجه واليدين فهذه حسنه تثاب عليها! ثم تزيدنا تفضلاً وتقول هذا إذا خشيت الفتنة أي أنه إذا خشيت الفتنة فأنت تأمر بستر وجهها فما اسعدنا بك إذ لم تخالف إلا بالشيء القليل! ولو قلت بأن ما إخترته هو أحد القولين عند العلماء لكان أولى من وصفك إياه (بالمشروع) الذي يعني أن غيره غير مشروع ويشهد له حملتك على النقاب. وليتك بعد هذا ذكرت أدلتك على هذا القول (أعني جمهور العلماء والمفسرين!) وأدلة خصومك وأجبت عنها... ليعلم القارىء أنك رجحت القول الصحيح. والحقيقة أنك اخترت الرأي المرجوح وتركت الراجح لاسباب شتى فإن الحجاب الشرعي هو أن تستر المرأة جميع بدنها! هكذا قال القرآن وهكذا قالت السنة ولا عبره بمن خالفها ممن أثر عليه حال مجتمعه فظن أنه هو الصواب وأما أدلتنا على ذلك فهي[1]:

أ ـ قوله تعالى: ﴿**يأأيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين وكان الله غفوراً رحيماً**﴾.

قال ابن عباس: [أمر الله نساء المؤمنين إذا خرجن من بيوتهن في حاجة ان يغطين وجوههن من فوق رؤوسهن بالجلابيب ويبدين عيناً واحدة][2] وقال ابن الجوزي: [سبب نزولها ان الفساق كانوا يؤذون النساء إذا خرجن بالليل فإذا رأو المرأة عليها قناع تركوها وقالوا: هذه حره وإذا رأوها بغير قناع قالوا: هذه امه فآذوها فنزلت هذه الآية][3] وقال الزمخشري (المعتزلي!) [معنى: يدنين عليهن من جلابيبهن – يرخينها عليهن ويغطين بها وجوههن واعطافهن][4] وقال صاحب أضواء البيان:

[من الأدلة القرآنية على احتجاب المرأة وسترها جميع بدنها حتى وجهها قوله تعالى: ﴿**يأأيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن**﴾ فقد قال غير واحد من أهل العلم: إن معنى: ﴿**يدنين عليهن من جلابيبهن**﴾ أنهن يسترن بها جميع وجوههن، ولا يظهر منهن شيء إلا عين واحدة تبصر بها، وممن قال به ابن مسعود، وابن عباس، وعبيدة السلماني وغيرهم.

فإن قيل: لفظ الآية الكريمة وهو قوله تعالى: ﴿**يدنين عليهن من جلابيبهن**﴾ لا يستلزم

---

(١) استفدت كثيراً مما جاء في هذا المبحث من كتاب (عودة الحجاب – الأدلة) للاخ محمد بن اسماعيل حيث حشد فيه أقول العلماء والمفسرين بما لا تراه في كتاب غيره فجزاه الله خيرا.

(٢) الطبري (٢٢/٤٥–٤٧).

(٣) زاد المسير (٦/٤٢٢).

(٤) الكشاف (٣/٢٧٤).

معناه ستر الوجه لغة، ولم يرد نص من كتاب ولا سنة ولا إجماع على استلزامه ذلك، وقول بعض المفسرين إنه يستلزمه معارض بقول بعضهم: إنه لا يستلزمه، وبهذا يسقط الاستدلال بالآية على وجوب ستر الوجه.

فالجواب: أن في الآية الكريمة قرينة واضحة على أن قوله تعالى فيها: ﴿**يدنين عليهن من جلابيبهن**﴾ يدخل في معناه ستر وجوههن بإدناء جلابيبهن عليها، والقرينة المذكورة هي قوله تعالى: ﴿**قل لأزواجك**﴾ ووجوب احتجاب ازواجه وسترهن وجوههن لا نزاع فيه بين المسلمين، فذكر الأزواج مع البنات ونساء المؤمنين يدل على وجوب ستر الوجوه بإدناء الجلابيب كما ترى][1].

وقال الشيخ عبد الله الأنصاري: [هذه الآية الكريمة تستدعي التأمل وإدارة الفكر من وجوه:

الأول: أن الله تعالى لم يقل: «يتجلببن» وإنما قال «يدنين» ومعلوم أن الإدناء ليس هو نفس التجلبب، بل هو أمر زائد على التجلبب، فلا يحصل الامتثال بهذا الأمر بمجرد التجلبب، بل لابد من الإتيان بقدر زائد عليه يصح أن يطلق عليه كلمة الإدناء.

الثاني: إن الإدناء لا يطلق على لبس الثياب، ثم إنه لا يتعدى بعلى، بل الإرخاء، والإرخاء يكون من فوق، فالمعنى: يرخين شيئاً من جلابيبهن من فوق رؤوسهن على وجوههن، أما قولنا: «على وجوههن»، فلأن الجلباب لابد أن يقع على عضو عند الإرخاء ومعلوم بالبداهة أن ذلك العضو لا يكون إلاّ الوجه، وأما أن يكون على الجبهة فقط فمعلوم أن هذا القدر القليل من عطف الثوب لا يسمى إرخاء ويؤيد هذا المعنى (أي إن المراد بالإدناء هو الإرخاء لا مجرد التجلبب) أيضاً، أن الله أتى بكلمة من التبعيضية قبل الجلابيب، فمقتضاه أن الإدناء يكون بجزء من الجلباب مع أن التجلبب يطلق على مجموع هيئة لبسه.

الثالث: أن الضمير في «يدنين» يرجع إلى ثلاث طوائف جمعاء: إلى أزواج النبي ﷺ، وإلى بناته، وإلى نساء المؤمنين، وقد أجمعوا على أن ستر الوجه والكفين كان واجباً على أزواجه ﷺ، فإذا دل هذا الفعل على وجوب ستر الوجه والكفين في حق طائفة منها؛ فلم لا يدل نفس ذلك الفعل على نفس ذلك الوجوب في حق طائفتين أخريين؟!.

الرابع: أن الله أمر أمهات المؤمنين بالتستر الكامل في آية الحجاب، ولم يستثن عضواً من عضو، فلو كان المراد بإدناء الجلباب مجرد تغطية الرأس من غير أن يشمل الوجه

---

(١) اضواء البيان (٦/٥٨٦).

والكفين لكان كلامه تعالى عبثاً في حق أمهات المؤمنين، إذ من العجائب أن يؤمر أولا بالتستر الكامل حتى الوجه والكفين، ثم يؤمر بتغطية الرأس فقط، مع بقاء الآية الأولى محكمة غير منسوخة، وياليت شعري أي حاجة مست إلى الأمر بستر الرأس بعد الأمر بستر جميع الأعضاء؟!.

الخامس: أن أساليب الرواة – وإن اختلفت في بيان سبب نزول هذه الآية – لكنهم متفقون على أن من أهداف الأمر تمييز الحرائر من الإماء بالزي، فعلينا أن نرجع في معرفة ذلك إلى تقاليد العرب في ذلك الزمان وقبله، ويبدو من أشعار الشعراء الجاهليين أن الحرائر والشريفات كن محتجبات الوجوه في الجاهلية أيضاً، وحجاب الوجوه – وإن لم يكن عاما – لكنه كان هو الزي الفارق بين الحرة والأمة][1].

وقال الشيخ ابن باز حفظه الله: [والجلابيب جمع جلباب والجلباب هو ما تضعه المرأة على رأسها للتحجب والتستر به أمر الله سبحانه جميع نساء المؤمنين بادناء جلابيبهن على محاسنهن من الشعور والوجه وغير ذلك حتى يعرفن بالعفه فلا يفتتن ولا يفتن غيرهن فيؤذيهن][2].

ب ـ قوله تعالى: ﴿**وإذا سألتموهن متاعاً فاسألوهن من وراء حجاب**﴾ هذه هي آية الحجاب نزلت في ذي القعدة سنة ٥ هـ وهي تعم باطلاقها حجاب جميع الأعضاء بما فيها الوجه والكفان لا يستثنى عضواً من عضو وهذا المعنى هو الذي يشهد له عمل امهات المؤمنين ولم يختلف العلماء في تعين هذا المعنى وإنما يقول من يظن ان الوجه والكفين خارجان عن الحجاب: ان هذه الآية مختصة بأمهات المؤمنين وهذه الناحية هي التي تقتضي البحث والتنقيب في هذه الآية.

قال ابن جرير في الآية: [يقول: وإذا سألتم أزواج رسول الله ﷺ ونساء المؤمنين اللوائي لسن لكم بأزواج متاعاً ﴿**فاسألوهن من وراء حجاب**﴾ يقول من وراء ستر بينكم وبينهن ولا تدخلوا عليهن بيوتهن ﴿**ذلكم اطهر لقلوبكم وقلوبهن**﴾ يقول تعالى ذكره: سؤالكم إياهن المتاع إذا سألتموهن ذلك من وراء حجاب أطهر لقلوبكم وقلوبهن من عوارض العين فيها التي تعرض في صدور الرجال من أمر النساء وفي صدور النساء من أمر الرجال وأحرى من ان لا يكون للشيطان عليكم وعليهن سبيل][3].

قال الشنقيطي رحمه الله في كتابه (أضواء البيان): [قد قدمنا في ترجمة هذا الكتاب المبارك أن من أنواع البيان التي تضمنها أن يقول بعض العلماء في الآية قولاً، وتكون

---

(١) ابراز الحق والصواب – مجلة الجامعة السلفية بالهند – عن عودة الحجاب (٢١٢).

(٢) رسالة في مسائل السفور والحجاب (٦).

(٣) الطبري (٣٩/٢٢).

في نفس الآية قرينة تدل على عدم صحة ذلك القول، وذكرنا له أمثلة في الترجمة، وأمثلة كثيرة في الكتاب لم تذكر في الترجمة، ومن أمثلته التي ذكرنا في الترجمة هذه الآية الكريمة فقد قلنا في ترجمة هذا الكتاب المبارك: ومن أمثلته قول كثير من الناس: إن آية الحجاب أعني قوله تعالى: ﴿**وإذا سألتموهن متاعاً فسألوهن من وراء حجاب**﴾ خاصة بأزواج النبي ﷺ، فإن تعليله تعالى لهذا الحكم الذي هو إيجاب الحجاب بكونه أطهر لقلوب الرجال والنساء من الريبة في قوله تعالى: ﴿**ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن**﴾ قرينة واضحة على إرادة تعميم الحكم، إذ لم يقل أحد من جميع المسلمين إن غير أزواج النبي ﷺ لا حاجة إلى أطهرية قلوبهن وقلوب الرجال من الريبة منهن، وقد تقرر في الأصول أن العلة قد تعم معلولها، وإليه أشار في «مراقي السعود» بقوله:

وقد تخصصُ وقد تعممُ لأصلها لكنها لاتخرمُ

انتهى محل الغرض من كلامنا في الترجمة المذكورة – وبما ذكرنا تعلم أن في هذه الآية الكريمة الدليل الواضح على أن وجوب الحجاب حكمٌ عام في جميع النساء لا خاصٌّ بأزواجه ﷺ،وإن كان أصل اللفظ خاصا بهن، لأن عموم علته دليل على عموم الحكم فيه، ومسلك العلة الذي دل على أن قوله تعالى: ﴿**ذلكم أطهر لقوبكم وقلوبهن**﴾ هو علة قوله تعالى: ﴿**فاسألوهن من وراء حجاب**﴾ هو المسلك المعروف في الأصول بمسلك الإيماء والتنبيه، وضابط هذا المسلك المنطبق على جزئياته: هو أن يقترن وصفٌ بحكم شرعي على وجه لو لم يكن فيه ذلك الوصف علة لذلك الحكم؛ لكان الكلام معيباً عند العارفين، وعرف صاحب «مراقي السعود» دلالة الإيماء والتنبيه في مبحث دلالة الاقتضاء والإشارة والإيماء والتنبيه بقوله:

دلالة الإيماء والتنبيه في الفن تقصد لدى ذويه
أن يقرن الوصف بحكم إن يكن لغير علة يعبه من فطن

وعرف أيضاً الإيماء والتنبيه في مسالك العلة بقوله:

والثالث الإيماء اقتران الوصف بالحكم ملفوظين دون خلف
وذلك الوصف أو النظير قرانه لغيرها نصير

فقوله تعالى: ﴿**ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن**﴾ لو لم يكن علة لقوله تعالى: ﴿**فاسألوهن من وراء حجاب**﴾ لكان الكلام معيباً غير منتظم عند الفطن العارف.

وإذا علمت أن قوله تعالى: ﴿**ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن**﴾ هو علة قوله:

﴿فاسألوهن من وراء حجاب﴾ وعلمت أن حكم العلة عام، فاعلم أن العلة قد تعمم معلولها، وقد تخصصه كما ذكرنا في بيت «مراقي السعود»، وبه تعلم أن حكم آية الحجاب عام لعموم علته، وإذا كان حكم هذه الآية عامًّا بدلالة القرينة القرآنية. فاعلم ان الحجاب واجب بدلالة القرآن على جميع النساء][1].

قلت: وهذا الكلام النفيس منه رحمه الله لا أظن أحداً من دعاة السفور يستطيع دفعه أو تأويله.

جـ ـ قوله تعالى: ﴿.. وقرن في بيوتكن ولاتبرجن تبرج الجاهلية الأولى﴾ قال الشيخ ابن باز: [نهى سبحانه في هذه الآيات نساء النبي الكريم أمهات المؤمنين وهن من خير النساء وأطهرهن عن الخضوع بالقول للرجال وهو تليين القول وترقيقه لئلا يطمع فيهن من في قلبه مرض شهوة الزنا ويظن انهن يوافقنه على ذلك وأمر بلزومهن البيوت ونهاهن عن تبرج الجاهلية وهو اظهار الزينة والمحاسن كالرأس والوجه والعنق والصدر والذراع والساق ونحو ذلك من الزينة لما في ذلك من الفساد العظيم والفتنة الكبيرة وتحريك قلوب الرجال إلى تعاطي أسباب الزنا. وإذا كان الله سبحانه يحذر أمهات المؤمنين من هذه الأشياء المنكرة مع صلاحهن وإيمانهن وطهارتهن فغيرهن أولى][2].

د ـ قوله تعالى: ﴿ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها﴾ قال الشنقيطي رحمه الله [وقد رأيت في هذه النقول المذكورة عن السلف أقوال أهل العلم في الزينة الظاهرة ;والباطنة وان جميع ذلك راجع في الجملة إلى ثلاثة أقوال كما ذكرنا:

الأول: أن المراد بالزينة ما تتزين به المرأة خارجاً عن أصل خلقتها ولا يستلزم النظر إليها رؤية شيء من بدنها كقول ابن مسعود رضي الله عنه ومن وافقه: إنها ظاهر الثياب لأن الثياب زينة لها خارجة عن أصل خلقتها وهي ظاهرة بحكم الاضطرار كما ترى. وهذا القول هو أظهر الأقوال عندنا وأحوطها وأبعدها من الريبة وأسباب الفتنة.

القول الثاني: أن المراد بالزينة، ما تتزين به، وليس من أصل خلقتها أيضاً، لكن النظر إلى تلك الزينة يستلزم رؤية شيء من بدن المرأة، وذلك كالخضاب والكحل ونحو ذلك، لأن النظر إلى ذلك يستلزم رؤية الموضع الملامس له من بالبدن كما لا يخفي.

القول الثالث: أن المراد بالزينة الظاهرة بعض بدن المرأة الذي هو من أصل خلقتها لقول من قال: إن المراد بما ظهر منها الوجه والكفان – وما تقدم ذكره عن بعض أهل العلم.

---

(١) أضواء البيان (٦/٥٨٤).

(٢) رسالة في السفور والحجاب (١٣/١٤).

وإذا عرفت هذا فاعلم إننا قدمنا في ترجمة هذا الكتاب المبارك أن من أنواع البيان التي تضمنها أن يقول بعض العلماء في الآية قولاً، وتكون في نفس الآية قرينةٌ دالة على عدم صحة ذلك القول، وقدمنا أيضاً في ترجمته أن من أنواع البيان التي تضمنها أن يكون الغالب في القرآن إرادة معنى معين في اللفظ، مع تكرر ذلك اللفظ في القرآن، فكون ذلك المعنى هو المراد من اللفظ في الغالب، يدل على أنه هو المراد في محل النزاع، لدلالة غلبة إرادته في القرآن بذلك اللفظ، وذكرنا له بعض الأمثلة في الترجمة.

وإذا عرفت ذلك فاعلم أن هذين النوعين من أنواع البيان اللذين ذكرناهما فى ترجمة هذا الكتاب المبارك ومثلنا لهما بأمثلة متعددة كلاهما موجود في هذه الآية التي نحن بصددها، أما الأول منهما: فبيانه أن قول من قال في معنى (ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها) أن المراد بالزينة: الوجه والكفان مثلاً، توجد في الآية قرينة تدل على عدم صحة هذا القول، وهي أن الزينة في لغة العرب، هي ما تتزين به المرأة مما هو خارج عن أصل خلقتها كالحلي والحلل، فتفسير الزينة ببعض بدن المرأة خلاف الظاهر، ولا يجوز الحمل عليه، إلا بدليل يجب الرجوع إليه وبه تعلم أن قول من قال: الزينة الظاهرة: الوجه والكفان خلاف ظاهر معنى لفظ الآية، وذلك قرينة على عدم صحة هذا القول، فلا يجوز الحمل عليه إلا بدليل منفصل يجب الرجوع إليه.

وأما نوع البيان الثاني المذكور فإيضاحه: أن لفظ الزينة يكثر تكرره في القرآن العظيم مراداً به الزينة الخارجة عن أصل المزين بها، ولا يراد بها بعض أجزاء ذلك الشيء المزين بها كقوله تعالى: ﴿**يابني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد**﴾ وقوله تعالى: ﴿**قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده**﴾ وقوله تعالى: ﴿**إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها**﴾ وقوله تعالى: ﴿**وما أوتيتم من شيء فمتاع الحياة الدنيا وزينتها**﴾ وقوله تعالى: ﴿**والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة**﴾ الآية وقوله تعالى: ﴿**فخرج على قومه في زينته**﴾ الآية وقوله تعالى: ﴿**المال والبنون زينة الحياة الدنيا**﴾ الآية، وقوله تعالى: ﴿**وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو وزينة**﴾ الآية. وقوله تعالى: ﴿**قال موعدكم يوم الزينة**﴾، وقوله تعالى عن قوم موسى: ﴿**ولكنا حملنا أوزاراً من زينة القوم**﴾، وقوله تعالى: ﴿**ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن**﴾ فلفظ الزينة في هذه الآيات كلها يراد به ما يزين به الشيء وهو ليس من أصل خلقته كما ترى، وكون هذا المعنى هو الغالب في لفظ الزينة في القرآن يدل على أن لفظ الزينة في محل النزاع يراد به هذا المعنى، الذي

غلبت إرادته في القرآن العظيم، وهو المعروف في كلام العرب كقول الشاعر:

يأخذن زينتهن أحسن ما ترى ... وإذا عطلن فهن خير عواطل

وبه تعلم أن تفسير الزينة في الآية بالوجه والكفين فيه نظر.

وإذا علمت أن المراد بالزينة في القرآن ما يتزين به مما هو خارج عن أصل الخلقة وأن من فسرها من العلماء بهذا اختلفوا على قولين: فقال بعضهم: هي زينة لا يستلزم النظر إليها رؤية شيء من بدن المرأة كظاهر الثياب، وقال بعضهم: هي زينة يستلزم النظر إليها رؤية موضعها من بدن المرأة كالكحل والخضاب ونحو ذلك.

قال مقيدة عفا الله عنه وغفر له: أظهر القولين المذكورين عندي قول ابن مسعود الأجنبية، وإنما قلنا إن هذا القول هو الأظهر؛ لأنه هو أحوط الأقوال وأبعدها عن أسباب الفتنة، وأطهرها لقلوب الرجال والنساء، ولا يخفي أن وجه المرأة هو أصل عن أسباب الفتنة، وأطهرها لقلوب الرجال والنساء، ولا يخفي أن وجه المرأة هو أصل جمالها ورؤيته من أعظم أسباب الافتتان بها كما هو معلوم والجاري على قواعد الشرع الكريم هو تمام المحافظة والإبتعاد عن الوقوع فيما لا ينبغي)][1].

وقال الشيخ ابن عثيمين حفظه الله: [ان الله تعالى نهى عن ابداء الزينة مطلقاً إلا ما ظهر منها وهي التي لابدان تظهر كظاهر الثياب ولذلك قال: **﴿إلا ما ظهر منها﴾** لم يقل إلا ما أظهرن منها ثم نهى مرة أخرى عن ابداء الزينة إلا لمن استثناهم فدل هذا على ان الزينة الثانية غير الزينة الأولى فالزينة الأولى هي الزينة الظاهرة التي تظهر لكل أحد ولا يمكن اخفاؤها والزينة الثانية هي الزينة الباطنة التي يتزين بها ولو كانت هذه الزينة جائزه لكل أحد لم يكن للتعميم في الأولى والاستثناء في الثانية فائدة معلومة][2].

هـ ـ قوله تعالى: **﴿وليضربن بخمرهن على جيوبهن﴾** قال ابن تيمية: [الخمر التي تغطي الرأس والوجه والعنق والجلابيب التي تسدل من فوق الرؤوس حتى لا يظهر من لابسها إلا العينان][3].

وقال الشيخ ابن عثيمين: [الخمار ما تخمر به المرأة رأسها وتغطيه بها كالغدقة، فإذا كانت مأمورة بأن تضرب بالخمار على جيبها كانت مأمورة بستر وجهها إما لأنه

(١) أضواء البيان (٦/١٩٢-٢٠٢).

(٢) رسالة الحجاب (٨-٩).

(٣) عن حجاب المرأة للألباني (٧١).

من لازم ذلك أو بالقياس فإنه إذا وجب ستر النحر والصدر كان وجوب ستر الوجه من باب أولى لأنه من لازم ذلك أو بالقياس فإنه إذا وجب ستر النحر والصدر كان وجوب ستر الوجه من باب أولى لأنه موضع الجمال والفتنة، فإن الناس الذين يتطلبون جمال الصورة لا يسألون إلا عن الوجه، فإذا كان جميلاً لم ينظروا إلى ما سواه نظراً ذا أهمية، ولذلك إذا قالوا: «فلانة جميلة» لم يفهم من هذا الكلام إلا جمال الوجه، فتبين أن الوجه هو موضع الجمال طلباً وخبراً، فإذا كان كذلك فكيف يفهم أن هذه الشريعة الحكيمة تأمر بستر الصدر والنحر، ثم ترخص في كشف الوجه؟][1].

وقال العلامة محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله تعالى: [قال البخاري رحمه الله في صحيحه: باب وليضربن بخمرهن على جيوبهن وقال أحمد بن شبيب: حدثنا أبي عن يونس قال ابن شهاب عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت: «يرحم الله نساء المهاجرات الأول، لما أنزل الله ﴿**وليضربن بخمرهن على جيوبهن**﴾ شققن مروطهن فاختمرن بها». حدثنا أبو نعيم حدثنا إبراهيم بن نافع عن الحسن بن مسلم عن صفية بنت شيبة أن عائشة رضي الله عنها كانت تقول: لما نزلت هذه الآية: ﴿**وليضربن بخمرهن على جيوبهن**﴾ أخذن أزرهن فشققنها من قبل الحواشي فاختمرن به].

وقال الحافظ ابن حجر رحمة الله في «الفتح» في شرح هذا الحديث قوله: (فاختمرن) أي غطين وجوههن، وصفة ذلك أن تضع الخمار على رأسها وترميه من الجانب الأيمن على العاتق الأيسر، وهو التقنع، قال الفراء: كانوا في الجاهلية تسدل المرأة خمارها من ورائها وتكشف ما قدامها فأمرن بالاستتار وقال الحافظ أيضاً في كتاب الأشربة في أثناء تعريف الخمر: (ومنه خمار المرأة لأنه يستر وجهها) اهـ قال الشنقيطي رحمه الله في حديث عائشة هذا: [وهذا الحديث الصحيح صريح في أن النساء الصحابيات المذكورات فيه فهمن أن معنى قوله تعالى: ﴿**وليضربن بخمرهن على جيوبهن**﴾ يقتضي ستر وجوههن، وأنهن شققن أزرهن فاختمرن أي سترن وجوههن بها امتثالاً لأمر الله في قوله تعالى: ﴿**وليضربن بخمرهن على جيوبهن**﴾ المقتضي ستر وجوههن – وبهذا يتحقق المنصف: أن احتجاب المرأة عن الرجال وسترها وجهها عنهم ثابت في السنة الصحيحة المفسرة لكتاب الله تعالى، وقد أثنت عائشة رضي الله عنها على تلك النساء بمسارعتهن لامتثال أوامر الله في كتابه، ومعلوم أنهن ما فهمن ستر الوجوه من قوله:

---

(١) رسالة الحجاب (٧-٨).

﴿وليضربن بخمرهن على جيوبهن﴾ إلا من النبي ﷺ لأنه موجود وهن يسألنه عن كل ما أشكل عليهن في دينهن، والله جل وعلا يقول: **﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾** فلا يمكن أن يفسرنها من تلقاء أنفسهن][1].

و ـ قوله تعالى: **﴿ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن﴾** قال الشيخ أبو بكر الجزائري: [ان دلالة هذه الآية على الحجاب الكامل أظهر وأقوى من الآيات السابقة وذلك لأن إثارة الفتنة بسماع صوت الخلخال في الرجل إذا ضربت المرأة برجلها وهي تمشي أقل بكثير من فتنة النظر إلى وجهها وسماع حديثها فإذا حرم الله تعالى بهذه الآية على المرأه أن تضرب الأرض برجلها خشية أن يسمع صوت حليها فيفتن به سامعه كان تحريم النظر إلى وجهها – وهو محط محاسنها – أولى واشد حرمه][2].

ز ـ قوله تعالى: **﴿والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحاً فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة وأن يستعففن خير لهن والله سميع عليم﴾**.

قال الشيخ الشنقيطي رحمه الله: [وأظهر الأقوال في قوله: «أن يضعن ثيابهن» أنه وضع ما يكون فوق الخمار والقميص من الجلابيب التي تكون فوق الخمار والثياب، فقوله جل وعلا في هذه الآية الكريمة: **﴿وأن يستعففن خير لهن﴾** دليل واضح على أن المرأة التي فيها جمال ولها طمع في النكاح لا يرخص لها في وضع شيء من ثيابها ولا الإخلال بشيء من التستر بحضرة الأجانب][3].

وقال العلامة عبد العزيز بن باز حفظه الله تعالى: [يخبر سبحانه أن القواعد من النساء وهن العجائز اللاتي لا يرجون نكاحاً لا جناح عليهن أن يضعن ثيابهن عن وجوههن وأيديهن إذا كن غير متبرجات بزينة، فعلم بذلك أن المتبرجة بالزينة ليس لها أن تضع ثوبها عن وجهها ويديها وغير ذلك من زينتها وأن عليها جناحاً في ذلك ولو كانت عجوزاً، لأن كل ساقطة لها لاقطة، ولان التبرج يفضى إلى الفتنة بالمتبرجة ولو كانت عجوزاً فكيف يكون الحال بالشابة والجميلة إذا تبرجت؟ لاشك أن إثمها أعظم والجناح عليها أشد، والفتنة بها أكبر، وشرط سبحانه في حق العجوز أن لا تكون ممن يرجو النكاح، وماذاك – والله أعلم – إلا لأن رجاءها النكاح يدعوها إلى التجمل والتبرج

(١) أضواء البيان (٦/٥٩٥).
(٢) فصل الخطاب (٤١).
(٣) أضواء البيان (٦/٥٩١).

طمعاً في الأزواج، فنهيت عن وضع ثيابها عن محاسنها صيانة لها ولغيرها من الفتنة، ثم ختم الآية سبحانه بتحريض القواعد على الاستعفاف وأوضح أنه خير لهن وإن لم يتبرجن، فظهر بذلك فضل التحجب والتستر بالثياب ولو من العجائز وأنه خير لهن من وضع الثياب فوجب أن يكون التحجب والاستعفاف عن إظهار الزينة خيراً للشابات من باب أولى، وأبعد لهن عن أسباب الفتنة][1].

وقال التويجري حفظه الله: [ومفهوم الآية الكريمة أن من لم تيأس من النكاح بعد وهي التي قد بقي فيها بقية من جمال وشهوة للرجال فليست من القواعد، ولا يجوز لها وضع شيء من ثيابها عند الرجال الأجانب، لأن افتتانهم بها وافتتانها بهم غير مأمون][2].

جـ ـ قوله ﷺ: «**المرأة عورة**» [صحيح الترمذي ٩٣٦].

قال الشيخ التويجري حفظه الله: [هذا الحديث دال على ان جميع أجزاء المرأة عورة في حق الرجال الأجانب وسواء في ذلك وجهها وغيره من أعضائها][3].

ط ـ قوله ﷺ: «**لا تنتقب المرأه المحرمه ولا تلبس القفازين**»[4].

قال ابن تيمية: [«وهذا مما يدل على أن النقاب والقفازين كانا معروفين في النساء اللاتي لم يحرمن وذلك يقتضي ستر وجوههن وأيديهن»، وقال شيخ الإسلام أيضا: «ووجه المرأة في الإحرام فيه قولان في مذهب أحمد وغيره، قيل: إنه كرأس الرجل فلا يغطى، وقيل: إنه كبدنه فلا يغطى بالنقاب والبرقع ونحو ذلك مما صنع على قدره؛ وهذا هو الصحيح فإن النبي ﷺ لم ينه إلا عن القفازين والنقاب - وكن النساء يدنين على وجوههن ما يسترها من الرجال من غير وضع ما يجافيها عن الوجه، فعلم أن وجهها كبدن الرجل، وذلك أن المرأة كلها عورة، فلها أن تغطى وجهها ويديها لكن بغير اللباس المصنوع بقدر العضو، كما أن الرجل لا يلبس السراويل ويلبس الإزار][5].

وقال ابن القيم: [وأما نهيه ﷺ في حديث ابن عمر رضي الله عنهما المرأة أن تنتقب وأن تلبس القفازين فهو دليل على أن وجه المرأة كبدن الرجل لا كرأسه،

---

(١) رسالة في الحجاب (٦-٨).

(٢) الصارم المشهور (٦٣).

(٣) المصدر السابق (٩٦).

(٤) البخاري (٥٢/٤).

(٥) الفتاوى (١٢٠/٢٠).

فيحرم عليها فيه ما وضع وفصل على قدر الوجه كالنقاب والبرقع ولا يحرم عليها ستره بالمقنعة والجلباب ونحوهما، وهذا أصح القولين، فإن النبي ﷺ سوى بين وجهها ويديها، ومنعها من القفازين والنقاب، ومعلوم أنه لا يحرم عليها ستر يديها وأنهما كبدن المحرم يحرم سترهما بالمفصل على قدرهما وهما القفازان، فهكذا الوجه إنما يحرم ستره بالنقاب ونحوه، وليس عن النبي ﷺ حرف واحد في وجوب كشف المرأة وجهها عند الإحرام إلا النهى عن النقاب، وهو كالنهي عن القفازين، فنسبه النقاب إلى الوجه كنسبه القفازين إلى اليد سواء، وهذا واضح بحمد الله][1] وقال أيضا في «أعلام الموقعين» في نفس الحديث: [ونساؤه ﷺ أعلم الأمة بهذه المسألة، وقد كن يَسْدُلن على وجوههن إذا حاذاهن الركبان فإذا جاوزوهن كشفن وجوههن – ورَوى وكيع عن شعبة عن يزيدالرشك عن معاذة العدوية قالت: سألت عائشة رضي الله عنها ما تلبس المحرمة؟ فقالت: لا تنتقب ولا تتلثم وتسدُل الثوبَ على وجهها. ثم ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى قول الذين يمنعون المحرمة من تغطية وجهها ورد عليهم إلى أن قال: (فكيف يحرم ستر الوجه في حق المرأة مع أمر الله لها أن تدنى عليها من جلبابها، لئلا تعرف ويفتتن بصورتها؟) وذكر الإمام ابن القيم أيضاً في «بدائع الفوائد» سؤالاً في كشف المرأة وجهها في الإحرام وجواباً لابن عقيل في ذلك، ثم تعقبة بالرد فقال: «سبب هذا السؤال والجواب خفاءُ بعض ما جاءت به السنة في حق المرأة في الإحرام، فإن النبي ﷺ لم يشرع لها كشف الوجه في الإحرام ولا غيره، وإنما جاء النصُّ بالنهي عن النقاب خاصة، كما جاء بالنهي عن القفازين، وجاء بالنهي عن القميص والسراويل.

ومعلوم أن نهيه عن لبس هذه الأشياء، لم يُرِد أنها تكون مكشوفة لا تُستَرُ ألبتة بل قد أجمع الناسُ على أن المحرمة تستر بدنها بقميصها ودِرْعها، وأن الرجل يستر بدنه بالرداء وأسافله بالإزار، مع أن مخرج النهى عن النقاب والقفازين والقميص والسراويل واحد، وكيف يُزاد على موجب النص ويُفهم منه أنه شرع لها كشف وجهها بين الملأ جهاراً؟ فأي نص اقتضى هذا أو مفهوم أو عموم أو قياس أو مصلحة؟ بل وجه المرأة كبدن الرجل، يحرم ستره بالمفصل على قدره كالنقاب والبرقع، بل وكيدها يحرم سترها بالمفصل على قدر اليد كالقفاز، وأما سترها بالكم وستر الوجه بالملاءة والخمار والثوب فلم ينه عنه ألبتة، ومن قال: إن وجهها كرأس المحرم فليس معه بذلك نص ولا عموم،

---

(١) تهذيب السنن (٥/٢٨٢) بهامش عون المعبود.

(٢) اعلام الموقعين – انظر عودة الحجاب (٣٠٤).

ولا يصح قياسه على رأس المحرم، لما جعل الله بينهما من الفرق.

وقول من قال من السلف: إحرام المرأة في وجهها إنما أراد به هذا المعنى، أي لا يلزمها اجتناب اللباس كما يلزم الرجل، بل يلزمها اجتناب النقاب، فيكون وجهها كبدن الرجل، ولو قدر أنه أراد وجوب كشفه فقوله ليس بحجة ما لم يثبت عن صاحب الشرع أنه قال ذلك وأراد به وجوب كشف الوجه ولا سبيل إلى واحد من الأمرين. وقد قالت أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها: «كنا إذا مَرَّ بنا الركبان سدلت إحدانا الجلباب على وجهها» ولم تكن إحداهن تتخذ عوداً تجعله بين وجهها وبين الجلباب كما قاله بعض الفقهاء، ولا يُعْرَفْ هذا عن امرأة من نساء الصحابة ولا أمهات المؤمنين البتة لا عملاً ولا فتوى، ومستحيل أن يكون هذا من شعار الإحرام ولا يكون ظاهراً مشهوراً بينهن يعرفه الخاص والعام، ومن آثر الإنصاف وسلك سبيل العلم والعدل تبين له راجح المذاهب من مرجوحها، وفاسدها من صحيحها، والله الموفق الهادي][1].

ي ـ قال ﷺ: **«من جر ثوبه خيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة. فقالت أم سلمة رضي الله عنها: فكيف يصنع النساء بذيولهن؟ قال: يرخين شبراً. فقالت: إذاً تنكشف أقدامهن. قال: فيرخينه ذراعاً لا يزدن عليه»** (صحيح أبي داود ٣٤٦٧)[2].

قال الشيخ التويجري: [في هذا الحديث والحديثين بعده دليل على أن المرأة كلها عورة في حق الرجال الأجانب، ولهذا لما رخص النبي ﷺ للنساء في إرخاء ذيولهن شبراً قلن له: إنَّ شبراً لا يستر من عورة، والعورة هاهنا القدم، كما هو واضح من باقي الروايات عن ابن عمر وأم سلمة رضي الله عنهم.

وقد أقر النبي ﷺ النساء على جعل القدمين من العورة وإذا كان الأمر هكذا في القدمين فكيف بما فوقهما من سائر أجزاء البدن ولا سيما الوجه الذي هو مجمع محاسن

---

(١) بدائع الفوائد (٣/١٧٤-١٧٥).

(٢) كما ترى أخي القارىء فالحديث صححه الشيخ الألباني وهو ممن يرى جواز كشف الوجه واليدين في هذا الزمان بل لعله مرجع الكثيرين ممن يرون ذلك. فواعجباً كيف يكون قدم المرأة عورةً باعتراف الشيخ ناصر ولا يكون وجهها الفتان عورة؟!! وهل هذا مما تأتي به الشريعة؟ اسأل الله أن يهدي الشيخ ناصر للصواب في هذه المسألة وأن يلهمه التراجع فيها كما تراجع في غيرها وان كانت مسائل دقيقة! — لأنه كما قلت حجة القائلين بالجواز في هذا الزمان وقد جرّ قوله هذا مفاسد كثيرة لو علمها لتبرأ منه. والطريف أن الدكتور عمارة قد غفل عن قول الألباني هذا وإلا لصدّره كتابه لأنه حجة على السلفيين والذي اخشاه انه لا يعرف الألباني! أو يعرفه ويظنه من رجال القرن الرابع!!.

قلت: وفي ردنا لقول الشيخ ناصر حفظه الله في هذه المسألة دليل على أن الذي يقود أتباع المنهج السلفي هو الدليل الصحيح دون التعلق بأقوال الرجال العظام .. مع تقديرهم لهم فظهر لك الفرق بين الردود العادلة فيما بين أصحاب المنهج الواحد .. وبين ردود أهل البدع في هذا الزمان على الشيخ ناصر بدعوى =

المرأة؟ وأعظم ما يفتن به الرجال ويتنافسون في تحصيله إن كان حسناً، ومن المعلوم أن العشق الذي أضنى كثيراً من الناس وقتل كثيراً منهم إنما كان بالنظر إلى الوجوه الحسنة، لا إلى الأقدام وأطراف الأيدي ولا إلى الحلي والثياب، وإذا كان قدمُ المرأة عورة يجب سترها، فوجهُها أولى أن يُسْتَرَ والله أعلم][1].

وقال الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين حفظه الله: [هذا الحديث دليل على وجوب ستر قدم المرأة، وأنه أمر معلوم عند نساء الصحابة رضي الله عنهم، والقدم أقل فتنة من الوجه والكفين بلا ريب، فالتنبيه بالأدنى تنبيه على مافوقه، وما هو أولى منه بالحكم، وحكمة الشرع تأبى أن يجب ستر ما هو أقل فتنة، ويرخص في كشف ما هو أعظم منه فتنة، فإن هذا من التناقض المستحيل على حكمة الله وشرعه][2].

ك ـ عن عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إياكم والدخول على النساء»، فقال رجل من الأنصار: «يارسول الله! أفرأيت الحَمْو؟»، قال: «الحَمْو الموت»[3].

قال الشنقيطي رحمه الله تعالى: [فهذا الحديث الصحيح صرح فيه النبي ﷺ بالتحذير الشديد من الدخول على النساء فهو دليل واضح على منع الدخول عليهن وسؤالهن متاعاً إلا من وراء حجاب، لأن من سألها متاعاً لا من وراء حجاب فقد دخل عليها، والنبي ﷺ حذّره من الدخول عليها، ولما سأله الأنصاري عن الحمو الذي هو قريب الزوج الذي ليس محرماً لزوجته كأخيه وابن أخيه وعمه وابن عمه ونحو ذلك ـ قال له ﷺ: «الحمو الموت» فسمى ﷺ دخول قريب الرجل على امرأته وهو غير محرم لها باسم الموت، ولاشك أن تلك العبارة هي أبلغ عبارات التحذير، لأن الموت هو أفظع حادث يأتي على الإنسان في الدنيا][4].

ل ـ عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: (قال رسول الله ﷺ: «**إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل**» فخطبت جارية فكنت أتخبأ لها، حتى رأيت منها ما دعاني إلى نكاحها وتزوجتها) (صحيح أبي داود ١٨٣٢).

وعن محمد بن مسلمة رضي الله عنه قال: «خطبت امرأة فجعلت اتخبأ لها حتى

= حماية العلم والدفاع عنه .. كما يفعل أبوغده والسقاف وممدوح سعيد. والذي يغيظهم من الشيخ هو منهجه السلفي الواضح لا شيء آخر. هداهم الله وكفى الشيخ شرورهم.

(١) الصارم (٩٧-٩٨).

(٢) الحجاب (١٨).

(٣) البخاري (٩/٣٣٠) مسلم (٢١٧٢).

(٤) أضواء البيان (٦/٥٩٢).

نظرت إليها في نخل لها، فقيل له: أتفعل هذا وأنت صاحب رسول الله ﷺ؟ فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إذا ألقى الله في قلب امرىء خطب امرأة فلا بأس أن ينظر إليها**» (صحيح ابن ماجة ١٥١٠).

وعن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال: (أتيت النبيَّ ﷺ فذكرتُ له امرأة اخطبها فقال: «**اذهب فانظر إليها فإنه أجْدَرُ أن يؤدَمَ بينكما**» فأتيت امرأة من الأنصار فخطبتها إلى أبويها، وأخبرتُهما بقول النبي ﷺ فكأنهما كرها ذلك، قال: فسمعت ذلك المرأة وهي في خدرها، فقالت: إن كان رسول الله ﷺ أمرك أن تنظر فانظر، وإلا فأنشدك، كأنها أعظمت ذلك، قال: فنظرت إليها فتزوجتها، فذكر من موافقتها) (صحيح ابن ماجه ١٥١١)[١].

قال التويجري: [في هذا الحديث والحديثين قبله دليل على مشروعية احتجاب النساء من الرجال الأجانب، ولهذا أنكروا على محمد بن مسلمة لما أخبرهم أنه تخبأ لمخطوبته حتى نظر إليها وهي لا تشعر، فأخبرهم أن النبي ﷺ قد رخَّص في ذلك للخاطب.

وكذلك المغيرة بن شعبة رضي الله عنه لما طلب النظر إلى المخطوبة كرة ذلك والداها، وأعظمت ذلك المرأة وشددت على المغيرة، ثم مكنته من النظر إليها طاعة لأمر رسول الله ﷺ. وفي هذه الأحاديث أيضاً بيان ما كان عليه نساء الصحابة رضي الله عنهم من المبالغة في التستر من الرجال الأجانب، ولهذا لم يتمكن جابر ومحمد بن مسلمة رضي الله عنهما من النظر إلى المخطوبة إلا من طريق الاختباء والاغتفال، وكذلك المغيرة لم يتمكن من النظر إلى مخطوبته إلا بعد إذنها له في النظر إليها][٢].

ن ـ قوله ﷺ: «**لا تباشر المرأة فتنعتها لزوجها كأنه ينظر إليها**»[٣].

قال الشيخ التويجري: [في نهيه ﷺ المرأة أن تباشر المرأة فتنعتها لزوجها كأنه ينظر إليها دليلٌ على مشروعية احتجاب النساء عن الرجال الأجانب، وأنه لم يبق للرجال سبيل إلى معرفة الأجنبيات من النساء إلا من طريق الصفة أو الاغتفال ونحو ذلك،

---

(١) هذه الأحاديث الثلاثة كما ترى صححها الألباني. فإذا كان الوجه مكشوفاً فإلى أي شيء ينظر!!

(٢) الصارم المشهور (٩٤).

(٣) البخاري (٩/٢٩٥).

ولهذا قال: (كأنه ينظر إليها) فدلَّ على أن نظر الرجال إلى الأجنبيات ممتنع في الغالب من أجل احتجابهن عنهم، ولو كان السفور جائزاً لما كان الرجال يحتاجون إلى أن تنعت لهم الأجنبيات من النساء بل كانوا يستغنون بنظرهم إليهن كما هو معروف في البلدان التي قد فشا فيها التبرج والسفور][1].

قلت: فهذه اهم الأدلة على الحجاب الشرعي مما ذكره العلماء وقد تركت مثلها مما يحتمل التأويل. وفي ما ذكرت كفايه لمن طلب الحق وتتبع مرضاته تعالى .. أما من كان في قلبه مرض أو شهوة فإنه لن يؤمن بالآيات والأحاديث. قال تعالى: ﴿**فإن لم يستجيبوا لك فاعلم انما يتبعون أهواءهم**﴾ وقد يُحتج على الدكتور بقوله: [إلا إذا خشيت الفتنة] وهو ضابط لا ينضبط! فما هي الفتنة؟ ومن الذي يحددها؟ ان قصدت بالفتنة أن تكون المرأه جميلة جداً عند عامة الناس أي انهم قد اجمعوا على جمالها بحيث تجعل من يراها يفكر في الحرام فأقول ان الرجال تتفاوت اهواؤهم وميولهم تجاه المرأه فما يعجب هذا قد لا يعجب هذا. وما لا يعجب هذا قد يعجب هذا فليس أمر الفتنة ضابط محدد .. إلا أن تعني أن تعرض النساء قبل خروجهن من البيوت على (لجنة) تكونها الدولة. فتقرر لهذه ان تحتجب وهذه ان لا تحتجب!

حقاً .. لو تأملت أخي القارىء ضابط الفتنة هذا الذي ردده بعض العلماء من السابقين واللاحقين لعلمت انه مضحك ومن المحال أن يعمم على جميع النساء. فالمكان الطبيعي لهذا الضابط الذي تشهد به النصوص ويشهد له (العقل) السليم هو ان لا يستخدم إلا في حال القواعد من النساء .. وهن العجائز وكبيرات السن اللاتي سمح لهن بكشف الوجه لانهن لا يشتهى مثلهن في العادة .. وبرغم ذلك قال تعالى: ﴿**وان يستعففن خير لهن**﴾ .. فهؤلاء النساء الكبيرات متى مالحنا ريبه من النظر إليهن ممن حولهن .. فعند هذا نستخدم لفظ (الفتنة) ونأمرها ان تستر وجهها خشية الفتنة .. أي اننا متفقون على كشف وجوههن مالم تتحرك شهوات الرجال إلى احداهن. واما بقية النساء فالأصل عندكم أن يكشفن وجوههن وهو داع إلى الفتنة – بلاشك – لانهن لسن عجائز فإن لم تتحرك الشهوة في صدر هذا ستتحرك في صدر الآخر. فلا يمكن استخدام (الفتنة) هنا. وتدبر هذا الموضع تفقه ما أريد.

٣ــ اما دعوتك إلى مشاركة المرأة في الانتخابات والمجالس النيابية والإختلاط العام وان

---

(١) الصارم المشهور (٩٥).

تعمل في كل وظيفة يعملها الرجل فحجتك في ذلك كله واحده وهي مبايعه النساء لرسول الله ﷺ وخروجهن للجهاد. واما توليه المرأة للقضاء فحجتك عدم ورود النهي عن ذلك. ولهذا سأجمل الاجابة لتعم هذه الشبهات فأقول:

أولاً: تبين مما تدعوا إليه انك من أنصار حركات (تخريب!) المرأه لأن الفرق بينكما يسير جداً .. وهو انك قصرت الكشف على الوجه واليدين وهم زادوه قليلاً! وأما في الأشياء الأخرى فلا فرق بينكما البته فقولك يدل على عدم الحرج في كون المرأة قاضيه وناخبه وعضوه مجلس ومحامية وأديبه ومغنية (بشرط أن لا تكشف إلا الوجه واليدين!) وممثله! (انظر الشرط السابق!) وامينة مكتبة وكاتبه وسكرتيره وموظفه (مع الرجال!) و .. إلخ الأعمال التي نراها في عالمنا اليوم مما يلهث خلفه (أنصار) المرأة الذين اثنيت عليهم ولكنك تشترط لكل ذلك شرطين:

أ ـ كشف الوجه واليدين فقط وقد اجبت عليه.

ب ـ عدم الخلوه والاكتفاء بالاختلاط العام .. وسيأتي نقضه وانه كلام متضارب.

ثانيا: إذا تقرر ان القول الصواب في الحجاب الشرعي هو ستر جميع بدن المرأة وإنها لا تخرج إلا لحاجة فإنه تسهل الاجابة عن هذه الشبهات لأن تلك الأدلة السابقة ردود صريحة في مثل هذه القضايا. فإذا قال الله تعالى: ﴿**فإذا سألتموهن متاعاً فاسألوهن من وراء حجاب**﴾ وقد علمنا سابقاً انها عامة في النساء. فهذه الآية دليل صريح في عدم اختلاط المرأة بالرجال واقتصار اعمالها على محيط البيت والأسرة فكيف يقال بخروجها لكافة الأعمال بلا حجاب. ومخالطتها للرجال وهكذا بقية الأدلة.

ثالثاً: مشاركة المرأة في المجالس النيابية لا تجوز لانه يترتب عليه من المحذورات الشرعية الآتي:

أ ـ مخالفة أمره تعالى: ﴿**وقرن في بيوتكن**﴾.

ب ـ مخالفة قوله تعالى: ﴿**الرجال قوامون على النساء**﴾ ففي انتخابها أو تصدرها للمجالس أو توليها القضاء وغيره معارضة لهذا النص القرآني لأن القوامة ستصبح بيدها ليس على رجل واحد (زوجها) بل على كل الناخبين والمؤيدين!!.

جـ ـ مخالفة نهي النبي ﷺ الذي قال: «**لا يفلح قوم ولّو أمرهم امرأة**» ففيه رتب ﷺ عدم الفلاح – على توليتهم المرأة لأحد المناصب العامة التي تدار منها الدولة. وليس الأمر خاصاً بأولئك كما يزعم الدكتور وامثاله بل لفظ الحديث: «**لا يفلح قوم ولّوا امرهم امرأة**» فهو خبر عام ورد مورد النهي والتعنيف. ويشهد له فهم الصحابي أبي بكرة راويه

حيث استشهد به على خروج عائشة رضي الله عنها في الفتنة المشهورة .. رضي الله عن جميع الصحابة! ولو لجأ الدكتور (العقلاني) إلى رد الحديث لانه خبر آحاد أولم يثبت لكان أولى له من هذه (الورطه)!.

قالت لجنة الأزهر في هذا الحديث: [هو بيان من الرسول ﷺ لما يجوز لامته وما لا يجوز ونهي لأمته عن مجاراة هؤلاء في اسناد شيء من الأمور العامة إلى المرأة وقد ساق ذلك بأسلوب من شأنه ان يبعث على الامتثال وهو أسلوب القطع بأن عدم الفلاح ملازم لتوليه المرأة امراً من أمورهم والمستفاد من هذا الحديث منع كل امرأة في أي عصر ان تتولى أي أمر من الولايات العامة وهذا العموم تقيده صيغة الحديث وأسلوبه](١).

د ـ ما يترتب على مشاركتها من الاختلاط بالرجال ... وسيأتي بيانه.

هـ ـ ما يترتب على مشاركتها من فتح سبل الزنا المغلقة! لانها عندكم تكشف وجهها وكفيها وتواجه الرجال الساعات الطوال في المجالس والمكاتب وغيرها.

و ـ ما يترتب على مشاركتها من اخضاع القول ولين الكلام المنهي عنه. لأنه لا يليق بعضوه مجلس أو ناخبة أن تغلظ مع الرجال .. لانه سيترتب على ذلك انفضاض السامر من حولها! وعدم قبول اقتراحاتها! وانا أعلم يقيناً أن منهن من ستتجاوز ذلك كله! وفي هذا كله مخالفة لقوله تعالى: ﴿**ولا تخضعن بالقول** ..﴾ الآية.

ز ـ ما يترتب على مشاركتها من السفر بدون محرم وقد نهى عنه ﷺ بقوله: «**لا تسافر المرأة الاّ مع ذي محرم**»(٢) وان قلتم يسافر معها زوجها أو غيره من محارمها. قلت: وهل هو متفرغ لذلك ينتظر الإشارة منها لينطلق من فوره!.

رابعاً: أما قولك بجواز الاختلاط العام وتحريم الاختلاط الذي تنفرد به المرأة مع الرجل لوحدها .. فنحن نوافقك على الشق الثاني ونستفصل عن الشق الأول. فإن عنيت بالاختلاط العام إنها إذا احتاجت للخروج لعذر شرعي كالمسجد والطواف والزيارة ونحوها. فلها أن تمشي في الأسواق وتمر من عند الرجال وصولاً إلى حاجتها .. فهذا لا يخالفك فيه عاقل! لانه لا سبيل لهن لذلك إلا بهذا الفعل ولكن ليس لهن ان يحققن الطريق أي يمشين في وسطه قال ﷺ مخاطباً النساء: «**ليس لكنّ ان تحققن الطريق**» (صحيح أبي داود ٤٣٩٢). ويشهد لخروجهن حديث: «**اعطوا الطريق حقه**» وفيه «**غض البصر**» (مختصر مسلم (١٤١٩).

---

(١) الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام – د. عبد الحميد الشواربي (٦٢).

واما إذا اردت بالاختلاط العام -وهو ما تريده- ان تشارك المرأة في الأعمال الوظيفية التي تجلس فيها بجانب مجموعة من الرجال الموظفين .. أو ان تكون ناخبة تستقبل أفواج الرجال أو غير لك مما تنفرد به المرأة مع جماعة من الرجال لوقت طويل. فهذا نخالفك فيه ونقول لا فرق بينه وبين الاختلاط الانفرادي لانه كما قلت سابقاً يتضمن تلك التجاوزات السابقة كما يضاف إليها ما قاله العلماء في حديث الخلوه حيث جعلوا اختلاطها منفردة بمجموعة من الرجال خلوه محرمه .. قال النووي: [وأما إذا خلا الاجنبي بالاجنبية من غير ثالث معهما فهو حرام باتفاق العلماء وكذا لو كان معهما من لا يُسْتَحي منه لصغره كابن سنتين وثلاث ونحو ذلك فإن وجوده كالعدم وكذا لو اجتمع رجال بأمره اجنبية فهو حرام] (شرح مسلم ٩/١٠٩).

خامساً: دعوتك إلى أن تعمل المرأة ما يعمله الرجل مخالف لحديث: «**لعن رسول الله ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال**»[(١)]. قال ابن حجر رحمه الله: [قال الشيخ أبو محمد بن أبي جمره نفع الله به ما ملخصه: ظاهر اللفظ الزجر عن التشبه في كل شيء لكن عرف من الأدلة الأخرى ان المراد التشبه في الزي وبعض الصفات والحركات ونحوها. لا التشبه في أمور الخير][(٢)]. قلت: ومن هذه الصفات والحركات أن تشارك المرأة في الأعمال الخاصة بالرجل.

سادساً: دعوتك إلى أن تعمل المرأة ما يعمل الرجل مخالف لما سبق ان ذكرته لك من الفروق الجسدية والنفسية بينهما.

سابعاً: دعوتك بخروج المرأة وعملها مخالف لقوله ﷺ: «**المرأة في بيت زوجها راعية وهي مسئولة عن رعيتها**»[(٣)].

ثامناً: دعوتك لخروج المرأة وعملها مخالف لقوله ﷺ: «**لا تمنعوا إماء الله مساجد الله**»[(٤)] فإذا كان ﷺ قد أذن بخروجهن للمساجد وطلب من الأزواج ان لا يمنعوهن من هذه العباده فيدل ذلك على أن الأصل منعهن من الخروج إلا ما استثناه الشارع وبالشروط المعلومة .. فالأصل القرار في البيت ولذلك فإن بعض الأزواج يتمنى أن

---

(١) البخاري (فتح ١٠/٣٤٥).

(٢) المصدر السابق. وجاء في جريدة المسلمون (٣٣١) ان امرأة طلبت من زوجها التفرغ للبيت ولتربية الأولاد لأنها مشغولة بالوظيفة!

(٣) البخاري (١/١٠٠).

(٤) البخاري (فتح ٢/٤٤٤).

لا تخرج امرأته حتى إلى المساجد! وان تكتفي بصلاتها في البيت غيرة عليها وستراً.. فإن عاجلني الدكتور بالاستنكار والسؤال عن صاحب هذا القول (الغالي) (المتطرف) فأقول إنه ... عمر بن الخطاب رضي الله عنه! الرجل الذي شَهدتَ له بالعقلانية! فلا يمكن بعد ذلك أن تَردّ قوله.

فقد جاء عن البخاري في هذا الحديث ان ابن عمر قال: [كانت امرأة لعمر تشهد صلاة الصبح والعشاء في الجماعة في المسجد. فقيل لها: لم تخرجين وقد تعلمين ان عمر يكره ذلك ويغار؟ قالت: وما يمنعه أن ينهاني؟ قال -أي ابن عمر- يمنعه قول رسول الله ﷺ: لا تمنعوا اماء الله مساجد الله][1]. فعمر رضي الله عنه عقله وهواه مع منع امرأته من الخروج إلى المسجد ولكنه خلّى ذلك كله ووقف عند النص الصريح اتباعاً وطاعة .. فهو عندكم من (النصوصيين)! لا كما تلبسون علينا بأنه يقدم المصلحة على النص. وإذا كان عمر رضي الله عنه قد أراد منع امرأته من الخروج لمكان العبادة متستره غير متعطره .. فما ظنك هو فاعل لو رأى اختلاطكم العام في مكاتب الوزارات وفي الأسواق ونحوها؟! أما أنا فأظن انه سيضربكم بالسيف غير مصفح!

تاسعاً: دعوتك إلى أن تعمل المرأة كعمل الرجل مخالف لما ثبت عند الغربيين الذين تمادوا في ذلك .. وعند من قلدهم من نسائنا من أن هذا العمل مصادم للفطره وجالب لتعاسه المرأة لا لسعادتها .. ولنستمع إلى بعض أقوالهم وأخبارهم:

أ ـ يقول العالم الشهير (اجوست كونت) مؤسس علم الاجتماع الحديث في كتابه (النظام السياسي): لو نال النساء يوماً من الأيام هذه المساواة المادية التي يتطلبها لهن الذين يزعمون الدفاع عنهن بغير رضائهن فإن ضمانتهن الاجتماعية تفسد على قدر ما تفسد حالتهن الأدبية لانهن في تلك الحالة سيكن خاضعات في أغلب الصنائع لمزاحمة يوميه قوية بحيث لا يمكنهن القيام بها كما انه في الوقت نفسه تتكدر المنابع الأصلية للمحبة المتبادلة[2].

ب ـ ويقول (جيوم فربر) البحاثه الشهير في أحوال الإنسان وتطوراته: يوجد في أوربا كثير من النساء اللواتي يتعاطين اشغال الرجال ويلتجئن بذلك إلى ترك الزواج بالمره واولاء يصح تسميتهن بالجنس الثالث. أي انهن لسن برجال ولا نساء[3].

---

(١) البخاري (فتح ٢/٤٤٤).

(٢) المرأة بين الفقه والقانون – مصطفى السباعي (١٧٥).

(٣) المصدر السابق (١٧٧).

جـ ـ ويقول الفليسوف الاقتصادي (جول سيمون): النساء قد صرن الآن نساجات وطباعات إلخ إلخ وقد استخدمتهن الحكومة في معاملها وبهذا فقد اكتسبن بضعة دريهمات ولكنهن في مقابل ذلك قد قوضن دعائم اسرهن تقويضاً. نعم ان الرجل صار يستفيد من كسب امرأته ولكن بازاء ذلك قل كسبه لمزاحمتها له في عمله[1].

د ـ وتقول الكاتبة الشهيرة (أني رود): لأن يشتغل بناتنا في البيوت خوادم أو كالخوادم خير واخف بلاء من اشتغالهن في المعامل. حيث تصبح البنت ملونه بادران تذهب برونق حياتها إلى الابد. ألا ليت بلادنا كبلاد المسلمين فيها الحشمة والعفاف والطهارة[2].

هـ ـ تقول (هيلين اندلين) خبيرة شؤون الأسرة الامريكية: ان فكرة المساواة بين الرجل والمرأة غير عملية أو منطقية وإنها الحقت اضراراً جسيمه بالمرأه والاسرة والمجتمع.

وطالبت المرأة بالتفرغ لبيتها وأولادها لتمارس دروها الطبيعي وتترك زوجها يمارس دوره في الحياة بلا مشاكل .. وأن تكف المرأة عن التعلق بأفكار لا طائل من ورائها كالمساواة والاستقلالية. وأضافت أن المرأة اقتحمت كل مجالات الرجل فأصبح هناك جيل من الأمهات العاملات يتنافسن مع الرجال لتحقيق انجازات أكبر ومراكز أعلى وأجورا أكبر.

وقالت ان هذا هو عصر سيادة المرأة ففي البيت تحاول الزوجة أن تمسك بزمام الأمور وتدبر الأشياء بطريقتها، واختفت المرأة التي كانت تنظر لزوجها كذراع قوية تستند عليه وحذرت من ان ذلك يمثل خطرا كبيرا على الأسرة والمجتمع ككل. ومضت الخبيرة الأمريكية قائلة: ان استقلال المرأة جعل رعاية وحماية الزوج غير ضروريين أو قلل من ضرورتهما وفي هذا خسارة لكل من الزوج والزوجة، فحرمان الرجل من القيام بدوره الرجولي كاملا يشعره بتقلص الحاجة إليه ويقلل من حماسته ويشعره بأنه أقل قيمة.

وحذرت الخبيرة الأمريكية كذلك من ان تحمل المرأة لأعباء الرجل ومسؤولياته يجعلها تميل لاكتساب صفات رجولية لتناسب مهماته. وهذا يعني فقدانها لأنوثتها، وفقدانها كذلك للهدوء والسكينة نتيجة زيادة الضغوط والتوتر عليها. وقالت انه إذا امضت الزوجة وقتها في القيام بعمل الزوج، فإنها ستهمل مهاما اساسية من دورها مما يعني خسائر فادحة لكل أفراد الأسرة.

---

(١) المصدر السابق (١٧٦).

(٢) المصدر السابق (١٧٨).

وأضافت ان جهدا يبذل الآن لاقرار مبدأ المساواة بحيث يضع الزوج والزوجة القرارات بالاتفاق المشترك وهذه الفكرة غير عملية ولا تنجح في كل الظروف لقيادة الأسرة .. وأوضحت أنه بالرغم من أن هناك قرارات يمكن الوصول إليها بالاتفاق المشترك إلاّ ان هناك مواقف لا يمكن أن يتفق فيها الزوجان ابدا. وإذا لم يكن لأحدهما دور القيادة فلن يتوصلا إلى قرار كما ان الاتفاقات المشتركة تأخذ وقتا طويلا ليتدبر كل منها الأمر. وقرارات الحياة اليومية للأسرة يجب أخذها بسرعة، والرجل هو الأجدر بالقيادة منطقيا.

وأشارت إلى أن المرأة يمكن أن يكون لها دور كبير إلى جانب زوجها في قيادة الأسرة إذا قبلته كقائد وساندته وعاونته واطاعته .. وعندما ترفض الزوجة أن تكون مطيعة لزوجها فإنها تعطى مثالا للتمرد في الأسرة، وسيقلدها الأبناء في عدم اطاعة القواعد عندما لا تكون على هواهم، وعندما يخرج هؤلاء الأبناء للعالم سيجدون صعوبة في اطاعة القوانين أو السلطات الأعلى كما سيفتقدون القدرة على احترام المجتمع.

وأخيرا نصحت الخبيرة الأمريكيةالزوجات بالابتعاد عن أخذ دور الرجال فالبيوت التي يقودها الأب تتسم بالنظام وقلة الخلافات كما ان قوامة الرجل على الأسرة تنمى من رجولة الزوج، ومن صفات الجسم لديه وتقوى ثقته في نفسه وتزيد من احساسه بالمسؤولية. وقالت ان عالما يقوده الرجال يقل فيه العنف والجرائم والتمرد والاضطراب والطلاق والمشاكل الاجتماعية، كما ستكون هناك زيجات أسعد وبيوت مستقرة[١].

و ـ دعت جمعية رجالية إيطالية إلى التظاهر احتجاجاً على تعدي المرأة على كثير من مواقع الرجل وقالت ان ايطاليا التي اشتهرت بأن المرأة فيها معده لدورها كربه بيت شهدت أخيراً وفي أقل من ١٥ سنة تحويلات كثير جعلت منها خطر على الرجل! وقد أكد استطلاع اجراه معهد (سنسيس) الاجتماعي في شمال ايطاليا ان ٨١٪ من النساء أكدن من خلال استطلاع المعهد انهن يفضلن العودة إلى المنزل والقيام بدورهن السابق وترك الرجل لمهمته الاساسية وهو العمل للانفاق على زوجته وأولاده وأوضحت إن خروجهن إلى العمل جعلهن لا يملكن خلال النهار سوى ٥٨ دقيقة للتفكير في انفسهن[٢].

ز ـ تقول السيدة (أماني عمر تاج الدين) –صيدلانيه– انه لا وقت للراحه لديها وعندما تذهب للمنزل تستغل الفرصة في مساعدة ابنها في الدراسة وتضحي بالنوم والراحة في

---

(١) المسلمون (٣٣٢).

(٢) المسلمون (٣٧١).

سبيل ذلك وتعود للعمل بعد الظهر وفي نظرها إن المرأة لا تستطيع خوض جميع مجالات العمل نظراً لطبيعة المرأة الجسماني والنفسي. وتؤكد (غادة عبد الرحمن) –مدرسة– ان غياب المرأة عن البيت يؤدي إلى ازدحام الأعمال المنزلية عليها ويعرقل نشاطاتها الاجتماعية ولن تستطيع المرأة حل ذلك إلا بمساعدة الرجل لها. وتقول السيدة (شفيقة حبور) ان المرأة لا يمكن ان تساوى مع الرجل لانها ذات طبيعة مختلفة ولا تستطيع ان تخوض كل المجالات للعمل[١].

ح ـ أكدت دراسه علميه أجرتها الدكتوره (زينب الاشوح) استاذه الاقتصاد الإسلامي بكلية التجارة جامعة الأزهر ان عائد عمل المرأة المادي لا يمثل إلا نحو ١٦٪ من إجمالي الدخل للأسر التي تعمل فيها الزوجة وان بقية دخلها الظاهر يصرف على متطلبات خروجها وتبعات تركها لاولادها في الحضانات والمدارس الخاصة وقالت الدكتورة (زينب) من خلال ابحاثها على ألف اسره مصرية متباينه المستويات الاجتماعية والدخول المادية ان هناك رغبة داخلية عند القطاع الأوسع من السيدات والفتيات للعودة إلى البيت[٢].

ط ـ وقعت مفاجأه في المؤتمر النسائي الذي عقد مؤخراً بالقاهرة .. دعت أكثر من محاضره لعودة المرأة إلى البيت وقالت الدكتوره (هناء سعد) ان على النساء البحث عن . عودة مشرفه إلى المنزل فقد خسرت المرأة أكثر مما كسبت من وراء خروجها إلى العمل[٣].

ي ـ قالت الدكتوره (ليلى بيومي): تضطر المرأة أحياناً للخروج للعمل تحت ظروف اجتماعية أو اقتصاديه قهريه بحثاً عن وسيلة للرزق لفقد العائل أو معاونته ولكن أن ينحرف بها تيار العمل والخروج من المنزل تحت دعاوي تحقيق الذات أو التحرر والاستقلالية عن الزواج فهذا يمثل خطوره على استقرار الأسرة فترك الاطفال فريسه للتلفزيون أو الشغاله يمثل انحرافاً وخللاً اجتماعياً في منظومه الحياة الأسرية[٤].

عاشراً: اما احتجاجك على دعوتك بمبايعة النساء للرسول ﷺ والتي ورد ذكرها في القرآن .. فأقول: ما ابعدها من حجة. فهذه المبايعة منهن له ﷺ إنما هي لوصفه بالنبوه فهي خاصة به ﷺ يفعلنها كدليل لطاعتهن لله والتزامهن بما جاء به تعالى من

(١) رأي الشرع في المرأة – أحمد الحصين (٣٩-٤١).
(٢) المسلمون (٣٦٤).
(٣) المسلمون (٣٧٥).
(٤) المسلمون (٣٥٦).

أحكام شتى .. عدم الشرك والزنا والسرقة والقتل والكذب والمعصية .. مع العلم بأن هذه المبايعة بالكلام لا بالقبض على الأيدي كالرجال كما قالت عائشة: [مامست يد رسول الله ﷺ يد امرأة إلا امرأه يملكها][1]. فأين الحجة من هذه الآية على خروج المرأة ومشاركتها في المجالس واختلاطها وتصدرها وقوامتها وتبرجها وخلوتها وخضوعها؟ ان قلت انها دلت على خروجهن. قلت: ومن يعارضك في هذا؟ ما دام في الأمر حاجه لهن من مبايعه أو استفتاء .. ثم هذه المبايعه منهن كانت في أول اسلامهن .. وبعد ذلك تلزم المرأة حدودها الشرعية.

الوجه الحادي عشر: وإما احتجاجك بخروجهن للقتال في كل عصر. فأقول: قد أعلمتك سابقاً ان الحجة فيما قال الله ورسوله ﷺ فلا يحتج بصنيع أحد من الناس –متأولاً أو مخطئاً– ما دام مخالفا لهذين المصدرين ومن تتبع كلام العلماء المحققين في هذه المسألة يتبين له ان لهم فيها قولين لا يشهدان لما تبتغي:

القول الأول: ان الجهاد لم يفرض على النساء وإنما على الرجال ولكن إذا أرادت المرأة أن تتطوع في مصاحبة الجيش للقيام بخدمة الجرحى ومداواتهم وغير ذلك من الأمور الخلفيه التي لا تواجه فيها المرأة العدو .. فهذا لا حرج فيه ويحتج هذا الفريق بحجج:

أ ـ بقول عائشة [استأذنت النبي ﷺ في الجهاد فقال: جهادكن الحج] وبقولها رضي الله عنها: [عن النبي ﷺ سأله نساؤه عن الجهاد فقال: نِعم الجهاد الحج][2]. فلم ينه ﷺ عنه وإنما أرشد لما هو أولى بالمرأة.

قال ابن بطال: [دل حديث عائشة على ان الجهاد غير واجب على النساء ولكن ليس في قوله: (جهادكن الحج) أنه ليس لهن أن يتطوعن بالجهاد وإنما لم يكن عليهن واجباً لما فيه من مغايره المطلوب منهن من الستر ومجانبه الرجال فلذلك كان الحج أفضل لهن من الجهاد. قلت –أي ابن حجر– وقد لمح البخاري بذلك في إيراده الترجمة مجملة –أي قوله باب جهاد النساء– وتعقيبها بالتراجم المصرحة بخروج النساء إلى الجهاد][2].

ب ـ حديث أنس رضي الله عنه: [دخل رسول الله ﷺ على ابنة ملحان فاتكأ عندها، ثم ضحك، فقالت: لم تضحك يارسول الله؟ فقال: ناس من أمتي يركبون البحر الأخضر في سبيل الله، مثلهم مثل الملوك على الأسرة. فقالت: يارسول الله، ادع الله أن يجعلني

---

(١) البخاري (٨/٤٨٨) مسلم (١٨٦٦).

(٢) البخاري (فتح ٦/٨٩).

منهم، فقال: اللهم اجعلها منهم. ثم عاد فضحك، فقالت له مثل -أو مم- ذلك، فقال لها مثل ذلك، فقالت: ادع الله يجعلني منهم، قال: أنت من الأولين ولست من الاخرين. قال أنس فتزوجت عبادة بن الصامت فركبت البحر مع بنت قرظة، فلما قفلت ركبت دابتها، فوقصت بها، فسقطت عنها فماتت][1].

جـ ـ وبحديثه أيضاً قال: [لما كان يوم أحد انهزم الناس عن النبي ﷺ قال: ولقد رأيت عائشة بنت أبي بكر وأم سليم وإنهما لمشمرتان أرى خَدَم سوقهن تنقزان القرب على متونها في أفواه القوم ثم ترجعان فتملأنها ثم تجيئان فتفرغانه في افواه القوم][2].

د ـ وبقول الربيع بنت معوذ [كنا مع النبي ﷺ نسقي ونداوي الجرحى ونرد القتلى إلى المدينة].

قال ابن حجر في هذا الحديث: [وزاد الاسماعيلي من طريق أخرى عن خالد بن ذكوان (ولا نقاتل)][3].

هـ ـ عن أنس رضي الله عنه: [ان أم سليم رضي الله عنهما اتخذت يوم حنين خنجراً فكان معها. فرآها أبو طلحة فقال: يارسول الله هذه أم سليم معها خنجر. فقال لها رسول الله ﷺ: ما هذا الخنجر؟ قالت: اتخذته ان دنا مني أحد من المشركين بقرت بطنه. فجعل رسول الله ﷺ يضحك][4].

و ـ عن أم عطية رضي الله عنها قالت: [غزوت مع رسول الله ﷺ سبع غزوات اخلفهم في رحالهم. فأصنع لهم الطعام واداوي الجرحى واقوم على المرضى][5].

القول الثاني: ان النساء منهيات عن الغزو والقتال .. وان الاذن لهن كان في أول الإسلام ثم نسخ... إلا للضرورة القصوى فيستعان بهن قدر الحاجة كما سبق. ويستدل هذا الفريق بحجج:

أ ـ قول أم سلمة: [أي رسول الله اتغزو الرجال ولا نغزو وإنما لنا نصف الميراث؟ فنزلت **﴿ولا تتمنوا مافضل الله به بعضكم على بعض﴾**][6].

---

(١) البخاري (فتح ٦/٩٠).
(٢) البخاري (فتح ٦/٩١).
(٣) البخاري (فتح ٦/٩٤).
(٤) مسلم (٥/١٩٦).
(٥) مسلم (٥/١٩٩).
(٦) أخرجه أحمد والترمذي وصححه أحمد شاكر في تعليقه على الطبري (٨/٢٦٢) والألباني في صحيح الترمذي (٢٤١٩).

والشاهد نهى الله تعالى لهن ان يتمنين ما ليس لهن وهو الغزو والقتال.

ب ـ قول عائشة: [قلت يارسول الله: الا نغزو ونجاهد معكم فقال: لكن احسن الجهاد واجمله الحج حج مبرور ..][1]. فدل قولها هذا ان الغزو لم يؤذن به لهن إلا للضرورة كما سبق وإلا لما سألته عنه وهي تعلم الإذن فيه فهي تسأل عن جهاد التطوع.

جـ ـ حديث ام رعلة: انها وفدت على النبي ﷺ وكانت امرأة ذات لسان وفصاحه. فقالت: السلام عليك يارسول الله ورحمته وبركاته. انا ذوات الجدود ومحل أزر البعول ومن بنات الأولاد ولاحظ لنا في الجيش فعلمنا شيئاً يقربنا إلى الله عز وجل فقال: عليكن بذكر الله آناء الليل واطراف النهار وغض البصر وخفض الصوت .... الحديث][2].

د ـ [ما أخرجه ابن أبي شيبة ومطين والطبراني وغيرهم من طريق الأسود بن قيس عن سعيد بن عمرو القرشي ان أم كبشه امرأة من قضاعه قالت: يارسول الله أئذن لي ان أخرج في جيش كذا وكذا قال: لا. قالت يارسول الله اني لست أريد أن اقاتل إني أريد أن اداوى الجرحى والمرضى واسقى الماء. قال: لولا ان تكون سنه ويقال: فلانه خرجت لاذنت لك ولكن اجلسي .. واخرجه ابن سعد عن ابن أبي شيبة وفي آخره: اجلسي لا يتحدث الناس ان محمداً يغزو بامرأه][3].

قال ابن حجر: [ويمكن الجمع بين هذا وبين ما تقدم في حديث أم سنان الأسلمي ان هذا ناسخ لذاك. لان ذلك كان بخيبر وقد وقع قبله بأحد كما في الصحيح من حديث البراء بن عازب وهذا كان بعد الفتح][3].

هـ ـ [عن حنظلة الكاتب قال: غزونا مع رسول الله ﷺ فمررنا على امرأة مقتولة قد اجتمع عليها الناس فأفرجوا له. فقال: ما كانت هذه تقاتل فيمن يقاتل ..][4].

قال الشيخ حمود التويجري بعد ان ذكر شيئا من الأحاديث السابقة: [في هذه الأحاديث دليل على انه لا يجوز تجنيد النساء واعدادهن للقتال][5].

---

(١) البخاري (فتح ٤/٨٦).

(٢) الإصابة (١٣/٢٠٧) واسناده ضعيف.

(٣) الإصابة (١٣/٢٧١) وأخرجه ابن سعد (٨/٣٠٨) من طريق عبد الله بن محمد بن أبي شيبة حدثنا حميد بن عبد الرحمن الرؤاسي عن حسن بن صالح عن الأسود بن قيس عن سعيد بن عمرو عن أم كبشه .. به. قلت: قال الهيثمي [رواه الطبراني في الكبير والأوسط ورجالهما رجال الصحيح (مجمع الزوائد ٥/٣٢٦).

(٤) صحيح ابن ماجه (٢٢٩٤).

(٥) الإيضاح والتبيين (٢٧٩).

قلت: وهذا القول أقوى حجة لا سيما حديث أم كبشه الناسخ لما قبله. ويستثنى حال الضرورة التي يقدرها الإمام فهما قولان لا تفيد منهما طلبتك. فأما القول الثاني فواضح. واما القول الأول فهم قصروا ذلك على التطوع الفردي الذي تلتزم فيه المرأة بالستر والحجاب الكامل وعدم الاختلاط .. واما أنت فتوسع دائره هذه الأحاديث المضيقه وتجعلها تدل على جواز الخروج والاختلاط و .. إلخ.

وبعد ... فهل الإسلام يحرم العمل على المرأة مطلقاً؟ كما يحاول دعاة (التحرير) ان يوحوا بأن هذا القول هو قول المخالفين ام ان الإسلام يقصر اعمالها على مجالات محددة تليق بها؟.

قال الشيخ ابن باز: [ان الله رخص للمرأة في أعمال تليق بها ولا تضر سمعتها](١).

ورد سؤال إلى لجنة الافتاء بالمملكة يقول: [ما حكم عمل المرأة وما المجالات التي يجوز للمرأة أن تعمل فيها؟].

فأجابت اللجنة بقولها: [ما اختلف أحد في ان المرأة تعمل ولكن الكلام إنما يكون عن المجال الذي تعمل فيه. وبيانه: انها تقوم بما يقوم به مثلها في بيت زوجها واسرتها من طبخ وعجن وخبز وكنس وغسل ملابس وسائر أنواع الخدمة والتعاون التي تتناسب معها في الأسرة ولها أن تقوم بالتدريس والبيع والشراء والصناعة من نسيج وغزل وخياطه ونحو ذلك إذا لم يفض إلى مالا يجوز شرعاً من خلوتها بأجنبي أو اختلاطها برجال غير محارم اختلاطاً تحدث منه فتنه أو يؤدي إلى فوات ما يجب عليها نحو اسرتها دون أن تقيم مقامها من يقوم بالواجب عنها ودون رضاهم](٢).

---

(١) المسلمون (٣٣٥).

(٢) مجلة البحوث العلمية (١٩/١٦٠).

٨ ـ الحرب الدفاعية:

يرى الدكتورعماره ان [القتال في الإسلام سبيل يلجأ اليها المسلمون عند الضرورة.. ضرورة حماية الدعوة وتأمين حرية الدعاة وضمان الامن لدار الإسلام وأوطان المسلمين.. سيان كان ذلك القتال دفاعياً تماماً أو مباداه يجهض بها المسلمون عدواناً اكيداً أو محتملاً.. فهو في كل الحالات صد للعدوان.. اما إذا جنح المخالفون إلى السلم وانفتحت السبل امام دعوة الإسلام ودعاته وتحقق الامن لدار الإسلام فلا ضرورة للحرب عندئذ ولا مجال لحديث عن القتال باسم (الدنيا) كان ذلك الحديث أو باسم (الدين)] (الدولة الإسلامية ١٣٦).

ويقول: [الحديث عن ان الإسلام يوجب على أهله قتال كل حكومات المعمورة وجيوشها فإنه أقرب إلى هذيان الضعفاء ينفسون به عن العجز ازاء القهر الذي يمارسه الطغاة الداخليون منهم والخارجيون ازاء عالم الإسلام وشعوبه .. وهو هذيان يسخر منه الواقع الإسلامي بامكانياته الحاليه والمحتملة ومن ثم فلا أثر له إلا جلب العداء للمسلمين والنفور من الإسلام .. فضلاً عن منافاة فكر دعاة هذه الحرب الدينية لفكر الإسلام الحق في هذا الموضوع] (الدولة الإسلامية ١٣٦).

ويؤكد رأيه قائلاً: [ليس في الإسلام حرب دينيه .. لأن القتال لا يمكن ان يكون سبيلاً لتحصيل التصديق القلبي واليقين الداخلي الذي هو الإيمان] (الدولة الإسلامية ١٣٦).

قلت: فكرة الدكتور عماره في هذه القضية تتلخص في ان الحرب في الإسلام التي مارسها الرسول ﷺ والصحابة من بعده هي حرب (سياسية) لا (دينية)! أي أنه لم يفرضها لنشر الإسلام واكراه الناس على الدخول فيه. بل هي باختلافها حرب لتأمين الدولة الإسلامية ضد العدوان عليها ... وانه لا يمكن وجود حرب دينية في الإسلام لفرضه على الناس لان الله قد أذن بتعدد الشرائع .. فالإسلام ليس هو الدين الحق لوحده في هذا الزمان فهناك اليهوديه والنصرانية .. فلماذا يقاتلهم المسلمون وهم مثلهم على هدى؟! ويرى ان الاجدى بدلاً من هذه الحرب الهجومية التي يطالب بها الدعاة ان نهتم بالنهضة الإسلامية [المؤسسة على الوعي الناضج بحقيقة الإسلام الدين والإسلام الحضارة تلك التي ستحول عالم الإسلام وبلاد المسلمين إلى شاهد صدق على عظمة الإسلام وتقدميته وجدارته بأن يكون الدين الذي تتدين به الإنسانية الراشدة دون سواه] (الدولة الإسلامية ١٣٦).

ويجيب عن شبهات الدعاة بما سيأتي.

وهذا القول منه مخالف للكتاب والسنة واحداث السيره النبويه وتاريخ المسلمين. وهو قد استقاه من رجال عاشوا في زمن التبعيه الغربية والانهزام الروحي أمام الكافر. فأصبح يردده في زمن اعز الله فيه الإسلام وأهله في عدة مواقع .. فكان الأحرى به ان يدع هذا القول (العتيق) ويتعالى باسلامه قليلاً.

قال سيد قطب رحمه الله راداً على الدكتور ومن سار بسيره في هذه القضية: [المهزومون روحيا وعقليا ممن يكتبون عن «الجهاد في الإسلام» ليدفعوا عن الإسلام هذا «الاتهام» يخلطون بين منهج هذا الدين في النص على استنكار الإكراه على العقيدة، وبين منهجه في تحطيم القوى السياسية المادية التي تحول بين الناس وبينه، والتي تعبد الناس للناس، وتمنعهم من العبودية لله .. وهما أمران لا علاقة بينهما ولا مجال للالتباس فيهما .. ومن أجل هذا التخليط، وقبل ذلك من أجل تلك الهزيمة!– يحاولون ان يحصروا الجهاد في الإسلام فيما يسمونه اليوم: «الحرب الدفاعية».. والجهاد في الإسلام أمر آخر لا علاقة له بحروب الناس اليوم، ولا بواعثها، ولا تكييفها كذلك .. إن بواعث الجهاد في الإسلام ينبغي تلمسها في طبيعة «الإسلام» ذاته ودوره في هذه الأرض، وأهدافه العليا التي قررها الله، وذكر الله أنه أرسل من أجلها هذا الرسول بهذه الرسالة، وجعله خاتم النبيين وجعلها خاتمة الرسالات.

إن هذا الدين إعلان عام لتحرير «الإنسان» في «الأرض» من العبودية للعباد – ومن العبودية لهواه أيضاً وهي من العبودية للعباد – وذلك بإعلان ألوهية الله وحده – سبحانه – وربوبيته للعالمين..! إن إعلان ربوبية الله وحده للعالمين معناها: الثورة الشاملة على حاكمية البشر في كل صورها وأشكالها وأنظمتها وأوضاعها، والتمرد الكامل على كل وضع في أرجاء الأرض، الحكم فيه للبشر بصورة من الصور .. أو بتعبير آخر مرادف: الألوهية فيه للبشر في صورة من الصور .. ذلك أن الحكم الذي مردّ الأمر فيه إلى البشر. ومصدر السلطات فيه هم البشر. هو تأليه للبشر، بجعل بعضهم لبعض أرباباً من دون الله. إن هذا الإعلان معناه انتزاع سلطان الله المغتصب ورده إلى الله، وطرد المغتصبين له، الذي يحكمون الناس بشرائع من عند أنفسهم، فيقومون منهم مقام الأرباب ويقوم الناس منهم مكان العبيد .. إن معناه تحطيم مملكة البشر لإقامة مملكة الله في الأرض، أو بالتعبير القرآني الكريم: ﴿**وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله**﴾.

﴿**إن الحكم إلا لله أمر الا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم..**﴾.

﴿قل ياأهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون..﴾.

ومملكة الله في الأرض لا تقوم بأن يتولى الحاكمية في الأرض رجال بأعيانهم- هم رجال الدين- كما كان الأمر في سلطان الكنيسة. ولا رجال ينطقون باسم الآلهة. كما كان الحال فيما يعرف باسم «الثيوقراطية» أو الحكم الإلهي المقدس!!- ولكنها تقوم بأن تكون شريعة الله هي الحاكمة. وأن يكون مرد الأمر إلى الله وفق ما قرره من شريعة مبينة.

وقيام مملكة الله في الأرض، وإزالة مملكة البشر، وانتزاع السلطان من أيدي مغتصبه من العباد ورده إلى الله وحده .. وسيادة الشريعة الإلهية وحدها وإلغاء القوانين البشرية .. كل أولئك لا يتم بمجرد التبليغ والبيان، لأن المتسلطين على رقاب العباد، والمغتصبين لسلطان الله في الأرض، لا يسلمون في سلطانهم بمجرد التبليغ والبيان، وإلا فما كان أيسر عمل الرسل في إقرار دين الله في الأرض! وهذا عكس ما عرفه تاريخ الرسل- صلوات الله وسلامه عليهم- وتاريخ هذا الدين على ممر الأجيال!

إن هذا الإعلان العام لتحرير «الإنسان» في «الأرض» من كل سلطان غير سلطان الله، بإعلان ألوهية الله وحده وربوبيته للعالمين، لم يكن إعلاناً نظرياً فلسفياً سلبياً .. إنما كان إعلاما حركياً واقعياً إيجابياً .. إعلانا يراد له التحقيق العملي في صورة نظام يحكم البشر بشريعة الله، ويخرجهم بالفعل من العبودية للعباد إلى العبودية لله وحده بلا شريك.. ومن ثم لم يكن بد من أن يتخذ شكل «الحركة» إلى جانب شكل «البيان» .. ذلك ليواجه «الواقع» البشري بكل جوانبه بوسائل مكافئة لكل جوانبه.

والواقع الإنساني، أمس واليوم وغداً، يواجه هذا الدين – بوصفه إعلانا عاماً لتحرير «الإنسان» في «الأرض» من كل سلطان غير سلطان الله – بعقبات اعتقادية تصورية، وعقبات مادية واقعية .. وعقبات سياسية واجتماعية واقتصادية وعنصرية وطبقية، إلى جانب عقبات العقائد المنحرفة والتصورات الباطلة .. وتختلط هذه بتلك وتتفاعل معها بصورة معقدة شديدة التعقيد.

وإذا كان «البيان» يواجه العقائد والتصورات، فإن «الحركة» تواجه العقبات المادية الأخرى – وفي مقدمتها السلطان السياسي القائم على العوامل الاعتقادية التصورية

والعنصرية والطبقية والاجتماعية والاقتصادية المعقدة المتشابكة -.. وهما معاً- البيان والحركة - يواجهان «الواقع البشري» بجملته. بوسائل مكافئة لكل مكوناته .. وهما معاً لابد منهما لانطلاق حركة التحرير للإنسان في الأرض .. «الإنسان» كله في «الأرض» كلها .. وهذه نقطة هامة لابد من تقريرها مرة أخرى!.

إن هذا الدين ليس إعلاناً لتحرير الإنسان العربي! وليس رسالة خاصة بالعرب!.. إن موضوعه هو «الإنسان» .. نوع «الإنسان» .. ومجاله هو «الأرض» .. كل «الأرض». إن الله - سبحانه - ليس رباً للعرب وحدهم ولا حتى لمن يعتنقون العقيدة الإسلامية وحدهم .. إن الله هو «رب العالمين» .. وهذا الدين يريد أن يرد «العالمين» إلى ربهم، وأن ينتزعهم من العبودية لغيره والعبودية الكبرى - في نظر الإسلام - هي خضوع البشر لأحكام يشرعها لهم ناس من البشر .. وهذه هي «العبادة» التي يقرر أنها لا تكون إلا لله. وأن من يتوجه بها لغير الله يخرج من دين الله مهما ادعى أنه في هذا الدين. ولقد نص رسول الله ﷺ على أن «الاتباع» في الشريعة والحكم هو «العبادة» التي صار بها اليهود والنصارى «مشركين» مخالفين لما أمروا به من «عبادة» الله وحده ..

أخرج الترمذي - بإسناده - عن عدى بن حاتم - رضي الله عنه - أنه لما بلغته دعوة رسول الله ﷺ فر إلى الشام، وكان قد تنصر في الجاهلية، فأسرت أخته وجماعة من قومه، ثم منَّ رسول الله ﷺ على أخته فأعطاها، فرجعت إلى أخيها فرغبته في الإسلام، وفي القدوم على رسول الله ﷺ فتحدث الناس بقدومه، فدخل على رسول الله ﷺ - وفي عنقه - أي «عدى» صليب من فضة وكان النبي ﷺ يقرأ هذه الآية.. ﴿**اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله**﴾ .. قال: فقلت إنهم لم يعبدوهم. فقال «بلى! إنهم حرّموا عليهم الحلال وأحلوا لهم الحرام. فاتبعوهم فذلك عبادتهم إياهم».

وتفسير رسول الله ﷺ لقول الله سبحانه نص قاطع على أن الاتباع في الشريعة والحكم هو العبادة التي تخرج من الدين، وأنها هي اتخاذ بعض الناس أرباباً لبعض .. الأمر الذي جاء هذا الدين ليلغيه، ويعلن تحرير «الإنسان» في «الأرض» من العبودية لغير الله ...

ومن ثم لم يكن بد للإسلام أن ينطلق في «الأرض» لإزالة «الواقع» المخالف لذلك الإعلان العام .. بالبيان وبالحركة مجتمعين .. وأن يوجه الضربات للقوى السياسية التي تعبد الناس لغير الله .. - أي تحكمهم بغير شريعة الله وسلطانه - والتي تحول بينهم وبين الاستماع إلى «البيان» واعتناق «العقيدة» بحرية لا يتعرض لها السلطان. ثم لكي يقيم

نظاماً اجتماعيا واقتصادياً وسياسياً يسمح لحركة التحرير بالانطلاق الفعلى - بعد إزالة القوة المسيطرة - سواء كانت سياسية بحتة، أو متلبسة بالعنصرية، أو الطبقية داخل العنصر الواحد!

إنه لم يكن من قصد الإسلام قط أن يكره الناس على اعتناق عقيدته .. ولكن الإسلام ليس مجرد «عقيدة». إن الإسلام كما قلنا إعلان عام لتحرير الإنسان من العبودية للعباد. فهو يهدف ابتداء إلى إزالة الأنظمة والحكومات التي تقوم على أساس حاكمية البشر للبشر وعبودية الإنسان للإنسان .. ثم يطلق الأفراد بعد ذلك أحرارًا - بالفعل - في اختيار العقيدة التي يريدونها بمحض اختيارهم - بعد رفع الضغط السياسي عنهم، وبعد البيان المنير لأرواحهم وعقولهم - ولكن هذه التجربة ليس معناها أن يجعلوا إلههم هو أهم، أو أن يختاروا بأنفسهم أن يكونوا عبيداً للعباد! وأن يتخذ بعضهم بعضاً أرباباً من دون الله!.. إن النظام الذي يحكم البشر في الأرض يجب أن تكون قاعدته العبودية لله وحده. وذلك بتلقي الشرائع منه وحده. ثم ليعتنق كل فرد- في ظل هذا النظام العام- ما يعتنقه من عقيدة! وبهذا يكون «الدين» كله لله. أي تكون الدينونه والخضوع والاتباع والعبودية كلها لله .. إن مدلول «الدين» أشمل من مدلول «العقيدة» إن الدين هو المنهج والنظام الذي يحكم الحياة، وهو في الإسلام يعتمد على العقيدة، ولكنه في عمومه أشمل من العقيدة .. وفي الإسلام يمكن أن تخضع جماعات متنوعة لمنهجه العام الذي يقوم على أساس العبودية لله وحده ولو لم يعتنق بعض هذه الجماعات عقيدة الإسلام.

والذي يدرك طبيعة هذا الدين - على النحو المتقدم - يدرك معها حتمية الانطلاق الحركي للإسلام في صورة الجهاد بالسيف - إلى جانب الجهاد بالبيان - ويدرك أن ذلك لم يكن حركة دفاعية - بالمعنى الضيق الذي يفهم اليوم من اصطلاح «الحرب الدفاعية» كما يريد المهزومون - أمام ضغط الواقع الحاضر وأمام هجوم المستشرقين الماكر - أن يصوروا حركة الجهاد في الإسلام - إنما كان حركة للدفاع وانطلاقاً لتحرير «الإنسان» في «الأرض» .. بوسائل مكافئة لكل جوانب الواقع البشري، وفي مراحل محددة لكل مرحلة منها وسائلها المتجددة.

وإذا لم يكن بد أن نسمي حركة الإسلام الجهادية حركة دفاعية، فلابد أن نغير مفهوم كلمة «دفاع»، ونعتبره دفاعاً عن الإنسان ذاته. ضد جميع العوامل التي تقيد حريته وتعوق تحرره .. هذه العوامل التي تتمثل في المعتقدات والتصورات، كما تتمثل في الأنظمة السياسية، القائمة على الحواجز الاقتصادية والطبقية والعنصرية، التي كانت سائدة في

الأرض كلها يوم جاء الإسلام، والتي ما تزال أشكال منها سائدة في الجاهلية الحاضرة في هذا الزمان!.

وبهذا التوسع في مفهوم كلمة «الدفاع» نستطيع أن نواجه حقيقة بواعث الانطلاق الإسلامي في «الأرض» بالجهاد، ونواجه طبيعة الإسلام ذاتها، وهي أنه إعلان عام لتحرير الإنسان من العبودية للعباد، وتقرير ألوهية الله وحده وربوبيته للعالمين. وتحطيم مملكة الهوى البشري في الأرض، وإقامة مملكة الشريعة الإلهية في عالم الإنسان ..

اما محاولة إيجاد مبررات دفاعية للجهاد الإسلامي بالمعنى الضيق للمفهوم العصري للحرب الدفاعية، ومحاولة البحث عن أسانيد لإثبات أن وقائع الجهاد الإسلامي كانت لمجرد صد العدوان من القوى المجاورة على «الوطن الإسلامي» – وهو في عرف بعضهم جزيرة العرب – فهي محاولة تنم عن قلة إدراك لطبيعة هذا الدين. ولطبيعة الدور الذي جاء ليقوم به في الأرض. كما أنها تشي بالهزيمة أمام ضغط الواقع الحاضر، وأمام الهجوم الاستشراقي الماكر على الجهاد الإسلامي!

ترى لو كان أبو بكر وعمر وعثمان – رضي الله عنهم – قد أمنوا عدوان الروم والفرس على الجزيرة أكانوا يقعدون إذن عن دفع المد الإسلامي إلى أطراف الأرض؟ وكيف كانوا يدفعون هذا المد، وأمام الدعوة تلك العقبات المادية من أنظمة الدولة السياسية، وأنظمة المجتمع العنصرية والطبقية، والاقتصادية الناشئة من الاعتبارات العنصرية والطبقية. والتي تحميها القوة المادية للدولة كذلك؟!

إنها سذاجة أن يتصور الإنسان دعوة تعلن تحرير «الإنسان» .. نوع الإنسان .. في «الأرض» .. كل الأرض .. ثم تقف أمام هذه العقبات تجاهدها باللسان والبيان!.. إنها تجاهد باللسان والبيان حينما تخلي بينها وبين الأفراد، تخاطبهم بحرية، وهم مطلقوا السراح من جميع تلك المؤثرات .. فهنا «لا إكراه في الدين» أما حين توجد تلك العقبات والمؤثرات المادية، فلابد من إزالتها أولاً بالقوة، للتمكن من مخاطبة قلب الإنسان وعقله وهو طليق من هذه الأغلال!

إن الجهاد ضرورة للدعوة، إذا كانت أهدافها هي إعلان تحرير الإنسان إعلاناً جاداً يواجه الواقع الفعلي بوسائل مكافئة له في كل جوانبه، ولا يكتفي بالبيان الفلسفي النظري! سواء كان الوطن الإسلامي – وبالتعبير الإسلامي الصحيح: دار الإسلام – آمناً أم مهدداً من جيرانه. فالإسلام حين يسعى إلى السلم، لا يقصد تلك السلم الرخيصة، وهي مجرد أن يؤمن الرقعة الخاصة التي يعتنق أهلها العقيدة الإسلامية. إنما هو يريد السلم

التي يكون الدين فيها كله لله، أي تكون عبودية الناس كلهم فيها لله، والتي لا يتخذ فيها الناس بعضهم بعضاً أرباباً من دون الله. والعبرة بنهاية المراحل التي وصلت إليها الحركة الجهادية في الإسلام – بأمر من الله – لا بأوائل أيام الدعوة ولا بأوسطها .. ولقد انتهت هذه المراحل كما يقول الإمام ابن القيم: «فاستقر أمر الكفار معه – بعد نزول براءة – على ثلاثة أقسام: محاربين له، وأهل عهد، وأهل ذمة .. ثم آلت حال أهل العهد والصلح إلى الإسلام .. فصاروا معه قسمين: محاربين. وأهل ذمة. والمحاربون له خائفون منه .. فصار أهل الأرض معه ثلاثة أقسام: مسلم مؤمن به، ومسالم له آمن (وهم أهل الذمة كما يفهم من الجملة السابقة) وخائف محارب..

وهذه هي المواقف المنطقية مع طبيعة هذا الدين وأهدافه، لا كما يفهم المهزومون أمام الواقع الحاضر، وأمام هجوم المستشرقين الماكر! ولقد كف الله المسلمين عن القتال في مكة، وفي أول العهد بالهجرة إلى المدينة .. وقيل للمسلمين: «كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة» .. ثم أذن لهم فيه، فقيل لهم: «أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير، الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا: ربنا الله. ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً، ولينصرن الله من ينصره، إن الله لقوي عزيز. الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر، ولله عاقبة الأمور».. ثم فرض عليهم القتال بعد ذلك لمن قاتلهم دون من لم يقاتلهم فقيل لهم: «وقاتلوا في سبيل الذين يقاتلونكم» .. ثم فرض عليهم قتال المشركين كافة فقيل لهم: «وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة» .. وقيل لهم: «قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله، ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب، حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون» فكان القتال – كما يقول الإمام ابن القيم– «محرماً، ثم مأذوناً به. ثم مأموراً به لمن بدأهم بالقتال، ثم مأموراً به لجميع المشركين».

إن جدية النصوص القرآنية الواردة في الجهاد، وجدية الأحاديث النبوية التي تحض عليه، وجدية الوقائع الجهادية في صدر الإسلام، وعلى مدى طويل من تاريخه .. إن هذه الجدية الواضحة تمنع أن يجول في النفس ذلك التفسير الذي يحاوله المهزومون أمام ضغط الواقع الحاضر وأمام الهجوم الاستشراقي الماكر على الجهاد الإسلامي!

ومن ذا الذي يسمع قول الله سبحانه في هذا الشأن وقول رسوله ﷺ ويتابع

وقائع الجهاد الإسلامي، ثم يظنه شأنا عارضاً مقيداً بملابسات تذهب وتجيء، ويقف عند حدود الدفاع لتأمين الحدود؟!

لقد بين الله للمؤمنين في أول ما نزل من الآيات التي أذن لهم فيها بالقتال أن الشأن الدائم الأصيل في طبيعة هذه الحياة الدنيا أن يدفع الناس بعضهم ببعض، لدفع الفساد عن الأرض: ﴿**أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا**﴾.

وإذن فهو الشأن الدائم لا الحالة العارضة. الشأن الدائم أن لا يتعايش الحق والباطل في هذه الأرض. وأنه متى قام الإسلام بإعلانه العام لإقامة ربوبية الله للعالمين، وتحرير الإنسان من العبودية للعباد، رماه المغتصبون لسلطان الله في الأرض ولم يسالموه قط، وانطلق هو كذلك يدمر عليهم ليخرج الناس من سلطانهم ويدفع عن «الإنسان» في «الأرض» ذلك السلطان الغاصب .. حال دائمة لا يقف معها الانطلاق الجهادي التحريري حتى يكون الدين كله لله.

إن الكف عن القتال في مكة لم يكن إلا مجرد مرحلة في خطة طويلة. كذلك كان الأمر أول العهد بالهجرة. والذي بعث الجماعة المسلمة في المدينة بعد الفترة الأولى للانطلاق لم يكن مجرد تأمين المدينة .. هذا هدف أولى لابد منه، ولكنه ليس الهدف الأخير .. إنه هدف يضمن وسيلة الانطلاق، ويؤمن قاعدة الانطلاق .. الانطلاق لتحرير «الإنسان» ولإزالة العقبات التي تمنع «الإنسان» ذاته من الانطلاق! وكف أيدي المسلمين في مكة عن الجهاد بالسيف مفهوم لأنه كان مكفولاً للدعوة في مكة حرية البلاغ .. كان صاحبها ﷺ يملك بحماية سيوف بني هاشم، أن يصدع بالدعوة، ويخاطب بها الآذان والعقول والقلوب. ويواجه بها الأفراد .. لم تكن هناك سلطة سياسية منظمة تمنعه من إبلاغ الدعوة. أو تمنع الأفراد من سماعه! فلا ضرورة – في هذه المرحلة – لاستخدام القوة، وذلك إلى أسباب أخرى لعلها كانت قائمة في هذه المرحلة، وقد لخصتها في ظلال القرآن عند تفسير قوله تعالى: ﴿**ألم تر إلى الذين قيل لهم: كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ...**﴾.

إلى أن يقول رحمه الله: إن الباحثين المعاصرين المهزومين تحت ضغط الواقع الحاضر وتحت الهجوم الاستشراقي الماكر، يتحرجون من تقرير تلك الحقيقة، لأن المستشرقين صوروا الإسلام حركة قهر بالسيف للإكراه على العقيدة. والمستشرقون الخبثاء يعرفون

جيداً أن هذه ليست هي الحقيقة، ولكنهم يشوهون بواعث الجهاد الإسلامي بهذه الطريقة.. ومن ثم يقوم المنافحون - المهزومون - عن سمعة الإسلام، بنفي طبيعة الإسلام ووظيفته وحقه في «تحرير الإنسان» ابتداء.

وقد غشى على أفكار الباحثين العصريين - المهزومين - ذلك التصور الغربي لطبيعة «الدين» .. وإنه مجرد «عقيدة» في الضمير، لا شأن لها بالأنظمة الواقعية للحياة. ومن ثم يكون الجهاد للدين، جهاداً لفرض العقيدة على الضمير!

ولكن الأمر ليس كذلك في الإسلام، فالإسلام منهج الله للحياة البشرية، وهو منهج يقوم على إفراد الله وحده بالألوهية - متمثلة في الحاكمية - وينظم الحياة الواقعية بكل تفصيلاتها اليومية! فالجهاد له جهاد لتقرير المنهج وإقامة النظام أما العقيدة فأمر موكول إلى حرية الاقتناع، في ظل النظام العام. بعد رفع جميع المؤثرات .. ومن ثم يختلف الأمر من أساسه. وتصبح له صورة جديدة كاملة.

وحيثما وجد التجمع الإسلامي، الذي يتمثل فيه المنهج الإلهي، فإن الله يمنحه حق الحركة والإنطلاق لتسلم السلطان وتقرير النظام، مع ترك مسألة العقيدة الوجدانية لحرية الوجدان. فإذا كف الله أيدي الجماعة المسلمة فترة عن الجهاد، فهذه مسألة خطة لا مسألة مبدأ، مسألة مقتضيات حركة لا مسألة عقيدة .. وعلى هذا الأساس الواضح يمكن أن تفهم النصوص القرآنية المتعددة، في المراحل التاريخية المتجددة، ولا نخلط بين دلالتها المرحلية، والدلالة العامة لخط الحركة الإسلامية الثابت الطويل].

انتهى كلامه رحمه الله[1] وفيه ابلغ الرد على شبهة الدكتور القائلة بأن الحرب الهجومية إنما هي لإكراه الناس على الإسلام فلذلك هو يرفضها .. وفي هذا خلط بَيِّن.. فالإسلام لا يكره أحداً على اعتناقه كما قال تعالى: ﴿**لا إكراه في الدين**﴾ وإنما يزيل العقبات وهذه التي لا يريدها الدكتور! لانه كما علمنا في منهجه لا مانع عنده أبداً أن يتولى عليه (الطاغوت) بشرط أن يسمح له بالديقراطية ويطبق الاشتراكية ويدعو إلى القومية كما هو واضح لمن تابع كتاباته وسيأتي مدحه لجمال عبد الناصر في مبحث آخر ليكشف للقارىء أي رجل هو؟ وماذا يريد؟.

---

(١) معالم في الطريق (٦٦-٩١) وانظر البحث القيم للدكتور محمد نعيم الياسين (افتراءات حول غايات الجهاد) دار الأرقم - الكويت - ١٤٠٤ هـ.

قال الشيخ الفوزان حفظه الله: [الجهاد شرع في الإسلام دفاعاً وطلباً، يكون دفاعاً فقط في حال ضعف المسلمين، ويكون طلباً في حال قوة المسلمين، لأجل إعلاء كلمة الله، ونشر دينه، كما قال تعالى: ﴿**وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله**﴾ وقال النبي ﷺ: «**اغزوا في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله**».

وقد مر الجهاد في الإسلام بأربع مراحل:

المرحلة الأولى: كان فيها محرَّماً، وذلك لما كان المسلمون بمكة قبل الهجرة.

الثانية: كان فيها مأذوناً به إذناً لا أمراً، وذلك بعد الهجرة مباشرة؛ كما في قوله تعالى: ﴿**اذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير**﴾.

الثالثة: كان فيها مأموراً به في حق من قاتل المسلمين فقط، وذلك في قوله تعالى: ﴿**وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم**﴾.

الرابعة: كان مأموراً به أمراً مطلقاً في حق الكفار والمشركين، حتى يكون الدين لله وحده، كما في قوله تعالى: ﴿**فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم**﴾.

ذكر معنى هذا التفصيل شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم في «زاد المعاد»][1].

وقال الشيخ عبد الله علوان – غفر الله له –: [إذا كان الإسلام لم يكره أحداً على الدخول فيه .. فلماذا شرع الحرب؟ وما الهدف من القتال؟

سؤال وجيه أيضاً، وسنجيب عليه بالتفصيل:

إن للجهاد في الإسلام أهدافاً محددة تنبع من حقيقة الواقع، وعالمية الدعوة، ونظام الحرب. ونلخصها في النقاط التالية:

١ـ رد الظلم والعدوان عن أرض الإسلام:

لقوله تبارك وتعالى: ﴿**وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين**﴾. وقال جلّ جلاله: ﴿**أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير * الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ولولا دفع الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله**

(١) البيان (٣٢٠).

كثيراً ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز ..﴾.

٢ـ المحافظة على العهود والمواثيق:

إذا كان بين دولة الإسلام وإحدى الدول الأجنبية عهود أو مواثيق. وأخلّت هذه الدولة بتلك العهود أو المواثيق كان ذلك مسوّغاً لقتالها، لقوله تبارك وتعالى: **﴿وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا ايمان لهم لعلهم ينتهون﴾.**

٣ـ إزالة العقبات التي تعترض طريق الدعوة الإسلامية:

ومعنى هذا أنه يجب أن تصل رسالة الإسلام إلى كل أمة، وأن تدخل كل بلد، فكل من في طريق الدعوة الإسلامية، ويصدّ عن تبليغها من طواغيت متجبرين، أو حكام متالهين .. يجب أن يُزاحوا عن الطريق حتى تصل الدعوة إلى الشعوب نقية صافية واضحة، والشعوب هي التي تقرر مصيرها: إن شاءت أن تدخل في الإسلام عن طواعية واختيار، وإن شاءت إن تبقي على دينها، وتدفع الجزية إلى الدولة الإسلامية مقابل حمايتها من العدوان][1].

قلت: وأما قول الدكتور بتعدد الشرائع والذي جعله عائقاً في سبيل الجهاد فقد سبق رده فيما مضى وتبين أن من سوى المسلمين يطلق عليهم (كفار) ويقاتلون. وأما قوله بأن الحروب في زمنه ﷺ والصحابة من بعده (سياسية) وليست (دينية) فأنا أعلم انه لم يلجئه إلى هذا القول إلا دفع قول من يزعم ان الحرب لإكراه الناس على الإسلام- وهذا لا يقول به عاقل يقرأ القرآن- فإذا ثبت ان القول بإكراه الناس على الإسلام بواسطة القتال لم يقل به أحد من علماء المسلمين وإنما ردده المستشرقون وتلقفه هذا (المغفل) منهم .. فيبطل قوله لاجل بطلان ما أسس عليه. كما أنه سبق بطلان تقسيم الأمة إلى أمة (دين) وأمة (دولة) فازداد هذا القول بطلاناً. ثم أليس من المحزن يادكتور .. ان تسعى جاهدا لقتل روح الجهاد في أمتك – وفي هذا ما فيه من اطفاء نور الإسلام وحرمان أهله الاجر – وانت تسمع بأذنيك وترى بعينيك ما يفعله الكفار من اليهود والنصارى وغيرهم باخوانك المسلمين في أماكن عديدة كفلسطين ولبنان وبورما والفلبين والبوسنة والهرسك[2] واذربيجان وكشمير والهند ... وغيرها. الا تستحي من الله وأنت تروج

---

(١) حرية الاعتقاد (٤٣).

(٢) شارك الدكتور عمارة في مؤتمر عقد في القاهرة لحث الناس على مساعدة البوسنة والهرسك والتنديد بالنصارى فلعلها بادرة تحول منه – هداه الله – ان لم يزل يعتقد ان النصارى ينقسمون إلى صليبيين مستعمرين وهم اعداؤنا وإلى مواطنين وهم إخواننا! فهذا التفريق (المخادع) هو الذي يحول بين الدكتور والهداية.

لهذه المقولة الانهزامية المؤسسه على باطل .. لقد كان الاولى بك ان تسهم بالكتب والمقالات في احياء فريضة الجهاد في نفوس المسلمين ليعيدوا مجدهم الضائع ويدفعوا عن إخوانهم بدلاً من انشغالك بهذه البدع التي غطت على قلبك فلم تعد تبصر إلا (الإسلام الحضاري) و (التجديد) و (التنوير) و (العقلانية الإسلامية) و ... إلخ هرائك الذي أكل عليه الدهر وشرب في زمن لا مكان فيه إلا للعقيدة والقوة ... ولكن كما قيل:

على قدر أهـل العزم تأتي العزائم　　　وتأتي على قـدر الكـرام المكـارم

ثم يقال ان العوائق التي امام الدعوة الإسلامية ليست في حكومات اليهود والنصارى كما تظن ... بل تشمل كل (طاغوت) يقف عائقاً أمام نشر الإسلام (الحقيقي) بين الناس .. ولو كان هذا الطاغوت (عربياً)!.

وبرغم هذا الترويج للحرب الانهزامية كان للدكتور ان يزل كعادته ويصرح بما يناقض هذا. فقد قال في كتاب (الإسلام والمستقبل ٢٤٩) يصف الفتح الإسلامي (اعني العربي!) [هم لم يحاربوا المواريث الحضارية لتلك الشعوب . بل لقد احيواها ورفعوا عنها الاضطهاد البيزنطي الذي أوشك ان يفنيها واتاحوا لها فرص الازدهار في اطار قيم الدين الجديد حتى لقد تولد منهما ذلك البناء المتألق الذي عرفته الدنيا باسم الحضارة العربية الإسلامية] فإذا كانوا رفعوا عنها الاضطهاد واتاحوا لها فرص الازدهار في اطار قيم الدين الجديد كما تزعم .. فلماذا هذه الحملة الظالمة علينا؟ ونحن مثلكم نريد ان نرفع الاضطهاد عنهم ونتيح لهم فرص (الإسلام) بالدين الجديد! الفرق بيننا إنك تزيح الإضطهاد .. للازدهار ونحن نزيح الاضطهاد .... للإسلام واما (الازالة) فمتفقون عليها. وفي هذا تناقض منك لموقفك من الحرب في الإسلام.

ومن تناقض الدكتور مع هذه القضية أيضاً ما يردده في كل مناسبة من ان الإسلام (ثوري) وان المسلم يجب ان (يثور) ثم يسرد لنا قائمة (الثوريين) في تاريخنا من الزنادقة والملحدين والمبتدعة حتى خشيت من كثرة ترديده لكلمة (الثورة) ان ينقلب ....!! فإذا كنت قد منعتنا (الثورة) على طواغيت اليهود والنصارى فعلى من نثور؟ ان قلت: ثوروا على حكام المسلمين قلنا لك: ولكنك تمنعنا من هذه أيضاً وتسل قلمك على جماعة (الجهاد) للرد على كتاب (الفريضة الغائبه)- أي الجهاد- لمؤلفه محمد عبد السلام أحد المتهمين في قتل السادات (حوار مع كتاب الفريضة الغائبه - مجلة العربي ٢٨٣-٢٨٤) دافعت فيها عن طواغيت العصر دفاعاً حاراً وزعمت ان شيخ الإسلام ابن تيمية لم يُكَفِّر المغول [بسبب (الياسه) أساساً وإنما لتعديهم وغاراتهم وغزواتهم التي أهلكوا فيها الحرث

والنسل وهددوا الحضارة الإسلامية بالدمار] كما تقول في مقالك.

وفي هذا خلط عجيب منك يناقض كثيراً من أقوالك .. فمتى كان التعدي والغارات والقتل والافساد يوجب الكفر؟ ومتى كان الحكم بغير ما أنزل الله لا يوجب الكفر؟ لقد عكست القضية يادكتور لغرض في نفسك وهو ان تدافع عن اسيادك! ومن يدعم مواقفك أولاً! ولتوحي للقارىء ان السياسة شيء تافه لا ينبغي أن يهتم له شباب المسلمين .. وهذا كما قلت مراراً تمهيد منك للحكم بغير ما أنزل الله الذي تؤيده في العديد من كتبك ومقالاتك والذي يتخذ اشكالاً عِدّه كالاشتراكية والقومية والديمقراطية.. إلخ واما كذبك على ابن تيمية في نقلك عنه .. فأقول: اسمع لقوله في المغول لتعلم حُكمَه فيهم

قال رحمه الله في فتواه المشهوره: [.. معلوم بالاضطرار من دين المسلمين وباتفاق جميع المسلمين ان من سوغ اتباع غير دين الإسلام، او اتباع شريعة غير شريعة محمد ﷺ فهو كافر، وهو ككفر من آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض الكتاب. كما قال تعالى: ﴿**ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا أولئك هم الكافرون حقا واعتدنا للكافرين عذابا مهينا**﴾. واليهود والنصارى داخلون في ذلك، وكذلك المتفلسفة يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض. ومن تفلسف من اليهود والنصارى يبقى كفره من وجهين.

وهؤلاء أكثر وزرائهم الذين يصدرون عن رأيه غايته ان يكون من هذا الضرب، فإنه كان يهودياً متفلسفاً، ثم انتسب إلى الإسلام مع مافيه من اليهودية والتفلسف، وضم إلى ذلك الرفض. فهذا هو أعظم من عندهم من ذوي الأقلام، وذاك أعظم من كان عندهم من ذوي السيف. فليعتبر المؤمن بهذا. وبالجملة فما من نفاق وزندقة والحاد إلا وهي داخلة في اتباع التتار][1].

وقال [التتار وأشباههم أعظم خروجاً عن شريعة الإسلام من مانعي الزكاة والخوارج من أهل الطائف الذين امتنعوا عن ترك الربا.. فمن شك في قتالهم فهو أجهل الناس بدين الإسلام..] (٢٨/٥٤٦) فهو رحمه الله يعدّهم من الخارجين على شريعة الله في أكثر أحوالهم فلذا يجب قتالهم... فالقتال متفق عليه سواء صرّح رحمه الله بكفرهم أم لم يصرح... والقتال هو الذي تفر منه وتنكره على غيرك.

فإذا ثبت من قولك انك لا (تثور) على اليهود والنصارى ولا (تثور) على (الطواغيت) الآخرين .. فلماذا تُعَنِّف على السلفيين في كتابك (الإسلام والثورة) وتقول:

---

(١) الفتاوى (٢٨/٥٢٤).

[أصحاب الحديث وأبرز ائمتهم أحمد بن حنبل قد انفردوا وحدهم دون فرق الإسلام ومدارسه الفكرية بتحريم السيف - الثوره المسلحة - وانكار الخروج المسلح على ائمة الجور وظلمة الحكام وقالوا ان السيف باطل ولو قتلت الرجال وسبيت الذريه وان الامام قد يكون عادلاً ويكون غير عادل وليس لنا ازالته وان كان فاسقاً وانكروا الخروج على السلطان ولم يروه] (٢٧١) وتقول عنهم: [نحن! نعتقد بوجود الصلات الوثيقه بين الأسس الفكرية لهذا الموقف اللاثوري وبين شيوع الاستبداد بالسلطه والتغلب على الحكم من قبل المستبدين وسلاطين الجور الذين طبعوا التاريخ الإسلامي بكل ما هو غريب عن الشورى ومناقض للعدل والاختيار] (الإسلام والثورة ٢٧٢).

فما أعجب حالك معنا! ان أردنا ان نثور قلت: احذروا ان تثوروا على اليهود والنصارى لانهم مثلكم في (الدين الواحد) واحذروا ان تثوروا على (الطواغيت) لانهم مسلمون مثلكم ولو حكموا شرع الشيطان لان السياسه فروع لا تستلزم الكفر و(الثورة)! فإذا حرّمنا ذلك قلت: انتم سبب الاستبداد والجور في تاريخنا بموقفكم السلبي!

ثم هل نحن حقا السبب؟ السلفيون يتبعون النصوص ويجعلون كل نص في موضعه المناسب فنصوص الجهاد ينزلونها على الكفار والمشركين والخارجين كما أخبرهم ربهم ونبيهم ﷺ ونصوص طاعة الحاكم ينزلونها في الحاكم المسلم مالم يكفر أو يأمر بمعصية.. لانهم يعلمون ان في الخروج عليه من المصائب والمآسي ما الأمة في غنى عن تكراره كما يعلمون ان ذلك مخالف لنصه ﷺ لما سأله الصحابي: أفلا نقاتلهم قال ﷺ: [لا ما أقاموا فيكم الصلاة] (مختصر مسلم ١٢٢٨).

قال الحافظ ابن حجر في الخروج بالسيف على الحاكم [هذا مذهب للسلف قديم لكن استقر الأمر على ترك ذلك لما رأوه قد افضى إلى أشد منه ففي وقعه الحره ووقعه ابن الأشعث وغيرهما عظه لمن تدبر][1] فهم ينزلون النصوص مستقرها المناسب. واما (العقلانيون) (المتنورون) (الثوريون) فإنهم كانوا حربا لأولياء الله سلما لاعدائه .. فبعد ان ادخلوا اليهود والنصارى الجنه وحرّموا قتالهم ارادوا ان يكملوا العده بإدخال الطواغيت فيها وتحريم قتالهم واما الثورة والقتال فهي من نصيب حكام الدولة الامويه وبعض العباسية. ممن تعدل السنة الواحدة من حكمهم حكم جميع طواغيت العصر. لان أولئك لهم مواقف مشرفه في خدمة الإسلام ونصره .. وخير مثال أحد من يعدهم الدكتور من تيار المعتزلة وهو (المعتصم) العباسي فبرغم جوره على امام أهل السنة واتباعه

(١) تهذيب التهذيب (٢٨٨/٢).

إلا اننا نفتخر بما قام به من رفع للإسلام ودحر لأهل الشرك من الروم في عدد من المواقع الحاسمه ومن أشهرها (عمورية) ونردد مع أبي تمام قوله:

ابقيت جد بني الإسلام في صُعد والمشركين وأهل الشرك في صَبَب

فهذه المفخرة تعجز عنها نواصي (طواغيت) العصر الذين اذلوا الإسلام وأهله. فما ظنك بحكام الدولة الأموية الذين كانوا أقرب بكثير إلى منهج أهل السنة بل لا نأخذ عليهم سوى توسع بعضهم في الدنيا وجور بعض ولاتهم. فيالله العجب أنثور على حكام يفزعون لنصره دينهم امام الأعداء ويجاهدونهم بأنفسهم ويصومون ويصلون لاجل انحرفات لا توصلهم للكفر .. وندع من رمى بالقرآن والسنة عرض الحائط وحكم القوانين (الكافره) و لم يشهد له مسلم بعمل سعى فيه للإسلام كما صنع الدكتور (الثوري) عندما لم يمس حكم (الخاسر) عبد الناصر بكلمة واحده واثنى على مشروعه القومي التقدمي كما سيأتي ... وغيره من بعده! ام إن قلبيكما قد اجتمعا على حب (الاشتراكية) و (القومية) فوافق شنٌّ طبقة وماتت كلُّ (ثوره)!

الحقيقة – أخي القاريء – التي يجب ان تعلمها ان (الثورة) عند الدكتور يعني بها شيئاً آخر ويعني بها اناساً آخرين لا يسمح لاحدٍ بالدخول معهم .. ولنتأمل كلماته الآتية لنعرف ذلك. قال في كتاب (الإسلام والمستقبل ١٧٨) [البعض قد سعى ويسعى. بالخلط والتمويه إلى توظيف رفض الإسلام «للغلو الديني» فيما هو خارج عن الإطار والميدان الذي حدده له الإسلام؟!.. فذهب هذا البعض ويذهب إلى إلقاء وصف «الغلو» على تيارات فكرية إسلامية – قديمة أو معاصرة – لالشيء إلا لأنها ترفض الواقع البائس والظالم الذي فرض على الإسلام والمسلمين، فسعت وتسعى إلى «الثورة» عليه!.. وهنا يحدث الخلط بين «الدين» وبين «الدنيا» .. وبين «الروحانيات» والشعائر والعبادات وبين «سياسة» المجتمع وتنظيم دنيا الناس!..

فـ «الغلو» الذي نهى عنه الله ورسوله هو «الغلو في الدين».. و «اليسر» الذي حبذه الإسلام هو «اليسر في الدين»، لا يعني شيء من ذلك اللين أو التهاون مع الأعداء الذين يقهرون الأمة، ويمسخون ذاتيتها، ويسحقون هويتها، ويفرطون في أرضها وعرضها وثروتها، داخليين كان هؤلاء الأعداء أم خارجيين؟!].

ثم يقول: [ان من أوجب الواجبات على المفكرين الإسلاميين ان يميزوا بين الغلو في الدين فيحاربوه وبين الفهم الثوري للإسلام الذي هو الفهم الوحيد الصحيح لدين الله] (الإسلام والمستقبل ١٧٩).

فهو يفرق بين (الثوريين) وبين (تيار الرفض الانقلابي) كما يسميهم أو (الغلاة)

فالثوريون عنده هم من يسعى لاقرار أي فكره يؤمن بها الدكتور! فهم قديماً المعتزلة والزيدية والخوارج والشيعة وإخوان الصفا والحلوليه والحلاج وابن عربي وثورة الزنج ... إلخ.

وأما الغلاة أو تيار الرفض فهم الذين يسعون إلى الثورة على الطواغيت لاقرار المنهج الصحيح. واعادة الناس إلى التوحيد وإلى حاكميه الله. فيدخل من ضمنهم في هذا العصر المودودي وسيد قطب وجماعة الجهاد والمجاهدون الافغان ومجاهدو جبهة الانقاذ وأي جماعة إسلامية تسعى لمنهج أهل السنة – فيما يبدو للناظر – فهؤلاء كلهم ليسوا ثوريين وإنما غلاه يجب على المفكرين ان يحاربوهم!! كما يقول (الثوري) واما في القديم فلا يوجد أحد من الغلاة لان أهل السنة والجماعة لا يؤمنون بالسيف وأما غيرهم من المبتدعة فهم كما علمنا ثوريون والطريف أن أهل السنة ان ثاروا في القديم شنع عليهم وعدهم من الغلاة كالمعاصرين .. وان لم يثوروا شنع عليهم واتهمهم بالغفله!

ولو كنت مثل القدح ألفيت قائلاً ... ألا ما لهذا القدح ليس بقائم
ولو كنت مثل النصل ألفيت قائلاً ... ألا ما لهذا النصل ليس بصارم

٩ ـ خبـــر الآحـــــاد:

هذه الشبهه (عدم الاحتجاج بالآحاد في العقيدة) درع يتترس به أهل البدع في ماضيهم وحاضرهم وطاغوت يصدف عن المصطفى ﷺ وكلامه. فقد قالوا الأخبار قسمان متواتر وآحاد[١].. فالمتواتر وان كان قطعي السند لكنه غير قطعي الدلالة[٢] فإن الدلالة اللفظية لا تفيد اليقين وبهذا قدحوا في دلالة القرآن على أمور العقيدة وقالوا الآحاد لا تفيد العلم ... فسدوا على القلوب معرفة الرب سبحانه واسمائه وأفعاله من جهة الرسول ﷺ واحالوا الناس على قضايا وهميه ومقدمات خياليه سموها قواطع عقلية وبراهين نقليه وهي في التحقيق (كسراب بقيعه يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ووجد اللهﷻ عنده فوفاه حسابه).

والدكتور عماره في هذه القضية (مقلد) لفحول أهل الكلام ومن تابعهم من شيوخه يردد ما يقولون كما يردد فاتحة الكتاب في الصلاة دون أن يورد حججاً على هذه المقولة (الآحاد لا يقبل في العقيدة) .. وإنما هو الشعار الذي يعليه على هامته إذا كشفت الحرب بيننا وبينهم عن ساقها! واشتد الخطب فهي الملجأ وإليها المفزع من أحاديث الصفات والغيب (المرهبه) لكل مبتدع!

قال الدكتور في حديث افتراق الأمة [انه ككثير من الأحاديث المشابهة حديث آحاد وليس بالمتواتر وأحاديث الآحاد وان جاز أن نأخذ بها في الأمور العملية فإنها غير ملزمة في الاعتقادات] (الإسلام وفلسفة الحكم ١١٨) ولو قلت (للدكتور) لماذا؟ لقال: هاه .. هاه لا أدري .. سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته!

ويقول الدكتور نقلاً عن المعتزلة أنهم [يميزون ما بين الأحاديث التي موضوعها الدين والعقائد وتلك التي موضوعها السنة العملية فيرفضون الاستدلال بأحاديث الآحاد– والاغلبية السابقة من الأحاديث أحاديث آحاد – على أمور الدين والعقائد ويقبلون الاستدلال بها في العمليات لأن ما طريقه الدين لا يجب قبول خبر الواحد فيه اصلاً] (الإسلام وفلسفة الحكم ١٨٤).

قال أبو المظفر السمعاني في كتابه (الانتصار لأهل الحديث) [ان الخبر إذا صح عن رسول الله ﷺ ورواه الثقات الأئمة وأسنده خلفهم عن سلفهم إلى رسول الله

---

(١) المتواتر مارواه جمع غفير يستحيل في العادة اتفاقهم وتواطؤهم على الكذب من مبدأ السند إلى منتهاه. والآحاد ما نقص عن درجة التواتر.

(٢) يعنون بقطعي الدلالة ان النص لا يحتمل معنى آخر أي لا يحتمل التأويل.

وتلقته الأمة بالقبول فإنه يوجب العلم فيما سبيله العلم هذا عامة قول أهل الحديث والمتقنين من القائمين على السنة وإنما هذا القول الذي يذكر ان خبر الواحد لا يفيد العلم بحال ولابد من نقله بطريق التواتر لوقوع العلم به شيء أخترعته القدرية والمعتزلة وكان قصدهم منه رد الاخبار وتلقفه منهم بعض الفقهاء الذين لم يكن لهم في العلم قدم ثابت ولم يقفوا على مقصودهم من هذا القول. ولو انصف الفرق من الامة لأقروا بأن خبر الواحد يوجب العلم فإنك تراهم مع اختلافهم في طرائقهم وعقائدهم يستدل كل فريق منهم على صحة ما يذهب إليه بالخبر الواحد][1].

وقال الإمام ابن حزم رحمه الله: [ان جميع أهل الإسلام كانوا على قبول خبر الواحد الثقه عن النبي ﷺ يجرى على ذلك كل فرقة .... حتى حدث متكلموا المعتزلة بعد المائة من التاريخ فخالفوا الإجماع في ذلك][2].

وقال صاحب (الروض الباسم): [قد انعقد اجماع المسلمين على وجوب قبول الثقات فيما لا يدخله النظر وليس ذلك بتقليد بل عمل بمقتضى الأدلة القاطعة الموجبه لقبول أخبار الآحاد وهي محررة في موضعها من فن الأصول ولم يخالف في هذا إلا شرذمة يسيره وهم متكلموا بغداد من المعتزلة والاجماع منطبق قبلهم وبعدهم على بطلان قولهم][3].

الآحاد في الميزان السلفي:

قد سبق الدكتور الفاضل عمر الاشقر حفظه الله إلى تحقيق المذاهب المختلفة في هذه المسألة وهذّب حجج القول الصحيح من كلام ابن القيم رحمه الله في كتابه (الصواعق) وكلام الشيخ الألباني في كتابيه (الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام) و (وجوب الأخذ بحديث الآحاد) بأسلوب سهل منظم كعادته. وانا انقل قوله حفظه الله – مع تصرف يسير– من كتابه (أصل الاعتقاد).

قال الشيخ عمر في مذاهب هذه المسألة:

المذهب الأول: مذهب الخوارج والمعتزلة وهؤلاء لا يحتجون بأحاديث الآحاد لا في العقائد ولا في الأحكام. وحجتهم أن هذه الأحاديث لا تفيد إلا الظن. وما كان كذلك

---

(١) صون المنطق (١٦٠).

(٢) الأحكام (١٠٢/١).

(٣) الروض الباسم (٣٢/١).

فقد نُهينا عن اتباعه، وذم متبعيه ﴿**ان يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون**﴾. وهؤلاء يرون أنه لا يحتج إلا بما يفيد العلم لقوله تعالى: ﴿**ولا تقف ماليس لك به علم**﴾.

المذهب الثاني: الذين يحتجون بأحاديث الآحاد في الأحكام: وهؤلاء يرون أن أحاديث الآحاد تفيد الظن أيضاً ولا تفيد العلم، إلا أنه يجب الاحتجاج بها في الأحكام، أما العقائد فإنها قطعية فلا يجوز أن يحتج عليها إلا بقطعي.

وحجة هؤلاء هي نفس حجة أصحاب المذهب الأول، فتراهم يحتجون على انَّ الآحاد لا تفيد العلم بالآيات الناهية عن اتباع الظن، والمخبرة عن أن الظن لا يغني من الحق شيئا. وهؤلاء تناقضوا لأن هذه النصوص التي احتجوا بها تنهى عن اتباع الظن في العقائد والأحكام.

والذين قالوا بهذا القول جماعة قليلة من متأخري أهل الحديث ومن الأصوليين وقال به علماء الكلام قديماً وكثُر القول به في عصرنا حتى ظنه الذين لا يعلمون اجماعا، ولم يقل بهذا القول على اطلاقه أحد من الصحابة، ولا من التابعين ولا من الأئمة المرضيين أمثال مالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد وإسحاق وداود والظاهري والبخاري ومسلم وأبي داود وغيرهم.

وقد بينا ضعف حجة هؤلاء، فإن الآيات الناهية عن اتباع الظن تقصد الظن المرجوح الذي ليس له أسس ثابتة كظن المشركين في معبوداتهم.

المذهب الثالث: الذين قالوا تفيد الظن ويحتج بها في العقائد: وهؤلاء قالوا أحاديث الآحاد تفيد الظن لا العلم. ومع ذلك فانه يحتج بها في العقائد، فالخلاف بين هؤلاء والذين يقولون تفيد العلم خلاف نظري ليس له أثر في الواقع ومن هؤلاء ابن عبد البر رحمه الله تعالى: فهو يقول في حديث الآحاد: «إنه يوجب العمل دون العلم كشهادة الشاهدين والأربعة سواء» ثم قال: «وكلهم يروي خبر الواحد العدل في الاعتقادات ويعادي ويوالي عليها ويجعلها شرعا وحكما ودينا في معتقده على ذلك أهل السنة والجماعة» (المسودة ص٢٤٤).

ويبدو لي أن الإمام النووي رحمه الله تعالى من هذا الفريق، فإننا إذا رجعنا إلى شرحه لأحاديث الآحاد التي وردت في العقيدة في صحيح مسلم وجدناه يقول مثلا: «باب الدليل على أن حب الانصار وعلي من الإيمان» «باب الدليل على ان من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة».

ويقول النووي رحمه الله في حديث ضمام بن ثعلبة وقد تضمن عقائد وغير العقائد:

«وفي هذا الحديث العمل بخبر الواحد» شرح مسلم ١ : ١٧١. ويقول في موضع آخر (١ : ٢١٢): «وفي الحديث ان الإيمان شرطه الاقرار بالشهادتين مع اعتقادهما واعتقاد جميع ما أتى به رسول الله ﷺ. وقال في حديث آخر (١ : ٢٢٧): «هذا حديث عظيم الموقع وهو أجمع أو من أجمع الأحاديث المشتملة على العقائد».

ولو أردت أن أستقصي عبارات النووي الدالة على أنه يذهب مذهب ابن عبد البر في الاحتجاج بأحاديث الآحاد مع كونها ظنية عنده لطال الأمر وفيما ذكرناه كفاية.

ومن هؤلاء السرخسي فمع أنه يرى أن أحاديث الآحاد توجب الظن إلا أنها توجب عقد القلب عليه، ويرى أن الابتلاء بعقد القلب على الشيء بمنزلة الابتلاء بالعمل أو أهم وقد مثل للعقائد التي تثبت بخبر الآحاد بعذاب القبر. (أصول السرخسي ٣٢٩:١) ولكن كيف يعملون بأحاديث الآحاد وهي ظنية؟.

الجواب أن الظن هنا راجح والظن الراجح دليل شرعي يعمل به في العقائد والعبادات جاء في «المسودة» (ص ٢٤٥): «والمجتهد عليه ان يعمل بأقوى الدليلين، وهذا عمل بالعلم، فان رجحان الدليل مما يمكن العمل به، ولا يجوز أن يتكافأ دليل الحق والباطل، أما إذا اعتقد ما ليس براجح راجحاً فهذا خطأ منه» أما أن الله نهى عن العمل بالظن فهو الظن المرجوح الذي لا يقوم عليه دليل كما سيأتي بيانه.

وبذلك يتبين لنا أن السلف الصالح وعلماء أهل الأثر لم يختلفوا في وجوب الاستدلال بحديث الآحاد في العقائد وان قال بعضهم أنها تفيد الظن لا العلم.

المذهب الرابع: الذين يقولون بافادتها العلم والاحتجاج بها في العقائد في أحوال:

الحالة الأولى: إذا كانت في الصحيحين أو في أحدهما: وقد ذكر ابن حجر حجة هؤلاء فيما نقلناه عنه.

وقال بهذا القول جماهير العلماء من السلف ونقل غير واحد الاجماع عليه، وممن قال به الشيخ أبو عمرو بن الصلاح، والحافظ ابن كثير، وابن حجر، وابن تيمية. وقال بهذا أكثر اللذين سنذكرهم في الحالة الثانية.

الحالة الثانية: ان تتلقاه الأمة بالقبول: يقول الجصّاص وهو من الأحناف (الفصول ص ٤٠٣): «خبر الواحد إذا تلقاه الناس بالقبول صار بمنزلة التواتر فيجوز تخصيص القرآن به، وهذه صفة هذا الخبر، لأن الصحابة قد تلقته بالقبول واستعملته».

وليس مراده من تلقى الناس له بالقبول الاجماع، اسمع إليه وهو يحدد مراده من

قوله: «وليس معنى تلقي الناس له بالقبول ان لا يوجد له مخالف، وإنما صفته ان يعرف عظم السلف الباقين – عظم الشيء أكثره ومعظمه – ويستعملونه من غير نكير على قائله، ثم إن خالفهم من بعدهم مخالف كان شاذاً لا يلتفت إليه».

وممن نُقِلَ عنه القول بذلك الشيخ أبو إسحق الشيرازي الشافعي صاحب المهذب الذي شرحه النووي في كتابه المجموع يقول ابن القيم في كتابه «الصواعق المرسلة» (٢ : ٤٧٥): «وقال الشيخ أبو اسحق الشيرازي في كتبه الأصول كالتبصرة وشرح اللمع وغيرهما وهذا لفظه في الشرح «وخبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول يوجب العلم والعمل به سواء عمل به الكل أو البعض» ولم يحك فيه نزاعا بين أصحاب الشافعي، وحكي هذا القول القاضي عبد الوهاب من المالكية عن جماعة من الفقهاء، وصرحت الحنفية في كتبهم بان الخبر المستفيض يوجب العلم».

ونقل ابن القيم أيضاً عن شيخه ابن تيمية ان خبر الواحد العدل إذا تلقته الأمة بالقبول يفيد العلم اليقيني عند جماهير أمة محمد ﷺ من الأولين والآخرين.

ونقل عنه انه لم يكن هناك نزاع بين السلف في هذا الموضوع ثم قال ابن تيمية: أما الخلف فهذا مذهب الفقهاء الكبار من أصحاب الأئمة الأربعة، والمسألة منقولة في كتب الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية مثل السرخسي وأبي بكر الرازي من الحنفية، والشيخ أبي حامد وأبي الطيب والشيخ أبي إسحق من الشافعية، وابن خواز منداد وغيره من المالكية، ومثل القاضي أبي يعلي وابن أبي موسى وأبي الخطاب وغيره من الحنبلية، ومثل أبي إسحق الاسفراييني وابن فورك وأبي اسحق النظام من المتكلمين. ونقل هذا عن ابن تيمية ابن كثير في «مختصر علوم الحديث» (ص ٣٥). أقول وهذا مذهب محمد بن محمد بن أبي العز الحنفي كما ينص عليه في شرحه للطحاوية (ص ٣٩٩) وحكى الاجماع عليه حيث يقول: «وخبر الواحد اذا تلقته الأمة بالقبول عملا به وتصديقاً له يفيد العلم اليقيني عند جماهير الأمة، وهو احد قسمي المتواتر ولم يكن بين سلف الأمة في ذلك نزاع» وهو قول الطحاوي رحمه الله، كما في نفس المصدر. وأكثر القائلين بهذا القول يقولون بالقول الأول، لأن الأمة تلقت الصحيحين بالقبول.

الحالة الثالثة: المشهور: فالمشهور عند الاحناف يفيد العلم اليقيني، وقد علمنا أن المشهور عندهم ما رواه من الصحابة واحد ثم تواتر عنه. والمشهور في اصطلاح غيرهم يفيد العلم اليقيني عند كثير من العلماء كابن حجر وابن تيمية، لأن ورود الحديث من أكثر من طريق مع اتفاق اللفظ قرينة واضحة على صحة نسبته إلى الرسول ﷺ.

الحالة الرابعة: المسلسل بالحفاظ الأئمة: فما يرويه مالك عن نافع عن ابن عمر، وأمثال ذلك من الاسانيد توجب العلم اليقيني إذا كان رواتها جميعا من أمثال هؤلاء.

المذهب الخامس: القائلون بافادتها العلم والاحتجاج بها في العقائد مطلقا: من هؤلاء داود الظاهري وابن حزم وابن طاهر المقدسي والحسين بن علي الكرابيسي، والحارث بن أسد المحاسبي، وهو قول الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد، واختاره من المتأخرين العلامة صديق حسن خان، قال في كتابه القيم «الدين الخالص» (٣ : ٢٨٤): «والضرب الآخر من السنة خبر الآحاد، ورواية الثقات الأثبات بالسند المتصل والصحيح والحسن.

فهذا يوجب العمل عند جماعة من علماء الأمة وسلفها، الذين هم القدوة في الدين، والحجة الأسوة في الشرع المبين. ومنهم من قال يوجب العلم والعمل جميعا، وهو الحق، وعليه درج سلف هذه الأمة وأئمتها، لأن المتواترات – على حساب اصطلاح القوم – قليل جدا، وغالب السنة الشريفة آحاد والعمل بها واجب حتم. وآحاد هذه الأخبار أعلى درجة وأكمل صحة من آحاد الآراء بلا ريب ولا شك.. لأن سند الرأي منقطع وسند الخبر متصل، فأين هذا من ذاك؟!».

واختار هذا القول من المعاصرين الشيخ أحمد شاكر فقال: [والحق ان الذي ترجحه الأدلة الصحيحة ما ذهب إليه ابن حزم ومن قال بقوله من أن الحديث الصحيح يفيد العلم القطعي سواءً أكان في الصحيحين أم في غيرهما، وهذا العلم اليقيني نظري برهاني لا يحصل إلا للعالم المتبحر في الحديث العارف بأحوال الرواة والعلل» ثم ذكر أنه يكاد يوقن أن هذا المذهب هو مذهب مَنْ نقل عنهم البلقيني ممن سبق ذكرهم وأنهم لم يريدوا بقولهم ما أراد ابن الصلاح من تخصيص أحاديث الصحيحين بذلك» اهـ. من مختصر علوم الحديث (ص ٣٧).

وممن قال بهذا من المتأخرين أيضا الشيخ ناصر الدين الألباني في كتابيه: [الحديث حجة بنفسه» و «حديث الآحاد حجة في العقائد والأحكام»، وكذلك الدكتور صبحي الصالح في كتابه «علوم الحديث» يقول (ص ١٥١): «ورأى ابن حزم أولى بالاتباع إذ لا معنى لتخصيص أحاديث الصحيحين بافادة القطع، لأن ماثبت صحته في غيرها ينبغي أن يحكم عليه بما حكم عليه فيهما .. كما أنه لا معنى للقول بظنيه الحديث الآحادي بعد ثبوت صحته، لأن ما اشترط فيه لقبول صحته يزيل كل معاني الظن ويستوجب وقوع العلم اليقيني به» اهـ.

ينقل بعض العلماء أن مذهب كثير من السلف أن أحاديث الآحاد تفيد اليقين وينقل هو أو غيره أن مذهبهم أنها تفيد العلم، ولا خلاف بين القولين، لأن كثيرا منهم

يرى أن أحاديث الآحـاد تفيد اليقين إذا تلقتها الأمة بالقبـول أو احتفت بها قرائن أو تسلسلت بالأئمة أو وردت من أكثر من طريق. أما الخبر في نفسه بغض النظر عما ذكرناه فلا يفيد إلا الظن.

أما الذين يجزمون بتعميم القول بأن أكثر السلف على ذلك فإنهم مخطئون، يقول ابن تيمية: «وظن الذين اعترضوا على ابن الصلاح من المشايخ الذين لهم علم ودين وليس لهم بهذا الباب خبرة تامة أن هذا الذي قاله الشيخ أبو عمرو انفرد به عن الجمهور، وعذرهم أنهم يرجعون في هذه المسائل إلى ما يجدونه من كلام ابن الحاجب، وان ارتفعوا درجة صعدوا إلى السيف الآمدي وإلى ابن الخطيب فإن علا سندهم صعدوا إلى الغزالي والجويني والباقلاني».

قال: «وجميع أهل الحديث على ما ذكره الشيخ أبو عمرو، والحجة على قول الجمهور أن تلقي الأمة للخبر تصديقاً وعملا إجماع منهم والأمة لا تجتمع على ضلالة». (الصواعق المرسلة ٢ : ٤٨٢).

هذه أقوال علماء السلف بين يديك تحكي مذهبهم في أحاديث الآحاد، وتنطق بأنها حجة في العقيدة، فأين إدعاء من ادَّعى أن مذهب الكافة هو عدم الاحتجاج بأحاديث الآحاد في العقيدة لأنها لا تفيد العلم، إن القائلين بهذا القول فرقة قليلة من العلماء خرقوا به إجماع الأمة، يقول ابن القيم: «فهذا الذي اعتمده نفاة العلم عن أخبار رسول الله ﷺ خرقوا به إجماع الصحابة المعلوم بالضرورة وإجماع التابعين، وإجماع أئمة الإسلام، ووافقوا المعتزلة والجهمية والرافضة والخوارج الذين انتهكوا هذه الحرمة، وتبعوا بعض الأصوليين». من الصواعق المرسلة (٢ : ٤٧٤).

وقد غلا بعض المعاصرين فزعم أن الصحابة قد أجمعوا على عدم الاحتجاج بأحاديث الآحاد، واحتج على ذلك بما لا تقوم به الحجة، وأتى بما لم يسبقه إليه أحد بزعمه هذا.

أحاديث الآحاد تفيد اليقين:

ونحن هنا ننقل لك أكثر من عشرين دليلاً ساقها ابن القيم في كتابه الصواعق المرسلة كلها تدل على أن صحيح حديث الآحاد يفيد اليقين.

الدليل الأول: أن المسلمين لما أخبرهم الواحد وهم بقباء في صلاة الصبح أن القبلة قد

حُوِّلت إلى الكعبة قبلوا خبره وتركوا الحجة التي كانوا عليها واستداروا إلى القبلة، ولم ينكر عليهم رسول الله ﷺ، بل شُكِروا على ذلك وكانوا على أمر مقطوع به من القبلة الأولى، فلولا حصول العلم لهم بخبر الواحد لم يتركوا المقطوع به المعلوم لخبر لا يفيد العلم، وغاية ما يقال فيه أنه خبر اقترنته قرينة، وكثير منهم يقول: لا يفيد العلم بقرينة ولا غيرها، وهذا في غاية المكابرة ومعلوم أن قرينة تلقى الأمة له بالقبول وروايته قرنا بعد قرن من غير نكير من أقوى القرائن وأظهرها، فأي قرينة فرضتها كانت تلك أقوى منها.

الدليل الثاني: ان الله تعالى قال: ﴿**يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا**﴾ وفي القراءة الأخرى ﴿**فتثبتوا**﴾ وهذا يدل على الجزم بقبول خبر الواحد أنه لا يحتاج إلى التثبت، ولو كان خبره لا يفيد العلم لأمر بالتثبت حتى يحصل العلم ومما يدل عليه أيضاً أن السلف الصالح وأئمة الإسلام لم يزالوا يقولون: قال رسول الله ﷺ كذا فعل كذا، وأمر بكذا ونهى عن كذا. وهذا معلوم في كلامهم بالضرورة.

وفي صحيح البخاري قال رسول الله ﷺ في عدة مواضع وكثير من أحاديث الصحابة يقول فيها أحدهم: «قال رسول الله ﷺ وإنما سمعه من صحابي غيره وهذه شهادة من القائل وجزم على رسول الله ﷺ بما نسبه إليه من قول أو فعل، فلو كان خبر الواحد لا يفيد العلم لكان شاهداً على رسول الله ﷺ بغير علم.

الدليل الثالث: إن أهل العلم بالحديث لم يزالوا يقولون صح عن رسول الله ﷺ، وذلك جزم منهم بأنه قاله، ولم يكن مرادهم ما قاله بعض المتأخرين وإن المراد بالصحة صحة السند لا صحة المتن، بل هذا مراد من زعم أن أحاديث رسول الله ﷺ لا تفيد العلم وإنما كان مرادهم صحة الاضافة إليه، وأنه قال كما كانوا يجزمون بقولهم قال رسول الله ﷺ وأمر ونهى وفعل رسول الله ﷺ، وحيث كان يقع لهم الوهم في ذلك يقولون يُذكر عن رسول الله ﷺ ويروي عنه ونحو ذلك، ومن له خبرة بالحديث يفرق بين قول أحدهم هذا الحديث صحيح، وبين قوله إسناده صحيح، فالأول جزم بصحة نسبته إلى رسول الله ﷺ، والثاني شهادةٌ بصحة سنده، وقد يكون فيه علة أو شذوذ فيكون سنده صحيحا ولا يحكمون أنه صحيح في نفسه.

الدليل الرابع: قوله تعالى: ﴿**وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون**﴾.

والطائفة تقع على الواحد فما فوقه، فأخبر أن الطائفة تنذر قومهم إذا رجعوا إليهم

والانذار الاعلام بما يفيد العلم وقوله: ﴿**لعلهم يحذرون**﴾ نظير قوله في آياته المتلوه والمشهودة ﴿**لعلهم يتفكرون**﴾، لعلهم يعقلون ﴿**لعلهم يهتدون**﴾ وهو سبحانه إنما يذكر ذلك فيما يحصل العلم لا فيما لا يفيد العلم.

الدليل الخامس: قوله: ﴿**ولا تقف ما ليس لك به علم**﴾، أي لا تتبعه ولا تعمل به، ولم يزل المسلمون من عهد الصحابة يقفون أخبار الآحاد ويعملون بها ويثبتون لله تعالى بها الصفات، فلو كانت لا تفيد علما لكان الصحابة والتابعون وتابعوهم وأئمة الإسلام كلهم قد قفوا ما ليس به علم.

الدليل السادس: قوله تعالى: ﴿**فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون**﴾، فأمر من لم يعلم أن يسأل أهل الذكر وهم أولوا الكتاب والعلم، ولولا أن أخبارهم تفيد العلم لم يأمر بسؤال من لا يفيد خبره علما، وهو سبحانه لم يقل سلوا عدد التواتر بل أمر بسؤال أهل الذكر مطلقا، فلو كان واحد لكان سؤاله وجوابه كافياً.

الدليل السابع: قوله تعالى: ﴿**يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته**﴾ وقال: ﴿**ما على الرسول إلا البلاغ المبين**﴾ وقال النبي ﷺ: «**بلغوا عني**» وقال لأصحابه في الجمع الأعظم يوم عرفة: «**أنتم مسئولون عني فماذا أنتم قائلون؟**» قالوا: نشهد إنك بلغت وأديت ونصحت. ومعلوم أن البلاغ هو الذي تقوم به الحجة على المبلغ ويحصل به التبليغ الذي تقوم به حجة الله على العبد، فإن الحجة إنما تقوم بما يحصل به العلم.

وقد كان رسول الله ﷺ يرسل الواحد من أصحابه يبلغ عنه فتقوم الحجة على من بلغه، وكذلك قامت حجته علينا بما بلغنا العدول الثقات من أقواله وأفعاله، وسنته، ولو لم يفد العلم لم تقم علينا بذلك حجة، ولا على من بلغه واحد أو أثنان أو ثلاثة أو أربعة دون عدد التواتر، وهذا من أبطل الباطل.

فيلزم من قال إن أخبار رسول الله ﷺ لا تفيد العلم أحد أمرين: إما أن يقول إن الرسول لم يبلغ غير القرآن وما رواه عنه عدد التواتر، وما سوى ذلك لم تقم به حجة ولا تبليغ. واما أن يقول إن الحجة والبلاغ حاصلان بما لا يوجب علما ولا يقتضي عملا، وإذا بطل هذان الأمران بطل القول بأن أخباره ﷺ التي رواها الثقات العدول الحفاظ وتلقتها الأمـة بالقبول لا تفيد علما، وهذا ظاهر لا خفاء به.

الدليل الثامن: قوله تعالى: ﴿**وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس**

ويكون الرسول عليكم شهيداً﴾. وقوله: **﴿وفي هذا ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس﴾**، وجه الاستدلال أنه تعالى أخبر أنه جعل هذه الأمة عدولا خياراً ليشهدوا على الناس بأن رسلهم قد بلغوهم عن الله رسالته وأدوا عليهم ذلك، وهذا بتناول شهادتهم على الأمم الماضية وشهادتهم على أهل عصرهم ومن بعدهم أن رسول الله ﷺ أمرهم بكذا ونهاهم عن كذا، فهم حجة الله على من خالف رسول الله، وزعم أنه لم يأتهم من الله ما تقوم به عليه الحجة وتشهد هذه الأمة الوسط عليه بأن حجة الله بالرسل قامت عليه، ويشهد كل واحد بانفراده بما وصل إليه من العلم الذي كان به من أهل الشهادة، فلو كانت أحاديث رسول الله ﷺ لا تفيد العلم لم يشهد به الشاهد ولم تقم به الحجة على المشهود عليه.

الدليل التاسع: قوله تعالى: **﴿ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق وهم يعلمون﴾**. وهذه الأخبار التي رواه الثقات الحفاظ عن رسول الله ﷺ إما أن تكون حقا أو باطلا أو مشكوكا فيها، لا يدرى هل هي حق أو باطل. فإن كانت باطلا أو مشكوكا فيها وجب اطراحها وأن لا يلتفت إليها، وهذا انسلاخ من الإسلام بالكلية. وإن كانت حقاً فيجب الشهادة بها على البت أنها عن رسول الله ﷺ وكان الشاهد بذلك شاهد بالحق وهو يعلم بصحة المشهود به.

الدليل العاشر: قول النبي ﷺ: «على مثلها فاشهدوا»[1] أشار إلى الشمس ولم يزل الصحابة والتابعون وأئمة الحديث يشهدون عليه ﷺ على القطع أنه قال كذا وأمر به ونهى عنه وفعله لما بلغهم إياه الواحد والاثنان والثلاثة فيقولون: قال رسول الله ﷺ كذ، وحرم كذا وأباح كذا، وهذه شهادة جازمة يعلمون أن المشهود به كالشمس في الوضوح، ولا ريب أن كل من له التفات إلى سنة رسول الله ﷺ واعتناء بها يشهد شهادة جازمة أن المؤمنين يرون ربهم عيانا يوم القيامة، وأن قوماً من أهل التوحيد يدخلون النار ثم يخرجون منها بالشفاعة وأن الصراط حق، وتكليم الله لعباده يوم القيامة كذلك، وأن الولاء لمن أعتق، إلى أضعاف ذلك، بل يشهد بكل خبر صحيح متلقى بالقبول لم ينكره أهل الحديث شهادة لا يشك فيها.

الدليل الحادي عشر: إن هؤلاء المنكرين لإفادة أخبار النبي ﷺ العلم يشهدون شهادة جازمة قاطعة على أئمتهم بمذاهبهم وأقوالهم أنهم قالوا، ولو قيل لهم إنها لم تصح عنهم لأنكروا ذلك غاية الانكار، وتعجبوا من جهل قائله، ومعلوم أن تلك المذاهب لم يروها عنهم إلا الواحد والاثنان والثلاثة ونحوهم، ولم يروها عنهم عدد التواتر وهذا معلوم يقينا.

---

(١) حديث ضعيف .. (الإرواء ٢٦٦٧).

فكيف حصل لهم العلم الضروري والمقارب للضروري بأن أئمتهم ومن قلدوهم دينهم أفتوا بكذا وذهبوا إلى كذا، ولم يحصل لهم العلم بما أخبر به أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وسائر الصحابة عن رسول الله ﷺ ولا بما رواه عنهم التابعون وشاع في الأمة وذاع، وتعددت طرقه وتنوعت وكان حرصه عليه أعظم بكثير من حرص أولئك على أقوال متبوعيهم؟ إن هذا لَهُوَ العجب العجاب.

وهذا وإن لم يكن نفسه دليلاً فإنه يلزمهم: إما أن يقولوا أخبار رسول الله ﷺ وفتاواه وأقضيته تفيد العلم وإما أن يقولوا إنهم لا علم لهم بصحة شيء مما نقِلَ عن أئمتهم وأن النقول عنهم لا تفيد علما. وإمَّا أن يكون ذلك مفيدا للعلم بصحته عن أئمتهم دون المنقول عن رسول الله ﷺ فهو من أبين الباطل.

الدليل الثاني عشر: قوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم**﴾، ووجه الاستدلال أن هذا أمر لكل مؤمن بلغته دعوة الرسول ﷺ إلى يوم القيامة ودعوته نوعان: مواجهة ونوع بواسطة المبلغ. وهو مأمور باجابة الدعوتين في الحالتين، وقد علم أن حياته في تلك الدعوة والاستجابة لها، ومن الممتنع أن يأمره الله تعالى: بالاجابة لما لا يفيد علما، أو يُحْيِيه بما لا يفيد علما أو يتوعده على ترك الاستجابة لما لا يفيد علما بأنه إن لم يفعل عاقبه، وحال بينه وبين قلبه.

الدليل الثالث عشر: قوله: ﴿**فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم**﴾ وهذا يعم كل مخالف بلغه أمره ﷺ إلى يوم القيامة، ولو كان من بلغه لم يفده علماً لما كان متعرضاً بمخالفة مالا يفيد علما للفتنة والعذاب الأليم، فإن هذا إنما يكون بعد قيام الحجة القاطعة التي لا يبقى معها لمخالف أمره عذر.

الدليل الرابع عشر: قوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول**﴾ إلى قوله: ﴿**واليوم الآخر**﴾ ووجه الاستدلال أنه أمر أن يرد ما تنازع فيه المسلمون إلى الله ورسوله، والرد إلى الله هو الرد إلى كتابه، والرد إلى رسوله هو الرد إليه في حياته وإلى سنته بعد وفاته. فلولا أن المردود إليه يفيد العلم وفصل النزاع لم يكن في الرد إليه فائدة، إذ كيف يرد حكم المتنازع فيه إلى مالا يفيد علما ألبتة ولا يدرى حق هو أم باطل؟ وهذا برهان قاطع بحمد الله، فلهذا قال من زعم أن أخبار رسول الله ﷺ لا تفيد علما: إنا نرد ما تنازعنا فيه إلى العقول والآراء والأقيسة فإنها تفيد العلم.

الدليل الخامس عشر: قوله تعالى: ﴿**وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك**﴾ إلى قوله: ﴿**أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون**﴾ ووجه الاستدلال أن كل ما حكم به

رسول الله ﷺ فهو مما أنزل الله، وهو ذكر من الله أنزله على رسوله، وقد تكفل سبحانه بحفظه، فلو جاز على حكمه الكذب والغلط والسهو من الرواة، ولم يقم دليل على غلطه وسهو ناقله لسقط حكم ضمان الله وكفالته لحفظه، وهذا من أعظم الباطل، ونحن لا ندعي عصمة الرواة، بل نقول: إن الراوي إذا كذب أو غلط أو سها فلابد أن يقوم دليل على ذلك، ولابد أن يكون في الأمة من يعرف كذبه وغلطه ليتم حفظه لحججه وأدلته، ولا تلتبس بما ليس منها فإنه من حكم الجاهلية، بخلاف من زعم أنه يجوز أن يكون كل هذه الأخبار والأحكام المنقولة إلينا آحاداً كذباً على رسول الله ﷺ، وغايتها أن تكون كما قاله مَنْ لا علم عنده، إن نظن إلا ظناً، وما نحن بمستيقنين.

الدليل السادس عشر: ما احتج به الشافعي نفسه فقال: أخبرنا سفيان عن عبد الملك بن عمير عن أبيه عن عبدالله بن مسعود أن رسول الله ﷺ قال: «**نَضَّر الله عبداً سمع مقالتي وحفظها ووعاها وأداها، فَرَبَّ حامل فقه إلى غير فقيه، ورَبَّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ثلاث لا يغل عليهن قلب مسلم: إخلاص العمل لله والنصيحة للمسلمين ولزوم جماعتهم**».

قال الشافعي: فلما نَدَب رسول الله ﷺ إلى استماع مقالته وحفظها وأدائها أمر أن يؤديها ولوواحد، دَلَّ على أنه لا يأمر من يؤدي عنه إلا ما تقوم به الحجة على من أدى إليه لأنه إنما يؤدي عنه حلال يؤتى، وحرام يجتنب وحد يقام، ومال يؤخذ ويعطي ونصيحة فى دين ودنيا، ودل على أنه قد يحمل الفقه غير الفقيه يكون له حافظا ولا يكون فيه فقيهاً، وأمر رسولُ الله ﷺ بلزوم جماعة المسلمين مما يحتج به في أن إجماع المسلمين لازم انتهى.

والمقصود أن خبر الواحد العدل لو لم يُفِدْ علماً لأمر رسول الله ﷺ أن لا يقبل من أدى إليه إلا من عدد التواتر الذي لا يحصل العلم إلا بخبرهم، ولم يدع للحامل المؤدي وإن كان واحدا لأن ما حمله لا يفيد العلم، فلم يفعل ما يستحق الدعاء وحده إلا بانضمامه إلى أهل التواتر، وهذا خلاف ما اقتضاه الحديث، ومعلوم أن رسول الله ﷺ إنما ندب إلى ذلك وحث عليه وأمر به لتقوم الحجة على من أدى إليه، فلو لم يفد العلم لم يكن فيه حجة.

الدليل السابع عشر: حديث أبي رافع الصحيح عن رسول الله ﷺ قال: «**لا ألفين أحداً منكم متكئاً على أريكته يأتيه الأمر من أمري يقول: لا ندري ما هذا، بيننا وبينكم القرآن، ألا وإني أوتيت الكتاب ومثله معه**» ووجه الاستدلال أن هذا نَهْيٌ عام لكل

من بلغه حديث صحيح عن رسول الله ﷺ أن يخالفه أو يقول لا أقبل إلا القرآن، بل هو أمر لازم، وفرض حتم بقبول أخباره وسنته، وإعلام منه ﷺ أنها من الله أوْحَاها إليه، فلو لم تُفْدِ علما لقال من بلغته إنها أخبار آحاد لا تفيد علماً فلا يلزمني قبول مالا علم لي بصحته، والله تعالى لم يكلفني العلم بما أعلم صحته ولا اعتقاده، بل هذا بعينه هو الذي حذر منه رسول الله ﷺ ونهاهم عنه، ولما علم أن في هذه الأمة مَنْ يقوله حَذَّرَهُمْ منه، فإن القائل أن أخباره لا تفيد العلم هكذا يقول سواه لا ندري ما هذه الأحاديث، وكان سَلَفُ هؤلاء يقولون بيننا وبينكم القرآن، وخَلَفُهَم يقولون بيننا وبينكم أدلة العقول وقد صرحوا بذلك وقالوا: نقدم العقول على هذه الأحاديث، آحادها ومتواترها، ونقدم الأقيسة عليها.

الدليل الثامن عشر: ما رواه مالك عن إسحاق بن عبدالله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك قال: كنت أسقي أبا عبيدة بن الجراح وأبا طلحة الأنصاري وأُبَيَّ بن كعب شراباً من فضيخ، فجاءهم آت فقال: إن الخمر قد حُرِّمَت فقال أبو طلحة: قم ياأنس إلى هذه الجرار فاكسرها، فقمت إلى مهراس لنا فضربتها بأسفلها حتى كسرتها. ووجه الاستدلال أن أبا طلحة أقدم على قبول خبر التحريم حيث ثبت به التحريم لما كان حلالاً، وهو يمكنه أن يسمع من رسول الله ﷺ شفاهاً، وأكد ذلك القبول بإتلاف الإناء وما فيه، وهو مال، وما كان ليقدم على إتلاف المال بِخَبَرِ مَنْ لا يُفِيدُه خبره العلم عن رسول الله ﷺ، ورسول الله ﷺ إلى جنبه، فقام خبر ذلك الآتي عنده وعند من معه مقام السماع من رسول الله ﷺ بحيث لم يشكوا و لم يرتابوا في صدقه، والمتكلفون يقولون إن مثل ذلك الخبر لا يفيد العلم لا بقرينة ولا بغير قرينة.

الدليل التاسع عشر: إن خبر الواحد لو لم يفد العلم لم يثبت به الصحابة التحليل والتحريم والإباحة والفروض، ويجعل ذلك ديناً يدان به في الأرض إلى آخر الدهر. فهذا الصديق رضي الله عنه زاد في الفروض التي في القرآن فرض الجدة وجعله شريعة مستمرة إلى يوم القيامة بخبر محمد بن مسلمة والمغيرة بن شعبة فقط، وجعل حكم ذلك الخبر في إثبات هذا الفرض حكم نص القرآن في إثبات فرض الأم، ثم اتفق الصحابة والمسلمون بعدهم على إثباته بخبر الواحد. واثبت عمر بن الخطاب بخبر حمل بن مالك دية الجنين وجعلها فرضا لازما للأمة، وأثبت ميراث المرأة من دية زوجها بخبر الضحاك بن سفيان الكلابي وحده، وصار ذلك شرعا مستمرا إلى يوم القيامة وأثبت شريعة عامة في حق المجوس بخبر عبد الرحمن بن عوف وحده. وأثبت عثمان بن عفان شريعة عامة في سكنى

المتوفي عنها بخبر فريعة بنت مالك وحدها، وهذا أكثر من أن يُذكر، بل هو إجماع معلوم منهم، ولا يقال على هذا إنما يدل على العمل بخبر الواحد في الظنيات ونحن لا ننكر ذلك لأنا قد قدمنا أنهم أجمعوا على قبوله والعمل بموجبه، ولو جاز أن يكون كذبا أو غلطا في نفس الأمر لكانت الأمة مجمعة على قبول الخطأ والعمل به، وهذا قدح في الدين والأمة.

الدليل العشرون: إن الرسل صلوات الله عليهم كانوا يقبلون خبر الواحد ويقطعون بمضمونه، فقبله موسى من الذي جاء من أقصى المدينة قائلا له: ﴿**إن الملأ يأتمرون بك ليقتلوك**﴾ فجزم بخبره وخرج هارباً من المدينة، وقبل خبر بنت صاحب مدين لما قالت: ﴿**إن أبي يدعوك ليجزيك أجر ما سقيت لنا**﴾. وقبل خبر أبيها في قوله: هذه ابنتي وتزوجها بخبره. وقبل يوسف الصديق خبر الرسول الذي جاءه من عند الملك وقال: ﴿**ارجع إلى ربك فاسأله ما بال النسوة**﴾ وقبل النبي ﷺ خبر الآحاد الذين كانوا يخبرونه بنقض عهد المعاهدين له وغزاهم بخبرهم واستباح دماءهم وأموالهم وسبى ذراريهم. ورسل الله صلواته وسلامه عليهم لم يرتبوا على تلك الأخبار أحكامها، وهم يجوزون أن تكون كذبا وغلطا، وكذلك الأمة لم تثبت الشرائع العامة الكلية بأخبار الآحاد، وهم يجوزون أن يكون كذبا على رسول الله ﷺ في نفس الأمر، ولم يخبروا عن الرب تبارك وتعالى في أسمائه وصفاته وأفعاله بما لا علم لهم به، بل يجوز أن يكون كذبا وخطأ في نفس الأمر، هذا مما يقطع ببطلانه كل عالم مستبصر.

الدليل الحادي والعشرون: إن خبر العدل الواحد المُتَلَّقى بالقبول لو لم يُفِد العلم لم تجز الشهادة على الله ورسوله بمضمونه، ومن المعلوم المتيقن أن الأمة من عهد الصحابة إلى الآن لم تزل تشهد على الله وعلى رسوله بمضمون هذه الأخبار جازمين بالشهادة في تصانيفهم وخطابهم، فيقولون شرع الله كذا وكذا على لسان رسوله ﷺ، فلو لم يكونوا عالمين بصدق تلك الأخبار جازمين لها لكانوا قد شهدوا بغير علم، وكانت شهادة زور، وقولا على الله ورسوله بغير علم، ولعمر الله هذا حقيقة قولهم، وهم أولى بشهادة الزور من سادات الأمة وعلمائها».

سقنا الأدلة الدالة على أن صحاح الأحاديث تفيد العلم، وهذا أعظم دليل على أن هذه الأحاديث حجة في العقائد، وأن حجة من يقول: لا يحتج بها لأنها تفيد الظن واهية. ومع ذلك فهناك حجج أخرى توجب الأخذ بحديث الآحاد في الاعتقاد وترد قول من زعم أنه لا يجوز الأخذ بها.

وقد ساق الشيخ ناصر الدين الألباني عشرين وجها تدل على ذلك نختار لك أهمها:

الوجه الأول: أن القول بأن أحاديث الآحاد لا يؤخذ بها في العقيدة قول مبتدع محدث، لا أصل له في الشريعة الإسلامية الغراء، وهو غريب عن هدي الكتاب وتوجيهات السنة ولم يعرفه السلف الصالح رضوان الله عليهم، ولم ينقل عن أحد منهم بل ولا خطر لهم على بال، ومن المعلوم المقرر في الدين الحنيف أن كل أمر مبتدع من أمور الدين باطل مردود، لا يجوز قبوله بحال، عملا بقول النبي ﷺ: «**من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد**» متفق عليه، وقوله ﷺ: «**إياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار**» رواه أحمد وأصحاب السنن والبيهقي، والجملة الأخيرة عند النسائي والبيهقي، وإسنادها صحيح.

وإنما قال هذا القول جماعة من علماء الكلام، وبعض من تأثر بهم من علماء الأصول من المتأخرين، وتلقاه عنهم بعض الكتاب المعاصرين بالتسليم دون مناقشة ولا برهان، وما هكذا شأن العقيدة، وخاصة عند من يشترط لثبوتها القطعية في الدلالة والثبوت.

الوجه الثاني: أن هذا القول يتضمن عقيدةً تستلزم رَدَّ مئات الأحاديث الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ لمجرد كونها في العقيدة وهذه العقيدة هي أن أحاديث الآحاد لا تثبت بها عقيدة، وإذا كان الأمر كذلك عند هؤلاء المتكلمين وأتباعهم فنحن نخاطبهم بما يعتقدونه، فنقول لهم: أين الدليل القاطع على صحة هذه العقيدة لديكم من آية أو حديث متواتر قطعي الثبوت قطعي الدلالة أيضاً، بحيث أنه لا يحتمل التأويل؟

وقد يحاول البعض الاجابة عن هذا السؤال، فيستدل ببعض الآيات التي تنهي عن اتّباع الظن، كقوله تعالى في حق المشركين: ﴿**إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئا**﴾ ونحوها، وجوابنا على ذلك من وجهين:-

١ ـ أن الذي أنزلت عليه هذه الآية وغيرها هو الذي أنزلت عليه الآيات الأخرى التي تأمر الأفراد والجماعات بنقل العلم، كقوله تعالى: ﴿**وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون**﴾ والطائفة تقع على الواحد فما فوقه في اللغة، فأفادت الآية أن الطائفة تُنذر قومها إذا رجعت إليهم، والانذار: الاعلام بما يفيد العلم، وهو يكون بتبليغ العقيدة وغيرها مما جاء به الشرع، كقوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ**

فتبينوا﴾ وفي القراءة الأخرى: **﴿فتثبتوا﴾** وهذا يدل على الجزم والقطع بقبول خبر الواحد الثقة، وأنه لا يحتاج إلى التثبت ولو كان خبره لا يفيد العلم لأمر بالتثبت حتى يحصل العلم. فَدَلَّ هذا وأمثاله على أن خبر الواحد يفيد العلم، فلا يجوز إذن استدلالهم بالآية المذكورة على ما زعموا لكي لا يضرب بها الآيتان الأخريان، بل يجب أن تفسر تفسيراً يتفق معها، كأن يقال: المراد بالظن فيها الظن المرجوح الذي لا يفيد علما، بل هو قائم على الهوى والغرض المخالف للشرع، ويوضح ذلك قوله تعالى في آية أخرى: **﴿إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى﴾**.

٢ ـ ولو كان هناك دليل قطعي على أن العقيدة لا تثبت بخبر الآحاد كما يزعمون لصرح بذلك الصحابة ولما خالف في ذلك من سبق ذكرهم من العلماء، لأنه لا يعقل أن ينكروا الدلالة القاطعة أو تخفى عليهم، لما هم عليه من الفضل والتقوى وسعة العلم، فمخالفتهم في ذلك أكبر دليل على أن هذا القول أو هذه العقيدة في حديث الآحاد ظنية غير قطعية، حتى ولو فرض أنهم مخطئون فى أخذهم بحديث الآحاد، فكيف وهم المصيبون ومخالفوهم من علماء الكلام ومقلديهم هم المخطئون.

الوجه الثالث: أن هذا القول مخالف لجميع أدلة الكتاب والسنة التي نَحْتَّجُ نحن وإياهم جميعا بها على وجوب الأخذ بحديث الآحاد في الأحكام الشرعية، وذلك لعمومها وشمولها لما جاء به رسول الله ﷺ عن ربه سواء كان عقيدة أو حكما، وقد سبق ذكر بعض الآيات الدَّالةُ على ذلك في الوجه الثاني، وقد استوعبها الإمام الشافعي رحمه الله تعالى في كتابه «الرسالة» فليراجعها من شاء، فتخصيص هذه الأدلة بالأحكام دون العقائد تخصيص بدون مخصص وذلك باطل، وما لزم منه باطل فهو باطل.

الوجه الرابع: أن القول المذكور، ليس فقط لم يقل به الصحابة بل هو مخالف لما كانوا عليه رضي الله عنهم، فإننا على يقين أنهم كانوا يجزمون بكل ما يحدث به أحدهم من حديث عن رسول الله ﷺ، ولم يقل أحد منهم لمن حدثه عن رسول الله ﷺ: خبرك خبر واحد لا يفيد العلم حتى يتواتر! بل لم يكونوا يعرفون هده الفلسفة التي تسربت إلى بعض المسلمين بعدهم من التفريق بين العقائد والأحكام في وجوب الأخذ فيها بحديث الآحاد، بل كان أحدهم إذا روى لغيره حديثا في الصفات –مثلا– تلقاه بالقبول، واعتقد تلك الصفة على القطع واليقين، كما اعتقد رؤية الرب وتكليمه ونداءه يوم القيامة بالصوت الذي يسمعه البعيد كما يسمعه القريب، ونزوله إلى السماء الدنيا كل ليلة. من سمع هذه الأحاديث ممن حدث بها عن رسول الله ﷺ أو عن صاحب، اعتقد بثبوت صفتها

بمجرد سماعها من العدل الصادق، ولم يَرْتَبْ فيها، حتى أنهم ربما تثبتوا من بعض أحاديث الأحكام حتى يستظهروا بآخر كما استظهر عمر رضي الله عنه برواية أبي سعيد الخدري على خبر أبي موسى ولم يطلب أحد منهم الاستظهار في رواية أحاديث الصفات البتة، بل كانوا أعظم مبادرة إلى قبولها وتصديقها والجزم بمقتضاها، وإثبات الصفات بها من المخبر لهم بها عن رسول الله ﷺ، ومن له أدنى إلمام بالسنة والالتفات إليها يعلم ذلك.

الوجه الخامس: أننا نعلم يقينا أن النبي ﷺ كان يبعث أفرادا من الصحابة إلى مختلف البلاد لِيُعَلِّمُوا الناس دينهم كما أرسل عليا ومعاذاً وأبا موسى إلى اليمن في نوبات مختلفة. ونعلم يقينا أيضاً أن أهم شيء في الدين إنما هو العقيدة. فهي أول شيء كان أولئك الرسل يدعون الناس إليه، كما قال رسول الله ﷺ لمعاذ: «**إنك تقدم على قوم أهل كتاب. فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله عز وجل** (وفي رواية: فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله) **فإذا عرفوا الله فأخبرهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات** ..» الحديث. متفق عليه، واللفظ لمسلم.

فقد أمره ﷺ أن يبلغهم قبل كل شيء عقيدة التوحيد وأن يعرفهم بالله عز وجل، وما يجب له وما ينزه عنه، فإذا عرفوه تعالى بَلَّغَهُم ما فرض الله عليهم، وذلك ما فعله معاذ يقينا، فهو دليل قاطع على أن العقيدة تثبت بخبر الواحد، وتقوم به الحجة على الناس، ولولا ذلك لما اكتفى رسول الله ﷺ بإرسال معاذ وحده. وهذا بين ظاهر والحمد لله.

ومن لم يُسلِّمْ بما ذكرنا لزمه أحد أمرين لا ثالث لهما:

١ ـ القول بأن رسله عليه السلام ما كانوا يُعَلمون الناس العقائد لأن النبي ﷺ لم يأمرهم بذلك، وإنما أمرهم بتبليغ الأحكام فقط! وهذا باطل بالبداهة مع مخالفته لحديث معاذ المتقدم.

٢ ـ أنهم كانوا مأمورين بتبليغها، وأنهم فعلوا ذلك، فبلغوا الناس كل العقائد الإسلامية، ومنها هذا القول المزعوم: «لا تثبت العقيدة بخبر الآحاد» فإنه في نفسه عقيدة كما سبق فعليه: فقد كان هؤلاء الرسل رضوان الله عليهم يقولون للناس: آمنوا بما نبلغكم إياه من العقائد، ولكن لا يجب عليكم أن تؤمنوا بها لأنها خبر آحاد!! وهذا باطل كالذي قبله، وما لزم منه باطل فهو باطل، فثبت بطلان هذا القول، وثبت وجوب الأخذ بخبر الآحاد في العقائد.

الوجه السادس: أن القول المذكور يستلزم تفاوت المسلمين فيما يجب عليهم اعتقاده

مع بلوغ الخبر إليهم جميعا، وهذا باطل أيضا لقوله تعالى: ﴿**لأنذركم به ومن بلغ**﴾، وقوله ﷺ في الحديث الصحيح المستفيض: «**نضَّر الله امرءاً سمع مقالتي فَأدَّاها كما سمعها، فرب مبلغ أوعى له من سامع**» رواه الترمذي وابن ماجه، وإسناده صحيح.

وبيان ذلك: أن الصحابي الذي سمع من النبي ﷺ حديثاً في عقيدة ما كعقيدة نزوله تعالى إلى السماء الدنيا مثلا، فهذا الصحابي يجب عليه اعتقاد ذلك، لأن الخبر بالنسبة إليه يقين، وأما الذي تلقى الحديث عنه من صحابي آخر أو تابعي. فهذا لا يجب عليه اعتقاد ذلك، وإن بلغته الحجة وصحت عنده، لأنها إنما جاءته من طريق الآحاد! وهو الصحابي الذي سمع الحديث منه ﷺ فإنه يحتمل عليه الخطأ، ولذلك فلا تثبت بخبره العقيدة عندهم وهذا التعليل فاسد الاعتبار، لأنهم أقاموه على قياس باطل، وهو قياس المخبر عن رسول الله ﷺ لشرع عام للأمة أو بصفة من صفات الرب تعالى على خبر الشاهد على قضية معينة، ويا بعد ما بينهما! فإن المخبر عن رسول الله ﷺ لو قدر أنه كذب عمداً أو خطأً، ولم يظهر ما يدل على كذبه لزم من ذلك إضلال الخلق، إذ الكلام في الخبر الذي تلقته الأمة بالقبول وعملت بموجبه، وأثبتت به صفات الرب وأفعاله، فإن ما يجب قبوله شرعا من الأخبار لا يكون باطلا في نفس الأمر، لا سيما إذا قبلته الأمة كلها، وهكذا يجب أن يقال في كل دليل يجب اتباعه شرعا: لا يكون إلا حقا، فيكون مدلوله ثابتا في نفس الأمر، هذا فيما يخبر به عن شرع الرب تعالى وأسمائه وصفاته، بخلاف الشهادة المعينة على مشهود عليه معين، فهذه لا يكون مقتضاها ثابتا في نفس الأمر.

وسر المسألة أنه لا يجوز أن يكون الخبر الذي تَعَبَّد الله به الأمة، وتعرف به إليهم على لسان رسوله ﷺ في إثبات أسمائه وصفاته كذبا وباطلا في نفس الأمر، فإنه من حجج الله على عباده، وحجج الله لا تكون كذبا وباطلا، بل لا تكون إلا حقا في الأمر نفسه، ولا يجوز أن تتكافأ أدلة الحق والباطل ولا يجوز أن يكون الكذب على الله وشرعه ودينه مشتبها بالوحي الذي أنزله على رسوله، وَتَعَبَّدَ به خلقه، بحيث لا يتميز هذا من هذا، فإن الفرق بين الحق والباطل والصدق والكذب، ووحي الشيطان ووحي الملك عن الله أظهرُ من أن يشتبه أحدهما بالآخر، وقد جعل الله على الحق نوراً كنور الشمس يظهر للبصائر المستنيرة، وألبس الليل بالنهار على أعمى البصر، كما يشتبه الحق بالباطل على أعمى البصيرة. قال معاذ بن جبل: «تَلَقَّ الحق ممن قاله، فإن على الحق نورا» ولكن لما أظلمت القلوب، وعميت البصائر بالاعراض عما جاء به الرسول ﷺ وازدادت

الظلمة باكتفائها بآراء الرجال، التبس عليها الحق بالباطل فجوَّزت على أحاديثه الصحيحة التي رواها أعدل الأمة وأصدقها أن تكون كذباً، وجوزت على الأحاديث الباطلة المكذوبة المختلفة التي توافق أهواءها أن تكون صدقا فاحتجت بها! وسر المسألة أن خبر العدول الثقات الذي أوجب الله تعالى على المسلمين العمل به، لا يجوز أن يكون في نفس الأمر كذبا أو خطأ، ولا ينصب الله تعالى له دليلاً على ذلك.

فمن قال: إنه يوجب العلم يقول: لا يجوز ذلك، بل متى وجدت الشروط الموجبة للعمل به وجب ثبوت مخبره في نفس الأمر، ولكن هذا إنما يعرفه مَنْ له عناية بحديث رسول الله ﷺ وأخباره وسننه، ومن سواهم في عمى عن ذلك، فإذا قالوا: أخباره وأحاديثه الصحيحة لا تفيد العلم، فهم مخبرون عن أنفسهم، أنهم لم يستفيدوا منها العلم، فهم صادقون فيما يخبرون به عن أنفسهم كاذبون في إخبارهم أنها لا تفيد العلم لأهل الحديث والسنة.

الوجه السابع: ومن لوازمه أيضا إبطال الأخذ بالحديث مطلقا في العقيدة من بعد الصحابة الذين سمعوه منه ﷺ مباشرة، وهذا كالذي قبله في البطلان، بل أظهر وبيانه أن جماهير المسلمين، وخاصة قبل جمع الحديث وتدوينه، إنما وصلهم الحديث بطريق الآحاد، والذين وصلهم شيء منه من طريق التواتر إنما هم أفراد قليلون في كلَ عصر توجهوا لتتبع طرق الحديث وإحصائها فاجتمع عند كل واحد منهم عدد لا بأس به من الحديث المتواتر، ولكن هؤلاء لا يُعقل أن يستفيد من تخصصهم علماء الكلام وأتباعهم الذين يقولون هذا القول المزعوم، وذلك لأن قول المحدث: «هذا حديث متواتر» لا يعطيهم اليقين بأنه متواتر، لأن القائل بذلك إنما هو فرد، فخبره خبر واحد لا يفيد العلم عندهم إلا إذا اقترن معه عدد التواتر من المحدثين، كلهم يقول: إنه متواتر! وهذا غير ممكن عادة، لا سيما بالنسبة للذين لا عناية لهم بالحديث وكتب أهله، بل إن هؤلاء المتكلمين قد يتيسر لهم لو أرادوا استخراج عدة طرق لحديثٍ ما من كتب السنة لكثرتها وتيسر مراجعة الأحاديث فيها، ولا يتيسر لهم مثل ذلك في استخراج شهادة جماعة من المحدثين بتواتر الحديث. بل قد يفوتهم قول واحد منهم بالتواتر. وقد يقفون على قول بعض علماء الكلام بأنه حديث آحاد لاشتغالهم بمطالعة كتبهم دون كتب أهل الحديث. فيبقى قول هذا البعض هو العمدة عندهم، مع أنه خلاف قول المختص في هذا الشأن.

ويلزم مما سبق أحد أمرين:-

١ ـ إما أن يقال بأن العقيدة تثبت بخبر الآحاد لتعذر وصوله متواترا إلى جماهير الناس.

وهذا هو الصواب قطعا للوجوه المتقدمة والآتية.

٢ـ وإما أن يقال: إنه لا تثبت العقيدة بخبر الآحاد ولو شهد بتواتره أهل الاختصاص، حتى يثبت تواتره عند جميع الناس، لما سبق بيانه من عدم تيسر الحصول على شهادة جمع من أئمة الحديث بالتواتر لعامة المسلمين وما أظن عاقلا يلتزم ذلك، ولا سيما أن كثيرين منهم يؤكدون في خطبهم ومقالاتهم على وجوب الرجوع إلى أهل الاختصاص في كل علم، ويقول بعضهم في صدد تقريره أن التقليد أمر لابد منه لمن لا يستطيع الاجتهاد: إن لكل علم من العلوم منقطعين إليه، مشتغلين به، وغرباء عنه، زاهدين فيه، جاهلين بأحكامه، فإذا كانت لك قضية في المحكمة ولم تكن من أهل القانون اضطررت إلى الرجوع إلى المحامين، و «تقليد» أحدهم، فيما يؤدي به إليه «اجتهاده» وإن عزمت على بناء دار رجعت إلى المهندسين، وإن مرض ولدك راجعت الأطباء، فإن رأى الطبيب الذي درس في فرنسا شفاء الولد في علاج ورأى الذي تخرج في أميركا مضرته في هذا العلاج، ولم يكن لك بد من تقليد أحدهما، ولم يكن لك من طريق إلى ترجيح واحد من القولين، فماذا تصنع؟ تستفتي قلبك، وتميل إلى ما يميل إليه! وهذا هو حال المقلد العامي في أمور دينه، فلابد إذاً من التقليد في علم الدين، وفي علوم الدنيا، لأنه يستحيل أن يكون كل إنسان عارفاً بكل عمل، له فيه رأي وبحث واجتهاد.

وإذا كان الأمر كذلك فعلى الباحث أن يقبل قول المحدث الثقة في حديث ما: «إنه حديث صحيح أو متواتر» وإن كان حكمه بالتواتر لا يعطي بالنسبة لغيره اليقين بتواتره، لأن قوله بالتواتر آحاد، ولكن لابد من الأخذ به لما سبق، لا سيما وقبوله إياه ليس من باب التقليد بل التصديق، وفرق كبير بين الأمرين، كما هو مبسوط في موضعه من كتب أهل العلم والتحقيق. وعليه يمكننا أن نقول.

الوجه الثامن: إن التفريق بين العقيدة والأحكام العملية، وإيجاب الأخذ بحديث الآحاد في هذه دون تلك، إنما بني على أساس أن العقيدة لا يقترن معها عمل، والأحكام العملية لا يقترن معها عقيدة وكلا الأمرين باطل، قال بعض المحققين: «المطلوب في المسائل العملية أمران: العلم والعمل، والمطلوب في العلميات العلم والعمل أيضا، وهو حب القلب وبغضه، حبه للحق الذي دلت عليه وتضمنته وبغضه للباطل الذي يخالفها، فليس العمل مقصورا على عمل الجوارح، بل أعمال القلوب أصل لعلم الجوارح، وأعمال الجوارح تَبَعٌ لأعمال القلوب، فكل مسألة علمية فإنه يتبعها إيمان القلب وتصديقه وحبه، وذلك عمل بل هو أصل العمل وهذا مما غفل عنه كثير من المتكلمين في مسائل الإيمان،

حيث ظنوا أنه مجرد التصديق دون الأعمال وهذا من أقبح الغلط وأعظمه، فإن كثيراً من الكفار كانوا جازمين بصدق النبي ﷺ غير شاكين فيه، غير أنه لم يقترن بذلك التصديق: عمل القلب من حب ما جاء به والرضا به وإرادته، والموالاة له والمعاداة عليه، فلا تهمل هذا الموضوع فإنه مهم جداً، به تعرف حقيقة الإيمان، فالمسائل العلمية عملية، والمسائل العملية علمية، فإن الشارع لم يكتف من المكلفين في العمليات بمجرد العمل، دون العلم، ولا في العلميات بمجرد العلم دون العمل».

ومما يوضح لك أنه لابد من اقتران العقيدة في العمليات أيضاً أو الأحكام أنه لو افترض أن رجلا يغتسل أو يتوضأ للنظافة أو يصلي تَرَيُّضاً، أو يصوم تطبباً، أو يحج سياحة، لا يفعل ذلك معتقداً أن الله تبارك وتعالى أوجبه عليه وتعبده به لما أفاده ذلك شيئا، كما لا يفيده معرفة القلب إذا لم تقترن بعمل القلب الذي هو التصديق كما تقدم.

فإذن كل حكم شرعي عملي يقترن به عقيدة ولابد، ترجع إلى الإيمان بأمر غيبي لا يعلمه إلا الله تعالى ولولا أنه أخبرنا به في سنة نبينا ﷺ لما وجب التصديق به والعمل به. ولذلك لم يجز لأحد أن يحرم أو يحلل بدون حجة من كتاب أو سنة، قال الله تعالى: **﴿ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون﴾** [النحل : ١١٦]، فأفادت هذه الاية الكريمة أن التحريم والتحليل بدون إذن منه كذب على الله تعالى وافتراء عليه، فإذا كنا متفقين على جواز التحليل والتحريم بحديث الآحاد وأننا به ننجو من التقوُّل على الله، فكذلك يجوز إيجاب العقيدة بحديث الآحاد، ولا فرق ومن ادعى الفرق فعليه البرهان من كتاب الله وسنة رسوله، ودون ذلك خرط القتاد.

الوجه التاسع: أن القائلين بهذه العقيدة الباطلة، لو قيل لهم إن العكس هو الصواب، لما استطاعوا رده، فإنه من الممكن أن يقال: لما كان كل من العقيدة والعمل يتضمن أحدهما الآخر، فالعقيدة يقترن معها عمل، والعمل يقترن معه عقيدة على ما سبق بيانه آنفا، ولكن بينهما فرقا واضحا من حيث أن الأول إنما هو متعلق بشخص المؤمن، ولا ارتباط له بالمجتمع، بخلاف العمل فإنه مرتبط بالمجتمع الذي يحيا فيه المؤمن ارتباطاً وثيقاً فيه تستحل الفروج المحرمة في الأصل، وتستباح الأموال والنفوس، فالأمور من هذه الوجهة أخطر من الأمور الاعتقادية ولنضرب على ذلك مثلا موضحا: رجل يعتقد بأن سؤال الملكين في القبر أو ضغطة القبر حق بناء على حديث آحاد. ومات على ذلك، وآخر يعتقد استباحة شرب قليل من النبيذ المسكر كثيره، أو يستحل التحليل – الذي

يسميه الدمشقيون «التجحيشة» ويقول بإباحته بعض المذاهب لدليل بدا لهم طبعاً، ولكنه ظني قطعا –ومات على هذا والواقع أن كلا من الرجلين كان مخطئا بشهادة السنة الصحيحة، فأيهما كان حاله أخطر على المجتمع؟ الذي كان واهما في اعتقاده أم الآخر الذي كان واهما في استباحته الفروج والشراب المحرمين؟

ولذلك فلو قال قائل: إن الحرام والحلال لا يثبتان بخبر الآحاد بل لابد فيهما من آية قطعية الدلالة، أو حديث متواتر قطعي الدلالة أيضا لم يجد المتكلمون وأتباعهم عن ذلك جوابا.

أما نحن فلو كان لنا أن نحكم عقولنا في مثل هذا الأمر ونشرِّع بها ما لم يأذن به الله – كما فعل المتكلمون حين قالوا بهذا القول الباطل – لقلنا بنقيضه تماما، لأنه أقرب إلى المنطق السليم من قولهم، ولكن حاشا لله أن نقول به أو بنقيضه، إذ الكل شَرعٌ فلا نفرق بين ما سوَّى الله تبارك وتعالى، ولا نسوي بين ما فرق بل نؤمن بكل ما جاء به رسول الله ﷺ وصح الخبر به عنه آحاداً أو تواتراً، اعتقاداً أو عملا، والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

الوجه العاشر: ان طرد قولهم بهذه العقيدة وتبنيها دائما يستلزم تعطيل العمل بحديث الآحاد في الأحكام العملية أيضا، وهذا باطل لا يقولون هم أيضا به. وما لزم منه باطل فهو باطل.

وبيانه أن كثيراً من الأحاديث العملية تتضمن أموراً اعتقادية، فهذا رسول الله ﷺ يقول لنا: «**إذا جلس أحدكم في التشهد الأخير فليستعذ بالله من أربع، يقول: اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر، ومن عذاب جهنم، ومن فتنة المحيا والممات، ومن شر فتنة المسيح الدجال**» رواه الشيخان.

الوجه الحادي عشر: على أن هذا الاختلاف مسبوق بانعقاد الاجماع المعلوم المتيقن على قبول هذه الأحاديث وإثبات صفات الرب تعالى والأمور العلمية الغيبية بها. قال ابن القيم رحمه الله تعالى: «فهذا لا يشك فيه مَنْ له خبرة بالمنقول، فإن الصحابة هم الذين رووا هذه الأحاديث، وتلقاها بعضهم عن بعض بالقبول، ولم ينكرها أحد منهم على من رواها، ثم تلقاها عنهم جميع التابعين من أولهم إلى آخرهم، ومَنْ سمعها منهم تلقاها بالقبول والتصديق لهم، ومن لم يسمعها منهم تلقاها عن التابعين كذلك، وكذلك تابع التابعين مع التابعين. هذا أمر يعلمه ضرورةً أهل الحديث كما يعلمون عدالة الصحابة وصدقهم وأمانتهم، ونقلهم ذلك عن نبيهم ﷺ كنقلهم الوضوء والغسل من الجنابة

وأعداد الصلوات وأوقاتها، ونقل الأذان والتشهد والجمعة والعيدين، فإن الذين نقلوا هذا هم الذين نقلوا أحاديث الصفات فإن جاز عليهم الخطأ والكذب في نقلها، جاز عليهم ذلك في نقل غيرها مما ذكرناه، وحينئذ فلا وثوق لنا بشيء نُقل لنا من نبينا ﷺ ألبتة، وهذا انسلاخ من الدين والعلم والعقل، على أن كثير من القادحين في دين الإسلام، قد طردوه، وقالوا: لا وثوق لنا بشيء البتة. قال: فهؤلاء اعطوا الانسلاخ من السنة والدين حقه، وطَردوا كفره وخلعوا ربقة الإسلام من أعناقهم وتقسمت الفرقُ قولهم هذا في رد الحديث».

ثم ذكر أكثر من عشر طوائف وما أنكروه من السنة، وهم ما بين مُسْتَقِلٍّ من ذلك، ومستكثر ومنهم المفرقون بين أحاديث الأحكام وأحاديث الصفات، فليراجع تمام كلامه من شاء فإنه نفيس.

الوجه الثاني عشر: إن من لوازم هذا القول الباطل الاقتصار في العقيدة على ما جاء في القرآن وحده، وفصل الحديث عنه، وعدم الاعتداد بما فيه من العقائد والأمور الغيبية، وفقاً لطائفة من الناس اليوم، يُعرفون بـ «القرآنيين» لأنهم لا يدينون بالحديث إطلاقا إلا ما وافق القرآن منه، ولذلك فصلاتهم غير صلاتنا، وزكاتهم غير زكاتنا، وكل عبادتهم غير عبادتنا، بالتالي فعقائدهم غير عقائدنا، وذلك يساوى طبعا أنهم غير مسلمين فهؤلاء الذين أشار إليهم رسول الله ﷺ بقوله فيما صح عنه: «**ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجل شعبان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلالٍ فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه، ألا لا يحل لكم الحمار الأهلي،، ولا كل ذي ناب من السبع، ولا لقطة معاهد إلا أن يستغني عنها صاحبها، ومن نزل بقوم فعليهم أن يقروه، فإن لم يقروه فله أن يعقبهم بمثل قراه**» رواه أبو داود (٢ : ٥٠٥).

جملة من العقائد التي ينكرها هؤلاء:

هؤلاء الذين لا يحتجون بأحاديث الآحاد في العقيدة انكروا جملة من العقائد منها:

١ـ نبوة آدم عليه السلام وغيره من الأنبياء الذين لم يُذكروا في القرآن.

٢ـ أفضلية نبينا محمد ﷺ على غيره من الأنبياء.

٣ـ شفاعته ﷺ العظمى في المحشر.

٤ـ شفاعته ﷺ لأهل الكبائر من أمته.

٥ـ معجزاته ﷺ كلها ما عدا القرآن، ومنها معجزة انشقاق القمر، فإنها مع ذكرها

في القرآن تأولوها بما ينافي الأحاديث المصرحة بانشقاق القمر معجزة لرسول الله ﷺ.
٦ـ صفاته ﷺ البدنية وبعض شمائله الخلقية.
٧ـ الأحاديث التي تتحدث عن بدء الخلق وصفة الملائكة والجن، والجنة، والنار، وأنهما مخلوقتان، وأن الحجر الأسود من الجنة.
٨ـ خصوصياته ﷺ التي جمعها السيوطي في كتاب «الخصائص الكبرى» مثل دخول الجنة ورؤية أهلها وما أعد للمتقين فيها، وإسلام قرينه من الجن وغير ذلك.
٩ـ القطع بأن العشرة المبشرين بالجنة من أهل الجنة!
١٠ـ الإيمان بسؤال منكر ونكير في القبر.
١١ـ الإيمان بعذاب القبر.
١٢ـ الإيمان بضغطه القبر.
١٣ـ الإيمان بالميزان ذي الكفتين يوم القيامة.
١٤ـ الإيمان بالصراط.
١٥ـ الإيمان بحوضه ﷺ وأن من شرب منه شربة لا يظمأ بعدها أبدا.
١٦ـ دخول سبعين ألفا من أمته ﷺ الجنة بغير حساب.
١٧ـ سؤال الأنبياء في المحشر عن التبليغ.
١٨ـ الإيمان بكل ما صح في الحديث في صفة القيامة والحشر والنشر.
١٩ـ الإيمان بالقضاء والقدر خيره وشره، وأن الله تعالى كتب على كل إنسان سعادته أو شقاوته ورزقه وأجله.
٢٠ـ الإيمان بالقلم الذي كتب كل شيء.
٢١ـ الإيمان بأن القرآن كتاب الله حقيقة لا مجازا.
٢٢ـ الإيمان بالعرش والكرسي حقيقة لا مجازا.
٢٣ـ الإيمان بأن أهل الكبائر لا يخلدون في النار.
٢٤ـ وأن أرواح الشهداء في حواصل طير خضر في الجنة.
٢٥ـ وأن الله حَرَّمَ على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء.
٢٦ـ وأن لله ملائكة سياحين يبلغون النبي ﷺ سلام أمته عليه.
٢٧ـ الإيمان بمجموع أشراط الساعة كخروج المهدي ونزول عيسى عليه السلام وخروج الدجال، ودابة الأرض من موضعها، وغيرها مما صحت به الأحاديث.
٢٨ـ وإن المسلمين يفترقون على ثلاثة وسبعين فرقة، كلها في النار إلا واحدة، وهي التي تتمسك بما كان عليه الصحابة من عقيدة وعبادة وهدي.

٢٩ــ الإيمان بجميع أسماء الله الحسنى، وصفاته العليا مما جاء في السنة الصحيحة كالعلي والقدير وصفة الفوقية والنزول وغيرها.
٣٠ــ الإيمان بعروجه ﷺ إلى السماوات العلى، ورؤيته آيات ربه الكبرى .

هذه بعض العقائد الإسلامية الصحيحة التي وردت في الأحاديث الثابتة المتواترة أو المستفيضة، وتلقتها الأمة بالقبول، وهي تبلغ المئات، وما أظن أحداً من المسلمين يجرؤ على إنكارها، أو التشكيك فيها، وإن كان ذلك يلزم الذين لا يثبتون العقيدة بحديث الآحاد، هدانا الله تعالى وإياهم إلى سواء السبيل، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

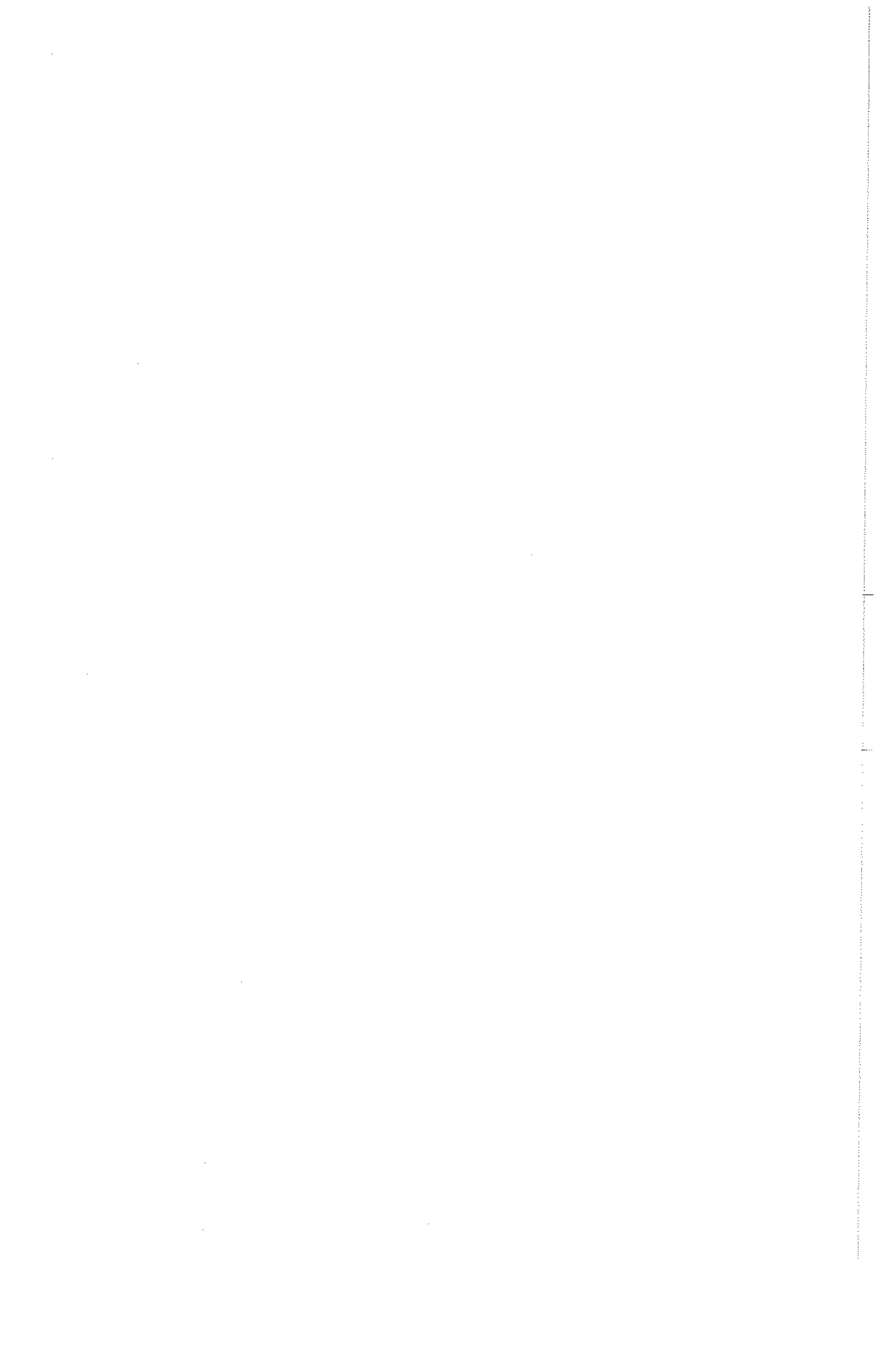
حكم منكر أحاديث الآحاد:

ذهب الإمام إسحق بن راهوية إلى القول بكفره والصحيح أنه لا يكفر لأنه لا يكذب الرسول ﷺ، وإنما يتهم الرواة الذين نقلوا عن رسول الله ﷺ بالغلط، ولعلَّ الذين ذهبوا إلى القول بكفره نظروا إلى الأحاديث المجمع على صحتها أو التي تلقتها الأمة بالقبول. وليس معنى عدم القول بكفره أنه سلم، لا بل يخشى على مثل هذا أن يصيبه الله بمصاب لأنه أعرض عن قول رسول الله ﷺ، والله يقول: ﴿**فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم**﴾.

ونقول لمثل هذا كما قال الشافعي رحمه الله ليس لك أن تشك في أحاديث الرسول ﷺ التي رواها الثقات العدول، فهذه الأحاديث أصل الدين والدين محفوظ إلى نهاية الزمان.

مــواضيــع أخــرىٰ

- القسمة الثلاثية
- تناقضات الدكتور عمارة
- الوهابيون والسلفيون
- الدكتور عمارة وبعض الأسماء
- سيد قطب والتكفير
- الإرجــاء
- مقالات الدكتور عمارة في (اليمامة)
- محاسن الدكتور عمارة
- توبة الدكتور عمارة



القسمة الثلاثية:

يلفت انتباه الباحث في كتب الدكتور عمارة ومقالاته انه عندما يطرح قضية ما فإنه يجعل القسمه ثلاثية لا تزيد ولا تنقص أي أنه يقسم الطوائف حول هذه القضية إلى ثلاثة أقسام .. فطائفة تغلو وطائفة تفرط .. والوسط نحن. فهو مؤمن بقول الشاعر:

كلا طرفي قصد الأمور ذميم

ولكن للاسف ان الدكتور في كل تقسيماته تلك لا يوافق الصواب لأنه يغفل عن مذهب أهل السنة ولا يعده في تلك القسمة .. وهذا شأن أهل البدع قديماً يصرفهم الله بحكمته عن المذهب الحق فيظنون بجهلهم أن الصواب في غيره فيضيفون إلى الأقوال المبتدعه بدعة أخرى. قال ابن تيمية عن سبب ضلال المبتدعه [سبب ذلك أنهم يقولون أقوالاً تستلزم الجمع بين النقيضين تاره ورفع النقيضين تاره بل تستلزمهما كليهما .. والأصل العظيم الذي هو من أعظم أصول العلم والدين لا يذكرون فيه إلا أقوالاً ضعيفه والقول الصواب الموافق للميزان والكتاب لا يعرفونه][1] وقال في موضع آخر: [ان من أكابر الفضلاء من لا يعرف أقوال الأئمة في أكابر المسائل لا أقوال أهل الحق ولا أهل الباطل بل لم يعرف إلا بعض الأقوال المبتدعة في الإسلام][2] وسأضرب أمثله من قضايا الدكتور التي طرحها:

١ـ يقول في كتابه (المعتزلة ومشكلة الحريه ٥) [نحن في مواجهة خطر السلفيه النصوصيه الذي يتنكر للعقل والعقلانية ويتعبد بظواهر النصوص حتى ما تعلق منها بوقائع تاريخ السلف وتجاربهم البشرية واجتهاداتهم الإنسانية ... ونحن في مواجهة حركة التغريب التي تسعى إلى تغريب عقل الأمة وطرائق عيشها وانماط سلوكها .. نواجه خطراً تعني سيادته استلاب هويه الأمة وتميزها الحضاري وقطع سلسلة تواصلها المعرفي مع تراث الآباء والأجداد .. وبعض هذا الاستلاب متمثل في دعوة المتغربين إلى النمط الغربي في العقلانية تلك التي لا تقيم للنقل وزناً ولا مكان للوحي فيها ولا التزام لها بشريعة السماء]. ويقول في كتابه (العلمانيه ٦): [الذين ينظرون إلى واقعنا الفكري الراهن تزعجهم ابعاد هذا الانقسام بين: سلفيه نصوصيه تتعبد بظواهر نصوص لا قداسه لها .... وسلفيه نصوصيه تتعبد هي الأخرى بظواهر نصوص لم يبدعها سلفنا وإنما أبدعها مفكروا الحضارة الغربية...]. ويقول في كتاب (الإسلام والمستقبل ٢٤٤) [عندما شرعت أمتنا في مغادرة إطار العصور المملوكية العثمانية إلى رحاب عصر يقظتها وإحيائها ونهضتها وتنويرها من

(١) درء التعارض (٤/٢٩٠).

(٢) المصدر السابق (٢/٣١٣).

خلف رواد مثل رفاعه الطهطاوي وجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وعبد الرحمن الكواكبي وخير الدين التونسي تصارعت على ساحتها واعتركت في احشائها وتنازعت في عقلها ووجدانها تيارات رئيسية ثلاث: أولها: تيار الجمود الذي استعصم بفكريه العصور الوسطى واعتصم بعد ان اضفى على هذه الفكرية التي جسدت عصر تخلفنا الحضاري قداسة الدين وقدسيته ..... وثانيها: تيار التغريب ذلك الذي انبهر أهله بتألق الحضارة الأوربية وانجازاتها وانتصاراتها...] .

قلت: ولا يكاد يخلو كتاب للدكتور دون ذكر هذا التقسيم الثلاثي .. فالأمة عنده قد انقسمت إلى (متخلفين) (جامدين) (نصوصيين) (خرافيين) وإلى (متغربين) (علمانيين) ... واما التيار الثالث (المنقذ!) فهو تيار الأفغاني (السوبرمان!) أو تيار (السلفيين العقلانيين) (المتنورين) (المجتهدين) (تيار الوسط)..! وصفات تيار الجمود انه يعيش في (خرافات) العصر المملوكي والعثماني وصفات أهل التغريب أنهم مولون ظهورهم للتراث .. وصفات المتنورين انهم جمعوا الدين والعقل .. إلخ. لا يوجد طائفة أخرى في الأمة داخل هذه القسمة. فكأنه يريد أن يسوق الناس بعصاه إلى تيار الأفغاني كما تساق البهائم في المرعى! فهو يقول لهم: ليس امامكم.

الا أن تتغربوا ... فيقولون: أعوذ بالله!

أو أن تتخلفوا ... فيقولون: أعوذ بالله!

إذن فالزموا –حفظكم الله– نهج الأفغاني فالعدو من أمامكم والبحر من خلفكم!
دعوة مغطاه إلى مذهب الباطل يتنبه لها كل فطن وهو في هذا الفعل يخون الأمة إذ لم يعرض لها المنهج الصحيح الذي يعرفه .. وهو المنهج السلفي الذي يجمع بين الدين كما عاشه الرسول ﷺ والصحابة وبين الدنيا التي يحاول ان يبلغ فيها القمة– ولكن تعوقه عوائق يعلمها الدكتور! – فإذا كان الدكتور جاهلاً في المنهج فهو في تفصيلاته أجهل كما سيأتي.

ثم ان الباحث في كتبه –هداه الله– لا يدري هل يجعلنا من المتخلفين أم من المتغربين؟ أما المتغربون فلا اظنه يفعلها لبعد ما بيننا ولأني لم أعثر له على نص واحد في ذلك. وأما المتخلفون فإن الدكتور (يتخبط) في ذلك فتاره تراه يثني على (السلفيين) أو أحد أعلامهم وإنهم ضد التخلف .. وتاره يصمنا بالتخلف! فتعجب أهم ضد أنفسهم مثلاً؟ فهو يقول في كتاب (الطريق إلى اليقظة ١٥٦) [المهام الأولى لليقظة الإسلامية مجابهة الجمود بالاجتهاد والتجديد .. والتصدي للغزوة الإستعمارية بالجهاد والتحرير] ويجعل (الوهابية) أي (السلفية) كما هو معلوم في مقدمة هذه التيارات اليَقِظَة .. فهو إذن قد

أخرجنا من أهل الجمود والتخلف.

وفي كتاب (التراث في ضوء العقل ٢٣٦) يقول: [مصطلح السلفيه من المصطلحات التي يحيط بمضمونها الغموض في عدد من الدوائر الفكرية والسياسية في واقعنا العربي والإسلامي والمعاصر فهناك من يرون (السلفيه) و (السلفيين) التيار المحافظ والجامد في حياتنا الفكرية وفي الجانب الديني من هذه الحياة على وجه الخصوص .. وهناك من يرون في (السلفيه) وأهلها التيار الأكثر تحرراً من الخرافة والبدع ومن ثم الأكثر استناره في مجال الفكر الديني بالذات] فهو هنا يصفنا بالجمود! لأنه يعني بالفريقين السابقين نحن والأفغاني! وقد قال عن أهل الجمود في هذا الكتاب (١٠) [لم يكن في التراث الذي يبشرون به العروبه التي غدت قيمه أعلا الإسلام الحضاري والحضارة العربية الإسلامية مكانها بحكم ما للعرب من مكان الرياده والقياده في الدين والدنيا بهذا المحيط الذي نعيش فيه .. بل بشروا بالتبعيه للعثمانيين في عصر غدت فيه الدوله العثمانية ثوباً مليئاً بالثغرات التي تسلل منها الغرب الاستعماري في صورة امتيازات وتسهيلات وحماية للاقليات .. إلخ حتى أصبح يلتهم ديار العروبة والإسلام أقليماً وراء اقليم هكذا كان تراثهم الذي له يدعون وبه يبشرون] فهم مع العثمانيين ... ثم يقول في كتابه (معارك العرب ١٦٤) عن نهضة محمد على [وكان لابد لهذه الصحوة بأن تصطدم بأعداء هذه الأمة التقليديين التخلف الممثل في السلطنة العثمانية والاستعمار الأوروبي ...] ومن المعلوم ان محمد على قاتل (الوهابيين). فكيف يكون ذلك؟ أم أنه التناقض والتخبط الذي اعتدناه منك. لا مخرج لك الا بأن تقول: أنا ضد الجميع فالعثمانيون والترك (متخلفون) .. والوهابيون (متخلفون) ولكن تخلف الوهابيين أقل من تخلف العثمانيين لأنهم شاركوا ولو بقليل في اليقظة الإسلامية! وهذا ما أرجحه وسيأتي دفعه. ولكن كان الاولى بالدكتور (الثوري) – والثورية تعنى الشجاعة – أن يجهر بقوله ويقول أعني بالمتخلفين والجاحدين السلفيين الذين يعيشون في مكان كذا! ومن أئمتهم فلان وفلان ومن المعاصرين فلان وفلان والسبب انهم قالوا كذا وكذا وهذا تخلف .. والصواب كذا وكذا. هذا هو المنهج السليم إذا اردت أن تنقد طائفة ما أن تذكر أقوالهم (الصحيحة) وتفندها وتدلي بقولك الذي تراه لينظر فيه... أما الكلمات الرنانه وتخويف الأمة من السلفيين (المرعبين)! فهذا منهج (المهرجين).

٢ـ مثال ثان على القسمة **الثلاثية** عند الدكتور قال في كتاب (المعتزلة ٦) بعد ان حذرنا كالعادة من النصوصيين السلفيين ومن المتغربين [فالسلفيه النصوصيه تشل بالجبر والجبريه

فعاليات الإنسان فتسهم في تأييد وتأبيد التخلف السائد في عالم الإنسان ومذاهب الغرب في الحرية قد أفقدت الإنسان توازنه واتزانه وذلك عندما حولته إلى حيوان مادي أو فرد متعال أو مغترب بسبب الماديه والإلحاد عن الكون الذي يعيش فيه وليس سوى مذهب الإسلام! في الحرية الإنسانية سبيلاً للخروج من هذا المأزق الذي دفعنا إليه السلفيون النصوصيون! والمتغربون] ويعني بمذهب الإسلام .. مذهب القدرية كما علمنا في مبحث (المعتزلة) فالقسمه ثلاثية: جبريون ... وغربيون متحررون .. ثم يأت الفريق الوسط أو (المنقذ!) كما اسميناه. فهل حقاً مذهب السلف الجبر؟ أم ان الدكتور يجهل (أو يتجاهل) ذلك كما قال شيخ الإسلام [إذا كان الله قد ذم هؤلاء الذين لا يعرفون الكتاب إلا تلاوة دون فهم معانيه كما ذم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون دل على ان كلا النوعين مذموم الجاهل الذي لا يفهم معاني النصوص والكاذب الذي يحرف الكلم عن مواضعه وهذا حال أهل البدع][1] .

لم يكن مذهب السلف الجبر أبداً بل شنعوا على أهله وذموهم أكثر مما ذمهم الدكتور وشيوخه. قال صاحب الطحاوية في بيان مذهب أهل السنة في القدر [منشأ الضلال: من التسوية بين: المشيئة، والإرادة، وبين: المحبة، والرضى، فسوّى الجبرية والقدرية، ثم اختلفوا، فقالت الجبرية: الكون كله بقضائه وقدره، فيكون محبوباً مرضياً. وقال القدرية النفاة: ليست المعاصي محبوبة لله ولا مرضية له، فليست مقدَّرة ولا مقضية، فهي خارجة عن مشيئته وخلقه. وقد دل على الفرق بين: المشيئة، والمحبة. الكتابُ والسنةُ والفطرةُ الصحيحة. أما نصوص المشيئة والإرادة من الكتاب، فقد تقدم ذكر بعضها. وأما نصوص المحبة والرضى فقال تعالى: **﴿والله لا يحب الفساد﴾**. **﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾**. وقال تعالى عقيب ما نهى عنه من الشرك والظلم والفواحش والكبر: **﴿كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروهاً﴾** وفي «الصحيح» عن النبي ﷺ: **«إن الله كره لكم ثلاثاً: قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال»** وفي «المسند»: إن الله يحب أن يؤخذ برخصه، كما يكره أن تؤتي معصيته وكان من دعائه: «اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك». فتأمل ذكر استعاذته بصفة الرضى من صفة السخط، وبفعل المعافاة من فعل العقوبة. فالأول: الصفة، والثاني: أثرها المرتب عليها، ثم ربط ذلك بذاته سبحانه، وأن ذلك كله راجع إليه وحده لا إلى غيره، فما أعوذ منه واقع بمشيئتك وإرادتك، وما أعوذ به من رضاك ومعافاتك هو بمشيئتك

---

(١) الفتاوى (١٧/٤٣٩).

وإرادتك، إن شئت أن ترضى عن عبدك وتعافيه، وان شئت أن تغضب عليه وتعاقبه، فإعاذتي مما أكره ومنعه أن يحل بي، هي بمشيئتك أيضاً، فالمحبوب والمكروه كله بقضائك ومشيئتك، فعياذي بك منك، وعياذي بحولك وقوتك ورحمتك ممايكون بحولك وقوتك وعدلك وحكمتك، فلا أستعيذ بغيرك من غيرك ولا أستعيذ بك من شيء صادر عن غير مشيئتك، بل هو منك. فلا يعلم ما في هذه الكلمات من التوحيد والمعارف والعبودية، إلا الراسخون في العلم بالله ومعرفته ومعرفة عبوديته][1] .

فالقسمة عندنا ثلاثية كما هي عندك ولكنها عندك كاذبة وعندنا صادقة. فهي عندنا جبريون ... قدريون! .... أهل سنة .

٣ـ مثال ثالث على القسمة الثلاثية عند الدكتور: قال في كتاب (الإسلام والعروبة ٨٦): [الأمر الذي يجعل الأمة تواجه الخطر القديم الجديد .. خطر التشرذم والانقسام الحاد في قوى الاصالة الممثلة لذاتها الحقيقية: قوميون يديرون ظهرهم للإسلام .. واسلاميون ينفرون من العروبة كل النفور] فالقسمة عنده: قوميون ملحدون .. أو اسلاميون شعوبيون .. ثم التيار (المنقذ!) كالعادة. وقد سبق في مبحث (القوميه) ان هذه القسمة باطلة وان أحداً من العلماء والدعاة المعاصرين لم ينفر من العروبة كل النفور كما يزعم الدكتور بل هم يتبعون النصوص الواردة في فضل العرب ولكن لا يغلون فيهم .. وكأن الإسلام لن يمضي دونهم وقد سبق بيان ذلك وبيان ان مذهب الدكتور الحقيقي في هذه القضية هو (القومية المستترة).

٤ـ مثال رابع على القسمه الثلاثية عند الدكتور: قال في كتاب (العلمانية ٥): [في فكرنا السياسي الحديث يلعب الخلاف حول طبيعة السلطة في الدولة الإسلامية دور المحور الذي يحدد الاتجاهات والتيارات فالذين يرون السياسه والدولة ديناً خالصاً ووضعاً إلهياً يقيسون خلافاتهم مع خصومهم بمعايير الكفر والإيمان وتكاد ان تظهر وتشيع في كتاباتهم مراسيم الغفران والحرمان .. أما الذين فصلوا الدين عن الدولة وباعدوا ما بين الرسالة والسياسة فإنهم الذين يتبنون اليوم في حياتنا الفكرية الدعوة إلى العلمانية] .

فالقسمة ثلاثية عنده .. اما ان ندعو إلى السلطة الدينية (الكهنوتيه) كما فعل النصارى أو أن ندعوا إلى العلمانية ثم الفريق الثالث (المنقذ!) وهو الداعي إلى (العلمانية) المستتره كما مر معنا وكما صرح الدكتور به في كتابه (تيارات الفكر ٣٢٣) نقلاً عن

(١) الطحاويه (٢٥١).

مشايخه حيث قال عن أحدهم (الكواكبي) [انه يدعو إلى دولة قوميه وليس إلى دولة دينية اسلاميه فهو كغيره من اعلام هذا التيار كما سبق واشرنا إلى مذهبه ينكر وجود سلطة دينية أو كهنوتية في الإسلام] وقال عن محمد عبده بعد ان ذكر نقده للسلطة الدينية [... ثم يعمم هذا الموقف العلماني العقلاني فيقيم به التاريخ الإسلامي ويقرر ان الحروب والفتوحات التي حدثت بعد ظهور الإسلام كانت فتوحات سياسية ولم تكن بالحروب الدينية ...] (نظره جديده ٢٤٩) ويقول عن شيخ مشايخه! الطهطاوي [والطهطاوي الذي انجز مع تلاميذه ترجمة القوانين المدنيه والتجارية الفرنسية للدولة المصرية في القرن الماضي فعل ذلك من موقف عملي علماني ...] (نظرة جديدة ٢٥٣).

وأما رأى أهل السنة والدعاة الاسلاميين فلا يذكره أبداً لانه ينادي بتحكيم شرع الله في السياسة والاقتصاد والاجتماع وهذا ما يحاربه الدكتور (العلماني) وفي ظني أن الذي يقوده إلى هذه القسمة كما ألمحت إليه آنفاً هو سوق الناس بعصاه إلى منهجه ومذهبه والترويج له بدهاء.

تناقضات الدكتـور عمـارة:

مر معنا أثناء العرض السابق للمؤاخذات السلفيه على الدكتور عدّةٌ من هذه التناقضات التي تميز منهج الدكتور وأنا اعترف بأني لم أحصها عدداً وإنما جاء أكثرها على قدر فأُقيد منها ما صادفني أثناء تتبع الكتب والمقالات .. فلعلها تكون أكثر مما أذكر. ومع كل كتاب آخر للدكتور سنرى المزيد منها. إن شاء الله! والسبب انه من أهل البدع. وأهل البدع أصحاب تناقض منذ القدم لأنهم لا يسيرون على منهج الحق الواضح الذي ليس فيه اختلاف كما قال تعالى: ﴿**ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً**﴾ فمنهجنا من عند الله لانه يعتمد كتابه تعالى وسنة رسوله ﷺ الموحاة منه سبحانه. ومنهجهم من كلام الرجال الذين تختلف عقولهم وتتناقض. فلذلك نجد فيه اختلافاً كثيراً فما يسيرهم إلا الأهواء وما يمدحه هنا ينقضه هنـاك. والدكتور لا يحدث منه التناقض عندما تكون القضية مجرده وإنما يحدث التناقض عندما تختلط عليه الأمور وتتشعب المداخل والمخارج في القضية وتظلم عليه فعند ذاك يقع المحذور منه. لان قلبه مصروف لغيره لا يلتفت إلى شيء سواه مما يقوده إلى الاضطراب وبالمثال يتضح المقال:

التناقض الأول: انه ذكر ان اليهود والنصارى أصحاب شرائع توصلهم إلى مرضاة الله لان الدين واحد وقد سبق ذلك .. ثم نجده في موضع آخر يصرح بتحريفهم لكتبهم وشرائعهم حيث قال: [ان اليهودية لم تعرف التثليث الذي شاب عقيدة التوحيد في المسيحية بشوائب الحلول والتجسد والاتحاد .. إلا ان التعصب الذي ميز العبرانيين وعامة اليهود على مر تاريخهم قد أفسد في شريعتهم وتصوراتهم الدينية نقاء عقيدة التوحيد] (التراث ١٥٥) وقال أيضاً [لم يجد العرب الحل الذي ينشدونه ويتطلعون إليه في اليهوديه على الرغم من اعتناق قطاعات من قبائلهم لها وتدينهم بها وخاصة في يثرب لأن اليهودية بالنسبه لهم كانت ديناً اجنبياً .. فهي قد تحولت على يد العبرانيين إلى دين خاص بأبناء إسحق والتوحيد فيها شابته شائبه وثنيه] (العرب والتحدي ٢٥) فهو يقر بأن اليهودية والنصرانية قد شابتها شوائب الشرك والوثنية فكيف يدعى أنهما دينان منجيان عند الله؟ ان قال انا أعني أن الشريعة انحرفت في بعض جزئياتها عن الصواب أما حقيقة الدين فواحدة. قلت: ولكنك صرحت بأن تلك الشوائب في حقيقة التوحيد والألوهية!! فلم يبق شيء من نقاء التوحيد عندهم فقد شابهوا مشركي العرب فكيف تفرق بين الطائفتين؟!

التناقض الثاني: أنه -كما سبق في التناقض الأول- صرح بنجاة اليهود والنصارى ثم نجده في مواضع يقول عن الله [حقاً انه رب الكون كله وحقاً ان دينه للإنسانية جمعاء وحقاً

انه بعث محمداً رحمة ورسولاً للعالمين ..] (التراث ١٦٢) فقد صرح بأن محمداً ﷺ رسول للعالمين! فكيف يكون رسولاً لهم والشرائع كلها منجيه عند الله تعالى؟! ففي هذا وصف له تعالى بعدم الحكمة – والعياذ بالله – حيث لا فائدة من ارساله ﷺ اليهم وانهم ناجون قبله وبعده فكان الأولى ان يقال محمد رسول للعرب أو لمن ليس من اليهود والنصارى! والطريف انك تمنعنا في مكان آخر من تبليغ رسالته ﷺ للعالمين. فكيف تكون للعالمين إذن؟ افتونا مأجورين!

التناقض الثالث: يذهب الدكتور عمارة في كتابه (تيارات الفكر) إلى ضعف حديث افتراق الأمة بحجة انه حديث آحاد وان الرسول ﷺ لا يعلم الغيب ولنسمع إلى قوله من كتاب آخر هو (الإسلام وفلسفة الحكم ١١٨) [ونحن! لا نميل إلى التصديق بأن هذا الحديث هو من الأحاديث الصحيحة التي قالها الرسول ﷺ وذلك لعدة أسباب. أولها: انه ككثير من الأحاديث المشابهة حديث آحاد وليس بالمتواتر وأحاديث الآحاد وان جاز ان نأخذ بها في الأمور العملية فإنها غير ملزمة في الاعتقادات. وثانيهما: أن الحديث يثير قضية خطيرة وخلافيه شائكه وهي هل كان الرسول ﷺ يعلم الغيب؟ وهل كان التنبؤ بالغيب من بين معجزاته؟ ونحن! مع الذين يرون ان القرآن هو معجزة الرسول التي لم يتحد قومه بمعجزه سواها. وانه في حياته وسلوكه كان بعيداً عن ادعاء علم الغيب بل ان آيات القرآن تنفي ان يعلم الرسول الغيب إلا إذا كان وحياً اوحاه الله إليه والوحي الذي لا خلاف عليه هو المودع في القرآن يخاطب الرسول قومه فيقول: **﴿قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم اني ملك ان اتبع إلا ما يوحى اليّ﴾**] .

ثم نجده في كتاب (الطريق ١٤٥) ينقض كل هذا ويؤمن بحديث الافتراق!! قال: [التعددية إذن من الدعوات والاجتهاد والحركات والجماعات العامله في ميدان الاحياء الإسلامي واليقظة الإسلامية وهي ظاهرة طبيعية بل وصحيه أما الذين يتصورون الوحدانية والانفراد بالنجاة في هذا الميدان لفرقة بذاتها وجماعة بعينها قائلين ان من عداها هم في النار فإنهم يخلطون بين عقائد الإسلام وحضارة الإسلام ففي عقائد الإسلام وأصوله وأركانه لا تعدديه بل ولا رأى ولا اجتهاد .. في هذا الميدان نعم النجاة للفرقة المتبعة دون المبتدعين الذين مآلهم جميعاً إلى النار] فهو هنا يثبت الحديث لمن تأمل .

التناقض الرابع: من حجج الدكتور على انكار حديث الافتراق ان الرسول ﷺ لا يعلم الغيب إلا ما جاء في القرآن فقط. فكيف يخبرنا بافتراق امته وهذا مستقبل لا سبيل

إلى ادراكه. ثم نجد الدكتور في عدة مواضع يؤمن بنبؤة الرسول ﷺ المستقبلية! وإليك أهمها:.

١ـ قال في كتابه (مسلمون ثوار) عن أبي ذر رضي الله عنه: [وهناك -أي في الربذه- عاش من سنة ٣٠هـ حتى توفي في سنة ٣٢ محققاً بذلك نبؤة رسول الله ﷺ عندما قال: يرحم الله اباذر يعيش وحده ويموت وحده ويبعث وحده] وفي هذا نبؤة مستقبلية له ﷺ فكيف قبلتها؟ أكان يعلم الغيب ﷺ؟!

٢ـ قال في كتاب (التراث ٢١٣) [ان ديننا يقرر ان الناس سواسيه وان المسلمين يسعى بذمتهم ادناهم ليمثل ثورة عظمى ضد القيود التي تكبل الإنسان باسم الدين والتي يأتي في مقدمتها أولئك الكهنه والسدنه من الاحبار والرهبان ومن الذين حذو حذوهم فصدقت عليهم نبؤة الرسول ﷺ: لتتبعن سنن من قبلكم شبراً بشبر وذراعاً بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه] وفي هذا نبؤه مستقبليه له ﷺ فكيف قبلتها؟ اكان يعلم الغيب ﷺ؟!

٣ـ وقلت في مقالك في اليمامة (١١٦٣) [وصدق رسول الله ﷺ إذ يقول: لا تقوم الساعة حتى يقاتل المسلمون اليهود .. الحديث] فهذه نبؤه منه ﷺ. فكيف قبلتها؟ أكان يعلم الغيب ﷺ؟! .

التناقض الخامس: مر معنا ان الدكتور يرى ان الاجتهاد ليس للفقهاء وعلماء (الدين) وإنما هو لعلماء (الدنيا) لان الدين ثابت أما الدنيا (وهي عنده السياسه والاقتصاد و ..) فإنها متغيره ولكننا نجده في كتاب (الإسلام والعروبة ١٠٣) يقول: [العروبه هي السبيل إلى تقنين أحكام الشريعة لأنه لا سبيل إلى فقه القرآن والسنة والواقع العربي لعصر الوحي إلا بالتضلع في علوم العربية .. ومن هنا قامت علاقة التلازم بين اسلامية القانون وبين عروبة مؤسسة التشريع في الدولة الإسلامية – أهل الحل والعقد – ودولة الإسلام في سلطتها العليا – الخليفة – الإمام – لابد ان تكون عربية .. لان الإسلام قد اشترط ان تكون الدولة للعلماء فأجمع فقهاؤه على اشتراط العلم البالغ مرتبة الاجتهاد في رأس الدولة – الخليفه – ولا سبيل إلى بلوغ مرتبة الاجتهاد هذه إلا بعروبه تيسر فقه القرآن العربي المبين] فهو يقرر هنا الاجتهاد الذي عرفه الفقهاء!! كما يقرر انه مستمر باستمرار الدولة الإسلامية لان الخليفة أو الإمام يلزمه ذلك. فإن قال: انا أريد الاجتهاد في الدنيا ولكني احتججت بأقوالهم دون أن اعدهم مجتهدين. قلنا: ولكنك قررت أن من الشروط فقه القرآن والسنة وهما لا يشترطان عندك في مجتهدي الدولة حيث انك تعتبر (المصلحة)

وتقدمها على النصوص (ولو كانت يقينيه!) فما الفائدة من اتعاب (مجتهديكم) بتعلم القرآن والسنة .. فالأولى بهم أن يتعلموا (الكمبيوتر)! يا (متنور)!

التناقض السادس: مر معنا انكار الدكتور على جماعة الجهاد جهادهم في سبيل الله لتطبيق الشريعة الإسلامية .. ثم نجده يقول فى كتاب (الإسلام والعروبة ١٤١) [فوطن المسلم هو وطنه .. حتى لو لم تطبق فيه الشريعة الإسلامية وعليه الجهاد لتقوم الشريعة فيه]... لا تعليق!!

التناقض السابع: قال في كتاب (الطريق ٥٨) [نحن أبناء حضارة مؤمنة ارتبطت فيها العلوم البحته بالقاعدة الإيمانية .. انها الحضارة المؤمنة التي يذكر فيها اسم الله في كل شيء وليس فقط في الصلوات نستفتح الأكل باسمه ونختتمه بحمده .. ونهل بذكره على الذبائح ...] ولكننا نجد ان معظم كتبك لا تبدأ فيها بالبسمله .. ولا بالحمد له! فهي الكتب (البتراء) قال الأصبهاني:

اعمل بعلمك تغنم أيها الرجل   لا ينفع العلم ان لم يحسن العمل

التناقض الثامن: قال في كتاب (الطريق ١٤٤) [ان تنوع ميادين التجديد والابداع وتفاسيرها عند الواحد منهم بالمقارنة مع غيره توجب علينا احتضان تراثهم جميعاً لنستخلص من كل عناصر التجديد والإبداع فبذلك نبلغ أقصى درجات الاستفادة وننجو من نهج التعصب لمفكر بعينه أو مذهب بذاته] ويقول في كتابه (نظرة جديدة ٢٤) [موضوع تحقيق الاعمال الكامله لمفكر من المفكرين ونشرها هو أمر يجب الا يخضع كما هو حادث في أغلب أعمالنا في إحياء التراث للصدفه أو الاهتمام الفردي أو الميل المذهبي! أو ما ماثل ذلك من الدوافع والأسباب] .

وبرغم هذا الادعاء (الكاذب) للحياديه رأيناك تعلي من شأن المعتزلة وتيار الأفغاني وتحقق أعمالهم فقط وتحقر غيرهم بل تكذب وتحرف في نقل مذاهبهم وقد مر معنا بعض ذلك .. والأعجب من هذا ان تطالب بمصادره تراثهم! حيث قال في الكتاب السابق عن تراث السلفيين [لا يضرنا أن تكون النصوص الأخرى التي تمثل فكر المدارس المحافظة وأهل الجمود في التفكير أن تكون هذه النصوص مقصوره على دوائر الباحثين والدارسين والراغبين الساعين إلى المقارنة واستكمال جوانب صورة الحياة الفكرية العربية في تلك القرون] (٢٠) فهو يطالب ان تكون كتب أهل السنة والجماعة ضمن ادراج المتاحف التاريخية! لا يصل إليها إلا الباحثون والمفكرون (من أمثاله) وسط حراسه مشددة من

أجهزة الأمن خشية أن تخرج للأمة!... لأنها (متفجرات)!! وسيأتي في مبحث (السلفيه) ضيقه وحزنه من انتشار الكتب السلفيه في هذا العصر.

أرادوا ليخفو قبره عن (محبه) وطيب تراب القبر دل على القبر

التناقض التاسع: يردد الدكتور مثل هذه العباره عند المقارنه بين (السلفيه) و (تيار الأفغاني) [اما السلفيه لدى التيار الذي تزعمه الأفغاني ومحمد عبده فإنها ليست كذلك تماماً .. لأنها تأخذ عقائد الدين وأصوله على النحو النقي المبرأ من الخرافات والاضافات. وهي هنا سلفيه تتفق مع غيرها وخاصة في إزالة شبهات الشرك والوثنية والتوسل والوسائط في عقيدة التوحيد] (العرب والتحدي ٢٢٠) وهو يوهمنا بمثل هذه الكلمات ان (تيار الأفغاني) قد هاجم الخرافات والبدع والقبور وصنف المصنفات في ذلك وألقى المحاضرات والخطب وواجه رموز التخلف الحقيقي من المتصوفه والقبوريين. وحافظ على نقاء عقيدة التوحيد لانها كما يردد الدكتور غيب لا يؤخذ إلا من الوحي الالهي المعصوم .. كل هذا جميل ورائع . ولكن الأمر ليس كذلك للأسف. وإنما هو لتضليل عقول محبي السلف وترويج (المذهب العقلاني التحرري) بينهم بدعوى الجمع بين السلفية والحضارة الغربية ويشهد لذلك أشياء:

١ـ ان قطبي التيار أحدهما (ماتوريدي) والآخر (أشعري) ورائد التنوير قبلهما (أي الطهطاوي) اشعري أيضاً. فكيف يدعى لتيار ما أنه سلفي ورجاله يترنحون بين الماتريديه والأشعرية .. وهي عقائد مبتدعه لا تمت إلى أهل السنة بصله. وكل هذا باعترافك فأنت قلت عند الأفغاني [كان يميل إلى مذهب الماتريديه][1] (نظره جديدة ٢٤٧) وقلت عن الطهطاوي [انه يتجلى مسلماً سنياً اشعرياً محافظاً] (نظرة جديدة ٢٥٥) واما عبده فيشهد على اشعريته كتابه (رسالة التوحيد) الذي كان الأولى أن يسميه (رسالة علم الكلام وتوحيد الربوبية)! لأنه مشحون من أوله إلى آخره بتقرير عقائد الأشاعره والصفات التي يؤمنون بها بواسطة علم الكلام. فكيف تدعي بعد هذا أنهم سلفيون؟ وتزيد في الجهل لتزعم ان الأشاعرة سنة والحقيقة خلاف ذلك.

قال الشيخ سفر الحوالى حفظه الله [وقد نص الإمام أحمد وابن المديني على ان من خاض في شيء من علم الكلام لا يعتبر من أهل السنة وان أصاب بكلامه السنة حتى يدع الجدل ويسلم للنصوص فلم يشترطوا موافقة السنة فحسب بل التلقي

(١) والسلفيون يرون انه كان شيعياً جلداً ولكن سننقض قولك بقولك.

والاستمداد منها فمن تلقى من السنة فهو من أهلها وإن اخطأ ومن تلقى من غيرها فقد أخطأ وان وافقها في النتيجة. والأشاعرة - كما سترى تلقوا واستمدوا من غير السنة ولم يوافقوها في النتائج فكيف يكونون من أهلها؟] ثم أخذ الشيخ سفر يعدد مخالفات الأشاعرة لمنهج أهل السنة. وانا أنقلها بتلخيص شديد ومن أرادها فليعد إلى كتاب الشيخ (منهج الأشاعرة في العقيدة).

١ـ مصدر التلقي عند الأشاعرة هو العقل وقد صرح بذلك أئمتهم بل قال بعض سابقيهم ان الأخذ بظواهر النصوص أصل من أصول الكفر أو الضلال!

٢ـ ردهم لحديث الآحاد في العقيدة.

٣ـ قلة استدلالاتهم بالقرآن والسنة وإنما عمدتهم أقوال الرجال.

٤ـ اعتماد طائفة منهم - كالغزالي مثلا - الكشف والذوق مصدراً للتلقي على حساب النصوص.

٥ـ اثبات وجود الله بدليل الحدوث والقدم مع أن وجوده تعالى فطري وآياته مثبوته في الكون والطبيعه.

٦ـ حرصهم على توحيد الربوبيه وعدم ذكر توكيد الألوهية وهو الأساس.

٧ـ قولهم في القرآن ان كلام الله هو المعنى الأزلي الأبدي القائم بالنفس وليس بحرف ولا صوت ولا يوصف بالخبر ولا الانشاء أما الكتب المنزله ومنها القرآن فهي (عبارة) عن كلامه تعالى!!

٨ـ (الكسب) في القضاء والقدر.

٩ـ إنكار الأسباب.

١٠ـ نفي الحكمة في أفعاله تعالى.

١١ـ قولهم لا دليل على صدق النبي إلا المعجزه وان أفعال السحره والكهان من جنس المعجزة لكنها لا تقرن بادعاء النبوه والتحدي. وانكارهم صدور الذنب عن الأنبياء ويؤلون الآيات والأحاديث الكثيرة تأويلاً متعسفاً.

١٢ـ انكار التحسين والتقبيح العقلي.

١٣ـ تأويل الصفات الإلهيه. فلم يثبتوا منها إلا ما أثبته العقل بزعمهم. أما الباقي فقد أولوه.

٢ـ ومما يشهد بعدم سلفيتهم - أي تيار الأفغاني - انك لا تجد لاحدهم أي كتاب قد خصصه لبيان أنواع الشرك عند الأمة المعاصرة وتعريفهم بتوحيد الألوهية الذي غفلوا

عنه .. وخير مثال: انظر إلى كتب الدكتور التي فاقت الخمسين (بالمكرر!) كما يتبجح دائما أتجد منها كتاباً واحداً في ذلك؟.... كلا.. بل هي مغرقة ولاهية في تمجيد المبتدعة والدعوة إلى مذاهبهم الباطلة والدوران العابث حول (العقلانية، التنوير، التجديد..) نريد كتاباً واحدا فقط تتحدث فيه عن خطر القبوريين وغلاة الصوفيه الذين يملأون أرض مصر .. نريد كتاباً واحداً تتحدث فيه عن أصل القبور (المكذوبه) التي (يقتات) منها الدجالون و (تخدر) بواسطتا الشعوب المغفله من أرباب السلطه.

لن نجد .. لان فاقد الشيء لا يعطيه فأنت جاهل بالتوحيد وأنواعه والشرك واقسامه. وإني لأخشى انك لو سئلت عن اركان الإيمان لتلعثمت وزدت عليها أو نقصت!

متى يصـل العطاش إلى ارتواء   إذا استقت البحار من الركايا

ومن يثني (الأصاغر) عن مراد   وقد جلس الأكابر في الزوايا

والمحزن أن أقربهم مودة إلى الاتجاه السلفي وهو (رشيد رضا) رحمة الله لم تخصص له في كتبك سوى وريقات معدودات من كتاب (مسلمون ثوار ٤٤٩-٤٥٧)! بالرغم من أنه حافظ تراث استاذك (محمد عبده) ... فهل جزاء الإحسان إلا الإحسان أم أن ذنبه أنه (ارتد) من التقدميه إلى التخلف.

٣ـ ومما يشهد بعدم سلفية الدكتور أنه ينقلب على عقبيه بين الحين والآخر فيمدح الوثنيه! ويذم من يتعرض للقبور بسوء! وهذا من أعجب ما رأيت له قال في كتاب (التراث ١٥٦) [هل إذا قدر لتراث المصريين في التوحيد الديني ان يظهر وينشر وتسلط عليه الأضواء هل ستظل مكانه اللاهوت العبراني كما هي في دوائر الفكر العالمي؟ مكانه الرائد الذي يمثل اقدم النصوص المكتوبة في عقيدة التوحيد؟ .. كلا وتلك واحده من مهام الفكر العربي في صراعه ضد الصهيونيين] فهو يطالب باحياء (توحيد!) الفراعنة لتغتاظ اسرئيل! ..... قلت: بل لتفرح! ويقول في كتاب (الإسلام وفلسفة الحكم ٥٨٢) عن المتوكل العباسي [كما عم انقلاب المتوكل العباسي المعتزله بالاضطهاد فلقد شمل به الشيعه العلويين كذلك فالأمويون قد قتلوا الحسين والمتوكل هدم قبره وسواه بالتراب ثم حرث ارضه وزرعها كي لا يزوره أحد من الناس] فهو ينكر على المتوكل أحياءه للسنة في هدم القبور المرتفعه ومنع الناس من الافتتان بها لا سيما إذا كانوا من جهله الشيعه وقد كان الأولى بالسلفي ان يمدحه لا أن يذمه .. أم نقول للدكتور (نازعتك شيعيتك!).

٤ـ ومما يشهد بعدم سلفية الدكتور مدحه للتصوف الفلسفي ورجاله وهو يعلم أنه

لا لقاء بين السلفيه والتصوف الفلسفي الذي يقوم على مبدأ (وحدة الوجود) و (الحلول) فاسمعه يقول عن الأفغاني – متأثراً به – [وهو فيما يتعلق بالموقف من التراث الصوفي في الفكر الإسلامي كان أقرب إلى التصوف العقلاني – ان جاز التعبير – منه إلى التصوف العملي القائم على التنسك والتذوق والحدس .. فمعروف عنه تقديره الكبير للشيخ محيي الدين بن عربي الذي يعد من أبرز أعلام التصوف الفلسفي في الفكر الإسلامي] (نظرة جديدة ٢٤٧).

هذا غيض من فيض .. وقطرة من بحر مما لدى الدكتور من أفكار وكلمات تصادم المنهج السلفي فكيف يزعم انه من رجاله؟

هم الرجال وعيب أن يقال   لمن لم يتصف بمعاني وصفهم رجل

الوهابيـــة والسلفيـون:

١ـ الوهابية: يرى الدكتور عمارة ان الإمام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله [دعا إلى العودة لإسلام شبه الجزيرة الأول إسلام ما قبل عصر الفتوحات ذلك الذي يكفي الإنسان منه النصوص دونما حاجه إلى العقلانيه الكلامية أو الفلسفيه وما أثمرت من قياس ورأى وتأويل] (الطريق ١٦٠) وانه [هاجم القياس حتى ولو كان صحيحاً واعرض عن التأويل في فهم النصوص وتفسيرها واعلن أن الرأي لا وزن له بجانب النصوص] (الطريق ١٦١) وان الوهابية [حركة تجديد سلفية نشأت في بيئه عربية بسيطة لم تعرف الفكر المركب لخلوها من تعقيدات الحضارة وانماطها الفكرية المركبه فكانت صورة إسلامها هي صورة الإسلام العربي الأول في عصر صدر الإسلام] (الطريق ١٦٣) [كانت الوهابية كامتداد للفكر السلفي اسهاماً في الإستقلال الحضاري لأمتنا العربية الإسلامية وان تكن بداوة بيئتها وفقر الفكر الفلسفي عند أعلامها قد جعل إسهامها على هذه الجبهة متمثلاً في رفض التبعيه الفكرية مع العجز عن الابداع في بلورة البديل وتطويره] (الطريق ١٦٥) و [الوهابية بسبب من بداوة البيئة التي نشأت بها قد اتخذت موقفاً غير ودي من العقلانية ومن التمدن] (الطريق ١٦٦) ولذلك يقول محمد عبده عنها: [لم يكونوا للعلم أولياء ولا للمدنية احباء] (الطريق ١٦٧) ولقد [عجزت عن تلبية حاجات البيئات العربية الإسلامية المتحضرة ذات الفكر المركب والطور الحضاري المتقدم] (الطريق ١٦٧) ولهذا [ظلت دعوة ودوله في شبه الجزيرة وحدها ودون ان تتعداها] (العرب والتحدي ١٥١) هذه أبرز النقاط التي يعرضها الدكتور عن (الوهابيه) أو التي حكم بها عليها ويمكن أن نرجعها إلى قسمين: قسم يمدح فيه الوهابيه وقسم يذم فيه الوهابيه .. فهو يمدحها لأنها.

١ـ حركة تجديد سلفية أعادت للتوحيد نقاءه وحاربت الخرافه.

٢ـ حركة انتصرت للعروبة في مواجهة الدولة العثمانية ... وهذا فهم خاطىء فهي حركة (اسلامية – سلفيه) .. ولم تكن (عربية) بالمعنى الذي يريد الدكتور لانها لم تحارب الدولة العثمانية لاجل (العروبة) بل لاجل انحراف دولة الخلافة عن التوحيد وانتشار الشرك والبدع بين أفرادها وتقريبها للطرقيه والجامدين من المقلدة. قال الاستاذ (محمد جمعه) راداً على الدكتور في هذه القضية [الدعوه السلفيه إذاً لم تصطدم بالعثمانيين لمجرد انهم عثمانيون غير عرب بل لأن العثمانيين قد أجازوا كثيراً من البدع الشركيه التي قامت الدعوة من أجل محاربتها ثم لان العثمانيين هم الذين بدأو الدولة السعودية الأولى والدعوة السلفيه بالقتال فالمعروف تاريخياً أنه لم يكن هناك أي وجود حقيقي للعثمانين في نجد أيام قامت

الدعوة بل ربما أن العثمانيين لم ينتبهوا أو يهتموا بقيامها ولكن حين رأوها تنشط وتتوسع خافوها فحرضوا ولاتهم في العراق والشام على محاربتها فلما عجزوا كلفت الدولة العثمانية واليها على مصر (محمد على) بذلك] (مقال تصحيح وإيضاح. مجلة الهلال اغسطس ١٩٨٣).

وهو يذم الوهابية لأنها:

١ـ عادت العقلانية والفلسفة وعلم الكلام.
٢ـ عجزت عن تلبية احتياجات البلاد الأخرى في التمدن.
٣ـ لأنها بدوية.
٤ـ لأن الإمام محمد بن عبد الوهاب هاجم القياس.
٥ـ لأنها عنيفه فلذلك لم تصل إلى بلاد أخرى.

فلنحاور الدكتور حول هذه النقاط التي اعتقدها ذماً لأصحاب الدعوه السلفيه وهي في الحقيقة مدح لهم أو تحريف لأقوالهم وكذب عليهم.

أولاً: تسمية دعوة التوحيد بقيادة الإمام محمد رحمه الله (بالوهابيه) تسمية خاطئة. قال الشيخ الفوزان [هذه التسمية خطأ من ناحية اللفظ ومن ناحية المعنى: أما الخطأ من ناحية اللفظ؛ فلأن الدعوة لم تُنسب في هذا اللقب إلى من قام بها – وهو الشيخ محمد–، وإنما نُسبت إلى عبد الوهاب– الذي ليس له أي مجهود فيها–، فهي نسبة على غير القياس العربي، إذ النسبة الصحيحة أن يقال: (الدعوة المحمَّدية). لكن الخصوم أدركوا أن هذه النسبة نسبة حسنة لا تُنَفِّر عنها، فاستبدلوها بتلك النسبة المزيَّفة.

وأما الخطأ من ناحية المعنى؛ فلأن هذه الدعوة لم تخرج عن نهج مذهب السلف الصالح من الصحابة والتابعين وأتباعهم، فكان الواجب أن يقال: الدعوة السلفية؛ لأن القائم بها لم يبتدع فيها ما يُنْسَب إليه؛ كما ابتدع دعاة النحل الضالة من الإسماعيلية والقرمطيَّة، إذ هذه النِّحل الضَّالَّة لو سُميت سلفية؛ لأبى الناس والتاريخ هذه التسمية؛ لأنها خارجة عن مذهب السلف، ابتدعها من قام بها.

فالنسبة الصحيحة لفظاً ومعنى لدعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب أن يُقال: الدعوة المحمَّدية، أو الدعوة السلفية. لكن؛ لما كانت هذه النسبة تغيظ الأعداء؛ حرَّفوها، ولذلك لم تكن الوهابية معروفة عند أتباع الشيخ، وإنما ينبزهم بها خصومهم، بل ينبزون بها كل مَن دان بمذهب السلف، حتى ولو كان في الهند أو مصر وإفريقية وغيرها، والخصوم

يريدون بهذا اللقب عزل الدعوة عن المنهج السليم، فقد أخرجوها من المذاهب الأربعة، وعدوها مذهباً خامساً ﴿**حسداً من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق**﴾][1] .

وقال الدكتور عبد الرحمن عميره [متى أطلقت هذه التسمية على جماعة الشيخ محمد بن عبد الوهاب...؟ أأطلقت عليهم في حياة الشيخ..؟ أم أنها لم تعرف إلا بعد وفاته..؟ وهل أطلق هذه التسمية أنصار الشيخ أم أعداؤه..؟ إن وقائع التاريخ تضطرب في ذلك أشد الاضطراب وتتباين كل التباين ..

ونقول: إذا كان الأنصار الذين نادوا بتلك التسمية. فلماذا لم تنسب إلى صاحبها فيقال: المحمدون نسبة إلى الشيخ محمد الذي دعا إليها وقام بكل أعبائها.

إن أحد أنصار الدعوة والمتحمسين لها. وهو الشيخ ملا عمران بن رضوان يرد على الخصوم بقوله:

ان كان تابع أحمد متوهبا ... فأنا المقر بأنني وهابي
أنفي الشريك عن الإله فليس لي ... رب سوى المتفرد الوهاب

وأيضا فإن المؤرخ المصرى عبد الرحمن الجبرتي – وهو ممن كانوا يتحمسون لهذه الدعوة حتى أن محمد على – حاكم مصر – والذي حارب هو وأبناؤه الدعوة قتل ابن الجبرتي انتقاما من أبيه لتعاطفه مع هؤلاء الجماعة نراه يقول في حوادث ١٢١٧هـ: «حضرت مكاتبات من الديار الحجازية يخبرون فيها عن الوهابيين أنهم حضروا إلى جهة الطائف فخرج إليهم شريف مكة الشريف غالب. فحاربهم فهزموه فرجع إلى الطائف، وأحرق داره التي بها وخرج هاربا إلى مكة فحضر الوهابيون».

ولكن كل هذا لا يبرر أن انصار دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب هم الذين أطلقوا هذه التسمية. والحقيقة التي لا ينكرها إلا مكابر أن الأعداء هم الذين أطلقوا اسم الوهابية على جماعة الشيخ جماعة التوحيد حتى يصوروها بأنها مذهب جديد بعيد عن الإسلام ومبادئه.

قال زويمر: (المبشر المسيحي) متخبطا في أفكاره وآرائه التي تكشف جهله وتدل على أن بضاعته في العلم والمعرفة قليلة. «الإمام ابن القيم سنة ٧٥١ هـ تشبه أفكاره وآراؤه آراء الوهابيين، فهو وهابي ولكن يسمى نفسه حنبليا». ونسى هذا الجاهل ان اصطلاح

(١) البيان (٤٨).

«الوهابية» ما عرف إلا بعد ابن القيم بأربعة قرون أو أكثر.

وكذلك المستشرق (برك هارت) ألف مذكرة في أخبار الوهابيين، وقد نشرت هذه المذكرة فيما بعد باسم «مذكرات في البدو والوهابيين».

ونحب أن نقول: «ان مجرد ذكر التسمية لا حرج فيه، ولكن الحرج كل الحرج أن هذه التسمية قد أشيعت وكأنها مذهب خارج عن الإسلام. وما دامت كذلك، فهي دعوة خارجة يجب أن تحارب بكل سلاح. تحارب ممن يدينون بدينها، وتحارب من غير هؤلاء من أتباع الديانات الأخرى]»[1].

ثانياً: قولك أنها عادت العقلانية والفلسفه وعلم الكلام فنقول: هي لم تعادها بل الله ورسوله ﷺ قد عادوها لأنها تخالف الدين وتلغيه وتحل بدلاً منه. فماذا تريد بالفلسفه مثلاً؟ ان تعرف الغيب وصفات الله ووحدانيته وطبيعة الكون ونشأته ... إلخ. قد كفاك الله إياها واعطاك إياها نقيه صافيه. واما مايضرك معرفته أو ما لا يعنيك أمره فقد صرفه عنك وحجبه ولن تستطيع الوصول إليه بفلسفة أو غيرها وهذه الفسلفة التي عاديناها ماهي؟ إن هي إلا تراث الوثنيين والمضطربين في أمرهم من الأمم السابقة التي لم تقتبس من منهج النبوه. فأخذت تخبط خبط عشواء في الليل البهيم. فما يثبته هذا ينفيه هذا وما يمدحه هذا يذمه هذا. وأما (علم الكلام) فهو مولودها والمتفرع منها وقد ذكرت لك ذم السلف له قبل الوهابية .. وإن في القرآن غنيه عنه بعد أن يؤمن المرء بالله ورسوله ﷺ .. إذن فدعوه الشيخ محمد رحمه الله لم تعاد العقل الصحيح الذي أثنى الله عز وجل عليه والذي ذكره شيخها القديم ابن تيمية فى كتابه (درء تعارض العقل والنقل) اما العقل الفاسد الذي يقف نداً للنص ومعارضاً له فهذا الذي تنصب له مجانق العداوة.. وهو لا يسمى (عقلاً) عندها وإنما يسمى (اهواء) أو (ظنون) أو (شبهات) .. وأما الفلسفة فهي لا تعاديها! بل تحاربها! لأنها دين آخر غير الإسلام. وأما علم الكلام ..فهي تعاديه إذا كان خوضاً وجدلاً في مالا يعني أو كان خوضاً فيما قد قرره الله في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ أما ان استخدمت البراهين العقلية (وهي التي تسمونها علم الكلام) في جدال ملحد أو كافر بمحمد ﷺ فهذا لا ينكره مؤمن ولكن ينتهي دوره عند الإيمان بالله ورسوله ﷺ ثم ينتقل إلى الدليل .. إلى قال الله وقال الرسول ﷺ كما سبق تقريره.

ثالثاً: أما قولك أنها عجزت عن احتياجات البلاد الأخرى المدنيه بالإضافة إلى قولك

---

(١) بحوث اسبوع الشيخ محمد بن عبد الوهاب – جامعة الإمام (٢/٧٦).

عنها (بدويه) فماذا تعني بالبدوية؟ ان عنيت أنها خرجت من أرض صحراء يعيش أهلها على الماشية والزراعة ويتميزون بالصفات البدوية في اللبس والكلام ...إلخ ولم تكن فى زمن التقدم الصناعي الذي وجدت فيه الوسائل الحديثة المتنوعة. فنقول وما علاقة هذا بصواب الدعوة أو خطئها؟ فهذه كلها مظاهر عارضه تختلف ما بين بيئه وأخرى وأما أفكار الناس فواحدة فالدعوة السلفيه لا تذم لأنها خرجت في مجتمع صحراوي مثلا لأن هذا تقدير إلهي لا مدخل لأحد فيه وهو مما تمدح به الدعوة السلفية ولا تذم لأنها استطاعت وهي تعيش في هذا المجتمع البسيط أن تنتشر وتؤثر في البلاد الأخرى حتى أرعبت دولة العثمانيين وأذنابهم في مصر! ولو مدحت الدعوات أو ذمت بمثل هذه الأمور الساذجه لاستطاع انسان أن يقدح في الإسلام بأكمله ويتهم أهله بالبداوة وأنهم لم يكونوا متطورين في وسائلهم المعيشية كأهل فارس والروم. وإنما هذه الأمور كما قلت لك اصطفاء إلهي منّ الله به على أهل الصحراء لما علم من اخلاص بعضهم للدعوة إلى التوحيد ومحاربه الشرك .. ثم يقال لك: أنت كثيرا ما تذم الدعوة السلفية لأنها خرجت من بيئة (بدويه) فهي لا تناسب طبيعة الشعوب المتمدنه والعقلانية .. وتعني بها مصر لأجل أنها تأثرت بحملة نابليون الكافر واقتبست من (نور)! أوربا فلننظر هل حقاً كان أهل مصر في ذلك الزمان يتميزون بالتمدن والعقلانيه التي أصم الدكتور بها آذاننا جوراً وافتراء على الدعوة السلفية. اسمع شيئا مما ذكره الجبرتي من (المضحكات) عن أهل مصر أثناء الحمله الفرنسية وقبلها وبعدها بقليل لترى (العقلانية) بأم أذنك[1]!

قال رحمه الله في سنة ذي الحجة ١١٤٧ هـ: [من الحوادث الغريبه في أيامه أيضاً أن في يوم الأربعاء رابع عشرين الحجة آخر سنة سبع وأربعين ومائة وألف، أشيع في الناس بمصر بأن القيامة قائمة يوم الجمعة سادس عشرين الحجة، وفشا هذا الكلام في الناس قاطبة حتى في القرى والأرياف، وودع الناس بعضهم بعضا، ويقول الإنسان لرفيقه «بقي من عمرنا يومان» وخرج الكثير من الناس والمخاليع إلى الغيطان والمنتزهات، ويقول لبعضهم البعض «دعونا نعمل حظا ونودع الدنيا قبل أن تقوم القيامة» وطلع أهل الجيزة نساء ورجالا وصاروا يغتسلون في البحر، ومن الناس من علاه الحزن وداخله الوهم، ومنهم من صار يتوب من ذنوبه ويدعو ويبتهل ويصلى، واعتقدوا ذلك ووقع صدقه في

(١) قلت: وأنا في هذه النقول أقصد التنزل مع الدكتور في حجته وإني لأعلم أن في مصر من الرجال الأفاضل ما لا يعلمهم إلا الله لا سيما في هذا الزمان .. فليعذرني الأحباب من أهل مصر وليعلموا قصدي مما أذكر وان الذي يقودنا هو الإسلام لا هذه الوطنيات الجاهلية ... ارجع إلى مبحث (الوطنية).

نفوسهم، ومن قال لهم خلاف ذلك أو قال هذا كذب لا يلتفتون لقوله، ويقولون «هذا صحيح وقاله فلان اليهودي وفلان القبطي» وهما يعرفان في الجفور والزايرجات ولا يكذبان في شيء يقولانه، وقد أخبر فلان منهم على خروج الريح الذي خرج في يوم كذا، وفلان ذهب إلى الأمير الفلاني وأخبره بذلك، وقال له: «احبسني إلى يوم الجمعة وإن لم تقم القيامة فاقتلني» ونحو ذلك من وساوسهم، وكثر فيهم الهرج والمرج إلى يوم الجمعة المعين المذكور فلم يقع شيء، ومضى يوم الجمعة وأصبح يوم السبت فانتقلوا يقولون «فلان العالم قال إن سيدي أحمد البدوي والدسوقي والشافعي تشفعوا في ذلك وقبل الله شفاعتهم»، فيقول الآخر: «اللهم انفعنا بهم فإننا يا أخي لم نشبع من الدنيا وشارعون نعمل حظاً» ونحو ذلك من الهذيانات].

قلت: يا حسرة على العقول! حقاً تعجز (الوهابية) ان تصل إلى هذه المجتمعات المتمدنه. ليس لاجل تمدنها .. بل لاجل (تفريخ) الشيطان فيها! وتأمل الحجة في هذا الخبر عندهم (قاله فلان اليهودي وفلان القبطي) ثم (ولا يكذبان في شيء يقولانه)! واحزن لقولهم (فلان العالم قال ان سيدي أحمد البدوى والدسوقي والشافعي تشفعوا في ذلك وقبل الله شفاعتهم)! فإذا كان هذا حال العالم فما حال الجاهل!.

قال رحمه الله عن (نابليون) [ثم جلس مقدار ساعة وركب ومر بعسكره وطوافيه من باب المشهد والناس قد كثر ازدحامهم بالجامع والخطة وهم يلغطون ويخلطون فلما نظروه وشاهد هو جمعيتهم داخله أمر من ذلك فصاحوا بأجمعهم وقالوا بصوت عال (الفاتحة) فشخص إليهم وصار يسأل من معه عن ازدحامهم فلطفوا له القول وقالوا له انهم يدعون لك وذهب إلى داره وكانت نكتة غريبة][1] أسمعت ما فعل (عقلانيو) و (متمدنو) أهل مصر عندما رأو عدو الله (نابليون) الذي استباح بلادهم وقتل عسكرهم وربط خيله في أزهرهم؟.... لقد قرأوا عليه (الفاتحة)!! فهنيئاً لهم (الله حي .. الله حي) الذين علموهم كيف يرعبون نابليون!.

وقال رحمه الله: [وفيه وقعت حادثه جزئيه من جملة الجزئيات وهو ان رجلاً صيرفياً بجوار حارة الجوانيه – وقع من لفظه انه قال السيد أحمد البدوي بالشرق والسيد ابراهيم الدسوقي بالغرب يقتلان كل من يمر عليهما من النصارى وكان هذا الكلام بمحضر من النصارى الشوام فجاوبه بعضهم واسمعه قبيح القول ووقع بينهما التشاجر فقام

---

(١) تاريخه (٤/٣١٥).

النصراني وذهب إلى (دبوى) واخبره بالقصة فأرسل وقبض على الصيرفي وحبسه وسمر حانوته وختم على داره وتشفع فيه المشايخ عدة مرار فأطلقوه بعد يومين وأرسلوه إلى بيت الشيخ البكري ليؤدب هناك بالضرب أو يدفع ٥٠٠ ريال فرانسه فضرب ١٠٠ سوط واطلق سبيله وكذلك أفرجوا عن بقية المسجونين] (٣٢٣/٤).

قلت: وقد نفعه البدوي والدسوقي بخمسين سوطاً من كل واحد! أين عقلاؤكم ياأهل مصر؟

قال رحمه الله في شهر المحرم ١٢٢١هـ [وفي هذه الأيام كان مولد سيدي أحمد البدوي والجمع بطنطا المعروف بمولد الشرنبابلية وهـرع غالب أهل البلد بالذهاب إليه واكتروا الجمال والحمير بأغلى الأجرة ولأن ذلك صار عند أهل الأقليم موسماً وعيداً لا يتخلفون عنه اما للزيارة أو للتجارة أو للنزاهه أو للفسوق! ويجتمع به العالم الأكبر وأهالي الأقليم البحري والقبلي ..] وتأمل (غالب أهل البلد) لتعلم انه مرض منتشر فيهم.

وقال رحمه الله في شهر جمادي الأولى ١٢١٦هـ [وفيه حضر نحو ستة انفار من أعيان الانكليز وصحبتهم جماعة من العثمانية يفرجونهم على مواطن مزارات المسلمين فدخلوا إلى المشهد الحسيني وغيره بمداساتهم فتفرجوا وخرجوا].

والآن ما رأي الدكتور في ما نقلت؟ وما جوابه؟ فمصر في ذلك الزمان غارقة في القبور والاولياء والخرافات والجهل وتاريخ (الجبرتي) يشهد بذلك ولا زالت مستمرة على ذلك -إلا من رحم ربي- منذ أن تولى (شياطين) الرافضة حكمها واستسلامها (ببرود) لهم وأهل مصر في انحدار عقائدي فقد خرج هؤلاء الرافضة منها ولكنهم خلفوا فيها العديد من المزارات والقبور (المكذوبة) ومن جملتها قبركم المقدس! (الحسين) ولم يخرجوا إلا بعد أن طبعوها بطابعهم الخبيث في المزارات والمشاهد .. وحتى الاسماء (السيدة زينب) (السيدة نفيسه) (حي الحسين) (الاسماعيلية) (القاهرة) (الأزهر) .. إلخ وعندما سقطت مصر بيد أهل السنة وعادت من جديد كان من المؤلم ان يكون المنتصر دولة اشعرية لا سلفيه وهي الدولة الايوبيه بقياده صلاح الدين -رحمه الله وغفر له- فهو قد نقلها من بدعه كبرى إلى بدعة صغرى .. ولكن استمرت هذه القبور والمزارات ولا أحد يجرؤ على انكارها لأن (الأشاعرة) لا يرون فيها خللا بالعقيدة! ولا زال الورث الرافضي .. اعني (الأزهر) العتيد عاجزاً عن مقاومة مثل هذه الخرافات لأنه غارق فيها إلى شحمه اذنيه! فهو راضٍ عنها أشد الرضا ومجد في تخريج أصحاب الفتاوى (المبرّده)! فمصر بحاجة إلى مد سلفي يعيد لها نقاوة التوحيد التي كانت في زمن الصحابة والتابعين

ويجتث أصول المخلفات الرافضية من أصولها يهدم المزارات ويخرج القبور ويسويها بالأرض ويبين كذب بعضها ... وهذا الأمر مطالب به دعاة السلفيه الذين انتشروا بحمد الله في ذراها وقراها فيلزمهم ان يخصصوا جماعة من علمائهم ودعاتهم (للقبور والمزارات) يؤلفون عنها الكتب ويحاضرون ويخطبون ويعظون ويوجهون .... ويصبرون على أذى المشركين فإني أجزم أن لو فعلوا ذلك بجد وإخلاص لتغير حال مصر خلال سنوات معدودات. وأما ان ينتظروا الانكار من دعاة (السلفية العقلانيه) أو من دعاة (الأزهر) أو من دعاة (الحركيين الإخوان) فإنهم سيرون القيامه قبل أن يروا ذلك!.

٤ـ أما قولك إن الإمام محمد عبد الوهاب رحمه الله قد هاجم القياس الصحيح والفاسد ولم يفرق فهذا كذب عليه .. ستسأل عنه عند الله فأنت لم تذكر دليلاً سوى ان احلتنا على كتاب الدكتور عبد الكريم الخطيب (الدعوة الوهابية) وهذا الكتاب قد نقده الشيخ الفاضل صالح الفوزان وقال عنه: [وهو كتاب جيد في بعض مواضيعه وسيىء في مواضيع أخرى منه فقد ادركت عليه ملاحظات مهمة وخطيرة لا يسعني المرور بها دون تعليق عليها بياناً للحق...][1] فكان الأولى بك ان تصل إلى نبع الشيخ دون ان تستعين بكتب غيره وهذه كتبه رحمه الله قد طبعت فلم أر له شيئاً من هذا الزعم الكاذب إلا أن تعني بالقياس (علم الكلام) فهذا أمر آخر قد بينت بطلانه، ويؤكد ذلك أن الشيخ رحمه الله يسير على خطى شيخي الإسلام ابن تيمية وابن القيم وهما قد فرقا بين القياس الصحيح الذي يقره الإسلام والقياس الفاسد الذي يرفضه. وإليك كلامهما.

قال ابن تيمية: [ان لفظ القياس لفظ مجمل يدخل فيه القياس الصحيح والقياس الفاسد فالقياس الصحيح هو الذي وردت به الشريعة وهو الجمع بين المتماثلين والفرق بين المختلفين، الأول قياس الطرد، والثاني قياس العكس وهو من العدل الذي بعث الله به رسوله.

فالقياس الصحيح مثل أن تكون العلة التي علق بها الحكم في الأصل موجودة في الفرع من غير معارض في الفرع يمنع حكمها، ومثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه قط. وكذلك القياس بالغاء الفارق، وهو: أن لا يكون بين الصورتين فرق مؤثر في الشرع، فمثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه. وحيث جاءت الشريعة باختصاص بعض الأنواع بحكم يفارق به نظائره فلابد أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب

---

(١) البيان (٢٧).

اختصاصه بالحكم، ويمنع مساواته لغيره، لكن الوصف الذي اختص به قد يظهر لبعض الناس وقد لا يظهر، وليس من شرط القياس الصحيح المعتدل أن يعلم صحته كل أحد، فمن رأى شيئا من الشريعة مخالفاً للقياس فإنما هو مخالف للقياس الذي انعقد في نفسه، ليس مخالفاً للقياس الصحيح الثابت في نفس الأمر.

وحيث علمنا أن النص جاء بخلاف قياس: علمنا قطعاً أنه قياس بفاسد، بمعنى ان صورة النص امتازت عن تلك الصور التي يظن أنها مثلها بوصف أوجب تخصيص الشارع لها بذلك الحكم فليس في الشريعة ما يخالف قياساً صحيحا، لكن فيها ما يخالف القياس الفاسد وان كان من الناس من لا يعلم فساده][1].

وقال ابن القيم: [كلما كان الرجل إلى الحديث أقرب كان قياسه أصح وكلما كان عن الحديث أبعد كان قياسه أفسد][2].

وأما ان عنيت بقولك (بدويه) أي أنها عادت علم الكلام والفلسفة وهو الذي تعنيه لانك قد بينت في ردك على الاستاذ محمد جمعه الذي استشهد على تمدن أهل الدعوة بأنهم استخدموا الأسلحة الحديثه في عصرهم ولم يرفضوها بينت له انك لا تعني ذلك فقلت: [من قال ان مظاهر التحديث التي تنحو نحوها مجتمعاتنا العربية والإسلامية اليوم هي التمدن الذي نتحدث عنه؟ نحن نتحدث عن التمدن الإسلامي بينما يتحدث الاستاذ جمعة عن تحديث هو في رأينا أدخل في إطار التغريب. كما أن استخدام الدولة السعودية الأولى البنادق التي تضرب بالفتيله ليس دليلاً على الموقف الايجابي والودي من التمدن الذي نعنيه والذي عناه الاستاذ الإمام الشيخ محمد عبده في نقده للوهابيه ... فما نعنيه بالتمدن هو التمدن الإسلامي المتفاعل –من موقع التميز والاستقلال– مع تيارات التمدن الأخرى في الحضارات الأخرى وهذا التمدن في تراثنا يرتكز على العلوم العقلية اساساً أي لا يقف عند حدود علوم الوحي والشرع وهذه العلوم العقلية لم تنظر لها الحركة السلفية تاريخياً نظرة الود أو التشجيع وفي ظروف الدعوة الوهابية المبكرة لم تكن القضية مطروحه أصلاً لطبيعة البيئة ومحدودية الاحتياجات فلا لوم على دعاة الوهابية الأوائل في هذا المقام .. وما أشرنا إليه هو عدم ملاءمة هذا الموقف لبيئات أخرى تختلف عن نجد في طبيعة التكوين ودرجة التطور ونوعية الاهتمامات والاحتياجات] (مقال تعقيب

---

(١) الفتاوى (٢٠/٥٠٤).

(٢) اعلام الموقعين (٢/٣٣٠).

على إيضاح -الهلال- اغسطس ١٩٨٣).

قلت: هانحن من حيث بدأنا .. والعود أحمد. الدكتور مصر على أن الفلسفة وعلم الكلام سبب للحضارة ... عجيب أمرك. أتريد التقدم والحضارة حقاً؟ أتريد أن نتفوق في الطب والهندسة وعلوم الأسلحة والطيران بأنواعها وعلوم الجغرافيا والفيزياء و.. إلخ من علوم الدنيا؟ فليست الفلسفة وعلم الكلام سبيل هذا .. ام تريد ان نظل في مكاننا والقوم قد سبقونا في درب الحضارة الدنيوية - نتناقش حول خلق العالم كيف بدأ وهل هو قديم أم محدث؟ وهل صفات الله هي ذاته أم أنها غير ذاته؟ والجواهر الفردة هل تنقسم أم لا تنقسم؟ والاعراض هل تبقى في حالين أم لا تبقى؟ والنظر هل هو أول واجب أم هو القصد أم هو الشك ثم القصد!؟ إلى آخر خزعبلات أهل الكلام والفلسفه التي اغنانا الله عنها بفضله.

ان كنت تريد هذا .. فأنت واهم وضال عن درب الحضارة والتقدم فالغرب لم يسيطروا عليك ويستعمروك بالكلام والفلسفه بل لقد رموها إليك منذ عصر المأمون زاهدين فيها. وإنما سيطر الغرب عليك بالعلوم الحديثه التي لا سبيل إليها بالكلام والفلسفة وإنما السبيل إليها بالاجتهاد في علوم الدنيا طب - هندسة - فيزياء ... إلخ. بعد ان نحقق في انفسنا الدين الصحيح فإن كانوا حازوا خير الدنيا .. فنحن حزنا خير الدنيا والآخرة واما أنتم معشر (العقلانيين) فليس لكم إلا الأماني فلا دين صحيح ولا دينا متحضرة متقدمه.

قال تعالى: ﴿**قل هل ننبئكم بالأخسرين اعمالاً. الذين ضل سعيهم في الحياة الدنياوهم يحسبون انهم يحسنون صنعا**﴾.

جهد المغفل في الزمان مضيع	وإن ارتضى استاذه وزمانه
كالثور في الدولاب يسعى وهو	لا يدري الطريق فلا يزال مكانه

٥ـ وأما ادعاؤك بعدم انتشار دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله خارج الجزيرة فهذا زعم تكذبه الحقائق. ولقد ذكر الاستاذ (عبد الكريم الخطيب) الذي اعتمدت عليه في بحثه (الشبهات التي أثيرت حول دعوة الإمام محمد بن عبد الوهاب والرد عليها) قوله: [لم يقف أثر دعوة التوحيد عند حدود الجزيرة العربية بل نفذت إلى أعماق العالم العربي كله .. فقام في كل مكان داع أو دعاة يدعون إلى اصلاح شأن الأمة الإسلامية وانه لا اصلاح لشأنها إلا إذا رجعت إلى دين الله وأخلصت وجوهها وقلوبها إلى الله وحده لا شريك له] (٢٤٣) وإني لاستغرب منك هذا الزعم لأنه مما عرف واشتهر عند الكبير

والصغير فلا أدري لماذا تجاهلته أو غفلت عنه. ولا بأس ان انقل لك موجزاً من تأثير دعوة الشيخ رحمه الله خارج الجزيرة من كلام الدكتور وهبه الزحيلي حفظه الله.

قـال الدكتـور:.

١ـ أثرها في الهند: قامت في الهند حركة قديمة من الحركات الهندية المعادية للاستعمار الانكليزي هي حركة «الفرائضية» التي أسست عام ١٨٠٤م من قبل «شريعة الله» وهو رجل متواضع الأصل. من مدينة «بهادور بور» في البنغال. وقد أمضى قرابة عشرين عاما في مكة من سنة ١٧٨٢-١٨٠٢م في اللحظة التي بدأت تتكون فيها الدولة الوهابية الأولى، وكانت هذه الحركة تنتمى إلى الوهابية بمظهرها المتقشف، وكانت تنطلق مثلها بحرب شعواء ضد البدع والخرافات الشعبية، واستوحت مواقفها الاعتقادية والعسكرية ضد السيطرة الانكليزية الكافره من الوهابية بالذات.

وقد تابع عمل هذه الحركة الفرائضية ابن شريعة الله عند موته واسمه «دوذوميان» الذي أعطى الحركة طابعها التنظيمي الذي كانت تفتقده، ثم تلاشت الحركة بعد ذلك مع موت «دوذوميان» في سنة ١٨٦٠م، إلا أن ذكرياتها وتأثيراتها غير المباشرة لا تزال موجودة.

ويمكننا أيضا أن نجد تأثيرا للوهابية في بعض الحركات السياسية الدينية التي كانت خلال القرن التاسع عشر، تنفجر في الهند البريطانية، بالرغم من أن هذه الحركات يمكن أن تفسر أيضاً ببعث التعاليم العظيمة للإسلام، كرد فعل ضد إلحاق المسلمين المتعاظم بتبعيات غير إسلامية محلية أو خارجية. ولكن التأثير الوهابي هنا أيضا يتخذ – عندما يمكن أن نعتبره أمر قائما بشكل مادى – صورا متعددة تتصل بالظروف وبالرجال الذين يولد على أيديهم.

ومن هذه الحركات حركة أحد زعماء أو أمراء الهند وهو «السيد أحمد» «الذي أدى فريضة الحج سنة ١٨٢٢م، واجتمع بأتباع الشيخ ابن عبد الوهاب في مكة. واقتنع بالدعوة ومبادئها، وأصبح من أنصارها وأعوانها، ولما عاد إلى موطنه البنغال، نشر هذه الدعوة في بنجاب، ودعا المسلمين إلى الإيمان بمبادىء الإسلام الصحيح، وترك البدع والعقائد الهندوكية.

وقد استطاع مع أتباعه بعد جهاد إنشاء شبه دولة إسلامية تطبق مبادىء الوهابية في ولاية البنجاب بزعامة سيد أحمد، وأخذ سلطانه يمتد حتى هدد شمال الهند، وأقام حربا عوانا (متكررة شديدة) على البدع والخرافات، وهاجم الوعاظ ورجال الدين هناك،

وأعلن الجهاد ضد من لم يعتنق مذهبه، ويقبل دعوته، وأن الهند دار حرب، ولقيت الحكومة الانجليزية متاعب كثيرة شاقة من أتباعه، حتى استطاعت إخضاعهم، والقضاء على دولته سنة ١٨٣٠م، ولكن ما يزال الكثيرون من سكان البنجاب والبنغال إلى اليوم من أتباع الدعوة الوهابية، وإن تفرقوا عدة فرق، أقواها فرقة الفارازي.

والسيد أمير على في كلكته مصلح عملى كالسيد أحمد، مع اختلاف المنهاج، فالسيد أحمد يرى أن الإصلاح وسيلته التربية والتعليم فقط من غير تدخل في نواحي السياسة. بينما يرى السيد أمير على ضرورة علاج شئون المسلمين السياسية في الهند، وكان أهم ما يمتاز به الإخلاص للعقيدة، عقيدته في دينه، وعقيدته في قومه، وعقيدته في وطنه، وله كتابان عظيمان: مختصر تاريخ العرب .. وروح الإسلام، عنى في الثاني بوصف الدين الإسلامي، وأبان أن تعاليمه تدعو إلى التطور والرقى المستمر، ومقدمته من أبدع ما كتب عن الإسلام، وقد أفرغ فيها -كما قال- قلبه.

وتأثر بالوهابية صديق خان ملك بهوبال، ومؤسس حركة أهل الحديث في الهند، وقد عاش سنوات طويلة في الحجاز واليمن، حيث اهتم هناك بأفكار ابن تيمية والشوكاني، وعندما عاد إلى الهند عام ١٨٦١م، قويت معه وبسبب دعوته مدرسة أهل الحديث في أوساط متعددة، وكانوا كثيرا ما يتهمون من قبل خصومهم بأنهم يريدون أن يدخلوا في الهند وهابية الجزيرة العربية-

ولصديق خان مؤلفات عديدة في الفقه والحديث تدل على فكر عميق، ورأى متحرر، مثل إكليل الكرامة في بيان الإمامة، والروضة الندية، فانتشرت بسببه علوم السنة. وكان من آثار أهل الحديث، العناية بالحديث والتفسير والسيرة تحقيقا ونشرا وفقها واجتهادا، من ذلك إدارة المجلس العلمي بالهند.

ويحاول أهل الحديث في الهند أن يرجعوا إلى المبادىء الأولى للإسلام ويعيدوا الشريعة والعبادات إلى ما كانتا عليه في الأصل من بساطة ونقاء، ومن ثم عنوا بتوكيد التوحيد وإنكار «علم الغيب» لاي مخلوق من مخلوقات الله. وقد اقتضى هذا انكار كرامات الأولياء والمبالغة في تقديسهم، ولم يدخر أهل الحديث وسعا في استئصال البدع أو النظم الهندوكية أو غير الإسلامية، وفي كل هذا نجد برنامجهم الإصلاحي يحمل شبها عجيبا ببرنامج الوهابيين في جزيرة العرب، وطبيعي أن يعمد خصومهم في كثير من الأحيان إلى تسميتهم بالوهابية، وهي تسمية ينكرها أهل الحديث استنادا إلى أن آراءهم لم تقتبس

من الوهابيين العرب الذين هم أنفسهم من «المقلدين» بمعنى أنهم يتبعون أراء أحمد ابن حنبل في مسائل الفقه[1].

ويمكن أن نلقى أوجه شبه بين الوهابية وبعض أفكار فيلسوف الهند وشاعر الإسلام الثائر محمد إقبال (١٢٨٩هـ/١٨٧٣-١٩٢٨م) في إقليم البنجاب بالهند، الذي أقام فكرته الإصلاحية على عنصرين:

١- تغيير مفهوم عالم الطبيعة أو الواقع، عن طريق رد هذا المفهوم إلى ما اعتبره المسلمون من كون عالم الطبيعة مجالا لحركة الإسلام وسعيه ومعرفته، وبالتالي تنحيه ما آل إليه مفهوم كونه «مخيفا أو شرا».

٢- شرح بعض مبادىء الإسلام، كختم الرسالة والتوحيد والاجتهاد على أنها عوامل تدفع الإنسان إلى الحركة والسعي في هذا العالم الواقعي، وقد القى إقبال في عام ١٩٢٨ في مدراس وعليكره وحيدر آباد - سبع محاضرات حول «إعادة بناء الفكر الديني في الإسلام الحديث» ضمنها آراءه في موضوعات عدة بلغة فلسفية.

٢- أثرها في سومطرة:

سومطرة إحدى الجزر الأندونيسية التي فيها «جاكرتا» عاصمة اندونيسيا، بدأت الدعوة الوهابية فيها سنة ١٨٠٣م على يد أحد حجاج الجزيرة، بعد عودته من الحج، ولم تلبث الدعوة أن تطورت إلى معارك حامية بين المسلمين من أتباع الدعوة وأنصارها، وبين غير المسلمين من سكان الجزيرة الأصليين فرأت - الحكومة الهولندية سنة ١٨٢٠م أن تناهض هذه الحركة القوية، واستمرت المعارك والمناوشات بين المستعمرين الهولنديين وبين أتباع الدعوة الوهابية من السومطريين أكثر من ست عشر سنة.

٣- أثرها في المغرب (مراكش) والجزائر:

إذا لم يكن مطلقا أي انضمام إلى الوهابية في الجزائر وفي تونس. الا أن الوهابية أثرت في وقت مبكر في بعض الحركات، فقد وجد سيدي محمد بن عبد الله (١٧٥٧-١٧٩٠م) في الحركة الوهابية أسلحة مناسبة لظروفه، ليبدر كفاحه ضد التصوف المكتسح في هذه المنطقة (المغرب) حتى إنه ذهب إلى أبعد من ذلك، وهو الذي كان يدعى أنه مالكي في الفروع. وحنبلي في الأصول. فعمل على هدم عدة مؤلفات في الكلام الأشعري.

---

(١) قلت: وهذا غير صحيح فأتباع دعوة الشيخ يتبعون الحق أينما وجد... قال الشيخ رحمه الله موضحاً هذا [ولست ولله الحمد أدعو إلى مذهب صوفي أو فقيه أو متكلم أو إمام من الأئمة الذين أعظمهم مثل ابن القيم والذهبي وابن كثير وغيرهم.. بل أدعو إلى الله وحده لا شريك له وأدعو إلى سنة رسول الله ﷺ..] (مؤلفاته ٥/٢٥٢).

وكذلك فإن (مولاى سليمان) (١٧٩٢-١٨٢٢م) حاول أثناء كفاحه الذي قام به ضد الزوايا المعادية. وبشكل حيوي أكثر أن يدخل العقائد الوهابية إلى مراكش، ومع ذلك فإن المحاولة لم تدم طويلا، فلقد ظهرت الوهابية في مراكش في نهاية الأمر على إنها مذهب غير قابل للتوافق إلا في حدود ضيئلة جدا مع النزعتين (الشريفية والمرابطية) اللتين كانتا مستمرتين في طبع المذهب السني المغربي بطابعهما .

ومن أوضح تأثيرات الحركة الوهابية في مراكش: ما قام به أبو العباس التيجاني من الأمر بترك البدع، والنهي عن زيارة القبور، فكثرت أتباعه حتى بلغت مئات الألوف، ولكن لم يلفت الناس والحكام أمره كما لفتهم محمد بن عبد الوهاب.

وقد عنى علماء المغاربة بالحديث كآل الكناني، وأنشئت أخيرا دار الحديث الحسنية للدراسات العليا.

وقد تجلى تأثير ابن عبد الوهاب في الجزائر في الإمام السنوسي الكبير كما سنوضح في ليبيا، وفي الأمير عبد القادرر الجزائري الذي ناهض فرنسا ١٧ سنة وتبعه في الجهاد عبد الكريم الخطابي بطل الحرية المراكشية، ومحمد بن عبد الكريم الخطابي الذي حارب فرنسا وأسبانيا معا في الجزائر ومراكش، ثم تابع سيرة الجهاد جمعية العلماء بالجزائر بزعامة الشيخ المجاهد عبد الحميد بن باديس، والعالم المجاهد الشيخ محمد البشير الابراهيمي، الذي كان دائم الجهاد، شديد الحساسية والاهتمام بالقضايا الإسلامية، متوقد الفكر والنشاط، جاهد مع إخوانه المستعمر الفرنسي، وناضل ضد جيوش حلف الاطلسي.

٤ـ أثرها في تونس:

تأثر خير الدين باشا التونسي (حوالي سنة ١٢٢٥-١٣٠٧هـ/١٨١٠-١٨٧٩م) بالشيخ ابن عبد الوهاب في دراسته، وتكوينه الفكري، وإدراكه مشكلات المسلمين، وقضايا العالم الإسلامي، وهو شركسي الأصل، كان وزيرا للحربية سنة ١٢٧٣-١٢٧٩هـ في عهد باي تونس محمد باشا، كما عين في الآستانة في عهد السلطان عبد الحميد وزير دولة، ثم رئيسا للوزارة في ٤ كانون الأول (ديسمبر) سنة ١٨٧٨م/١٢٩٥هـ.

وضع كتابا سماه «أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك» بعد اعتزاله وزارة الحربية في تونس، شرح في مقدمته حال المسلمين وحاجتهم إلى الإصلاح وطريقته، وهو ينعي على المسلمين كراهيتهم الأخذ بأساليب المدينة الغربية في الإصلاح، واعتقادهم أن كل ما صدر عن أوربا حرام، وفند مزاعم الناس وبين ان التمسك بالدين لا يمنع من النظر فيما عند الأمم الأخرى، والأخذ بأحسنه فيما يتعلق بالمصالح الدنيوية، فليس بالناس يعرف

الحق، ولكن بالحق يعرف الناس، والحكمة ضالة المؤمن، يأخذها حيث يجدها.

وأوضح خير الدين أن الأمم الإسلامية لا تصلح إلا بالنظام الذي يقيد الحاكم، وأن العدل والحرية هما ركنا الدولة، وأن أعداء الإصلاح الذين يرون أن الإصلاح بدعة من بدع أخر الزمان هم جهلة.

وأن من أهم عوائق تقدم المسلمين: ازدواجية التعليم. ووجود طائفتين متعاندتين: رجال دين يعلمون الشريعة، ولا يعملون الدنيا، ورجال سياسة يعرفون الدنيا ولا يعرفون الدين. وسار خير الدين بعيدا في طرق الإصلاح في تونس، في الداخل والخارج، وقد عودنا التاريخ ألا يأتي مصلح بمثل ماأتى به خير الدين إلا أوذي.

والخلاصة: كان خير الدين مصلحا اجتماعيا وسياسيا مثل مدحت باشا في الآستانة كما سيأتي، ولكن مدحت يصلح، فإن عجز عن الإصلاح ثار ودبر الانقلاب، وخير الدين يصلح، فإن عجز عن الإصلاح رفع يديه إلى السماء وقال «اللهم إني قد بلغت».

وكانت فضائله التي تكون شخصيته: الجرأة في قول الحق، وعمله من غير خوف، وصلابته فيما يعتقده من غير انحناء، وحريته في تفكيره من غير جمود، وتحمله الأعباء من غير تبرم.

٥ـ أثرها في ليبيا (الدعوة السنوسية):

صاحب الدعوة السنوسية هو الإمام محمد بن علي السنوسي الكبير الخطابي من محلة «الواسطة» في وهران بالجزائر، ولد سنة ١٢٠٢هـ/١٨٨٧م. وتوفي سنة ١٩٥٩م. قال عنه الأمير شكيب أرسلان: من أعظم أبطال المسلمين وهو خاتمة مجاهدي الإسلام (أي في عصره) ولولاه لاحتلت إيطاليا قطري طرابلس وبرقة من الشهر الأول من غاراتها الغادرة عليهما، لكن سبقه الشيخ شامل الداغستاني الذي قاوم الروس أربعين سنة، والأمير عبد القادر الجزائري الذي ناهض فرنسا ١٧ سنة، وتبعه في الجهاد واقتدى بسيرته محمد بن عبد الكريم الخطابي الذي كانت مقاومته قصيرة. ولكنها عريضة، واجه فيها كلا من دولتي فرنسا وأسبانيا معا وجها لوجه، وزلزلتا في حربه زلزالا شديدا.

حضر الإمام السنوسي مكة حاجا، ومكث يطلب العلم في مكة وقت دخول آل سعود سنة ١٨٢٩م، فعاشر أتباع الدعوة الوهابية ومريدها، وتتلمذ على علمائها وشيوخها، واعتنق مبادئها، ثم عاد إلى الجزائر يبشر بها، ويؤسس طريقته الخاصة في بلاد المغرب.

وأدرك أن المجتمع الإسلامي بعيد عن روح الإسلام الحقيقية، فأخذ يبحث عن

طريق علاج أمراض المسلمين والعرب، ثم قرَ رأيه على خطة ألاح بأسسها التالية وهي قريبة الشبه بأسس محمد بن عبد الوهاب.

١ـ العودة إلى يسر الدين الإسلامي، والاعتماد على الكتاب والسنة، والانتفاع بالمذاهب المختلفة فيما يناسب المسلمين، وييسر حياتهم، وتنقية الإسلام من البدع والضلالات.

٢ـ العالم الإسلامي يواجه حركة التبشير المسيحية، ولذلك يتحتم أن تعنى الحركة الاصلاحية بنشر الإسلام، وبخاصة بين الوثنيين قبل أن تسبقه المسيحية.

٣ـ ليست هناك حدود تجزيء العالم الإسلامي، فالحركة الإصلاحية يلزم أن تكون شامله لكل أقطاره أو أكثرها بقدر الإمكان.

٤ـ الحركات الإصلاحية يلزم أن تكون سياسية وفكرية في نفس الوقت، أما إصلاح جانب بدون الآخر، فذلك نقص في الحركة، فالإسلام دين ودولة وعبادة وعمل.

٥ـ الزهد والخمول والاستجداء التي كانت طابع أغلب الطرق الصوفية ليست من الإسلام في شيء.

وكانت وسيلة ذلك إنشاء الزوايا أو المراكز الإصلاحية» والزاوية تعتبر خلية دين وعلم، ومركز حكم وإدارة، ومركز زراعة وتجارة، وتربية عسكرية ناجحة، وحرما آمنا لمن يلجأ إليها.

وأول زاوية أنشأها في أبي قبيس، الجبل المشرف على مكة سنة ١٨٤٢م، والزاوية الثانية في برقة بالجبل الأخضر سنة ١٢٥٧هـ أطلق عليها الزاوية البيضاء، ثم أنشأ زاوية الجغبوب سنة ١٨٥٦م، وتابع إنشاء الزوايا في نواحي ليبيا ومصر وصحرائها الغربية وتونس، حتى بلغ عددها ٥٢ زاوية، وكان .. للزاوية أثر واضح، فهي تعمل على إصلاح الإنسان في نواحيه المختلفة، إذ ليست الناحية الدينية في اعتبارها مستقلة عن النواحي الأخرى.

وقد أتت هذه الحركة الإصلاحية أكلها. وغيرت مجرى حياة الناس في ليبيا تغييرا تاما، فأشعرتهم بكيانهم، وهيأتهم لمرحلة جديدة من الحياة، وقاوموا بفضلها الغزو الايطالي مقاومة عنيفة، حتى اعتبر قيام السنوسية في ليبيا مبدأ تاريخها الحديث، وانتشرت هذه الدعوة انتشارا واسعا، ونشرت الإسلام في افريقيا الغربية وكونت دولة قوية. وكان من أبرز الشخصيات السنوسية المجاهد الشهيد عمر المختار الذي قاوم الطليان في الجبل الأخضر وبنغازي مقاومة عنيفة.

وقد حققت هذه الدعوة النتائج الآتية.

أولاً: النهضة الشاملة.

ثانيا: معاداة الاستعمار.
ثالثا: نشر الإسلام ومقاومة التبشير.
رابعا: تخريج العلماء والأدباء.

الخلاصة: تشابه الدعوة الوهابية والدعوة السنوسية في حماسة الدعوات البادية، وقد نبذ البدع والخرافات، والرجوع بالإسلام إلى الكتاب والسنة، ولكنهما تختلفان بعد ذلك في أمور كثيرة، غير أن السنوسية والوهابية ليست كل منهما مذهبا ولا نحلة ولا نقضا لمذهب من المذاهب.

٦ـ أثرها في زنجبار وافريقيا:

كان لابن عبد الوهاب أثر ملحوظ في القرن الافريقي في عدة بلاد، ففي زنجبار (تانزانيا) مثلا ترى طائفة كبيرة من المسلمين يعتنقون آراء ابن عبد الوهاب ويدعون إلى ترك البدع، وعدم التقرب بالأولياء.

٧ـ أثرها في السودان:

أ ـ في السودان الغربي: كان الداعية الشيخ عثمان دان فوديو أحد أبناء قبيلة الفولاني في السودان الغربي من أتباع الشيخ ابن عبد الوهاب، فأخذ يحارب البدع الشائعة في عشيرته، ويعمل على تقويض بقايا الوثنية، وعبادة الأموات التي كانت عند بعض السودانيين، ثم أخذ ينشر تعليم الإسلام الصحيحة، واستطاع أن يجمع حوله قبيلته في وحدة متماسكة مرتبطة برباط الدين.

ثم بدأ الشيخ عثمان بعد ذلك سلسلة من المعارك، كان أولها سنة ١٨٠٢م ضد قبائل الحوصة الوثنية، ولم تأت سنة ١٨٠٤م حتى أقام سلطنة «سوكوتو» في السودان، على أنقاض مملكة جبيرثين – النيجر الأدنى، ونهر الينوي.

وقد قامت هذه الدولة على أساس الدعوة الوهابية، وامتدت حدودها إلى جميع الأقطار الواقعة بين تمبكتو وبحيرة تشاد، على مساحة أربعمائة ألف كيلو متر مربع، كان يسكنها نحو عشرة ملايين من الناس، وقد ظلت هذه الدولة مستقلة نحو قرن من الزمان، حتى احتلها الاستعمار الأوربي وانفصلت عنها فيما بعد ممالك بورنو، والأداموا، وغاندو، ونوبو، ولكنها ما تزال جميعها محتفظة بالإسلام عقيدة وخلقا وسلوكا.

ب ـ شمال السودان (الدعوة المهدية): أسس الدعوة المهدية شخصية كبيرة في السودان: هو محمد احمد بن عبدالله، المولود في جزيرة: (لبب) بالقرب من نقلا، حوالى

سنة ١٢٦٠هـ والمتوفي سنة ١٣٠٢هـ/١٨٨٥م.

بدأ بدعوته سرا في جزيرة «أبا» بمكاتبة مشايخ الطرق وعلماء الشريعة، ثم جهر بدعوته بتحرير خطابات صريحة إلى رجال الدين يدعوهم لنصرة الدين والقيام بتأييد «المهدية الكبرى» التي خصه الله بها، وعلى نصرة الكتاب والسنة.

وكانت دعوته تتلخص فيما يلي:

ضرورة الرجوع بالإسلام إلى بساطته الأولى، ثم ركز فكرته الدينية على دعامتين دعا لهما، وقام على تنفيذهما:

أولهما: هي أن تعدد المذاهب الأربعة قد وزع المسلمين إلى جماعات وابعدهم عن الدين .. دين الفطرة الإنسانية، وصرفهم عن المصدرين الأصليين، وهما القرآن والسنة. وكذلك تعددت الطرق الصوفية، حتى ظن أن كل شيخ يقوم بتأسيس دين جديد، وأن غيره خارج الدين.

وثانيهما: هو العمل بالدين، والخضوع لأوامره ونواهيه، والقيام بفروضه وواجباته. ولم يفصل المهدي في أعماله بين المظاهر الدينية والمظاهر السياسية كما فعل السنوسي، لأنه اعتبرهما متصلين ومرتبطين ببعضهما، كما كان عليه حال القرون الإسلامية الأولى، وكان حريصا على تحرير بلاده من نير الاستعمار، ورفع مستوى السودان الاقتصادي والخلقي، وبناء مجتمع إسلامي قائم على التعاليم التي أقامت المجتمع الإسلامي الأول.

وقد تمكن من توحيد الكلمة وتأليف القلوب، وجعل من السودانيين أمة جديدة أبية تتمسك بتعاليم الإسلام القويمة، وخاض معهم حروبا كثيرة ضد المستعمرين الانجليز فانتصروا انتصارات باهرة، وكادوا يصلون إلى الاستقلال، لولا كثرة قوى العدو، وعدم مهارة خليفته «التعايش».

وبالرغم من إخماد الانجليز الحركة المهدية، ظل حزب الأنصار الذي سمي نفسه «حزب الأمة» باقيا إلى عهد قريب، والآن لجماعة الصادق المهدي أهمية بارزة في التخطيط لسياسة السودان.

الخلاصة: أن الدعوة المهدية وان كانت نوعا آخر مغايرا في طريقة نشوئها للدعوة الوهابية إلا أن بينهما تشابها في المبادىء يؤكد وجود التأثر بدعوة ابن عبد الوهاب، كما أن الوهابية مهدت الطريق للمهدية والسنوسية وحركة الأفغاني وغيرها لظهورها بعد الوهابية في فترات متلاحقة أو متقاربة.

٨ـ أثرها في الشام (جمال الدين القاسمي وغيره):

ضمت دمشق نزعة حنبلية قديمة. استمرت في انحسار، ومع ذلك وجد فيها أيضا حول نهاية القرن الماضي، وفي بداية قرننا الحالي، علماء في الشريعة عرفوا كيف يدافعون عن سنة السلف، دون أن يعقدوا بيعة للوهابية السعودية.

من أعلام هؤلاء العلماء الشيخ جمال الدين القاسمي (١٢٨٣-١٣٣٢هـ) (١٨٦٦-١٩١٤م)، والشيخ المجاهد كامل القصاب، والعلامة الشيخ محمد بهجت البيطار وغيرهم.

كان القاسمي إمام الشام في عصره علما في الدين وتضلعا في فنون الأدب مولده ووفاته في دمشق، كان سلفى العقيدة، لا يقول بالتقليد، له مؤلفات كثيرة في العقيدة والأخلاق وغيرها عددها ٧٢ مصنفا، رحل إلى مصر ثم زار المدينة ولما عاد اتهمه حسدته بتأسيس مذهب جديد في الدين، سموه «المذهب الجمالي»، فقبضت عليه الحكومة (سنة ١٣١٢هـ) وسألته، فرد التهمة فأخلى سبيله، واعتذر إليه والي دمشق، فانقطع في منزله للتصنيف، وإلقاء الدروس الخاصة في التفسير وعلوم الشريعة الإسلامية والأدب، كما كان نهج الأستاذ الإمام محمد عبده. هذا .. ويعتبر عرب بادية الشام مثل عرب عنزة وغيرهم من أتباع الوهابية.

٩ـ أثرها في العراق (آل الالوسي):

تأثر بالوهابية ثلاثة من كبار علماء الشريعة في العراق، ينتمون إلى أسرة الالوسي، بذلوا جهدهم لتعميق معرفة مصادر الشريعة وروحها محمود (المتوفي سنة ١٨٣٥م) ترك لنا تفسيرا مهما تقليديا للقرآن، نعمان (المتوفي سنة ١٨٩٩م): دافع بحيوية عن الإمام ابن تيمية.

أما شكري (المتوفي سنة ١٩٢٤م) فقد كان مؤرخ نجد، وألف أيضا نقضا للمذهب الشيعي.

وكان العلامة مفتي بغداد محمود شكري الآلوسي (١٢٧٣-١٣٤٢هـ/١٨٥٧-١٩٢٤م) من دعاة الإصلاح، وله ترجمة ضافية للإمام محمد ابن عبد الوهاب في بداية حركته، وتعداد مصنفاته، وسرد مبادئه، وتفصيل مجالسة ومناقشته العلمية وله ٥٢ مصنفا، بين كتاب ورسالة، من أهمها «روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني» و «فتح المنان في الرد على أهل البدع في الدين». ويمتاز تفسيره برفضه الجاد قبول الروايات الإسرائيلية، ويتبع الالوسي في مسائل العقيدة السلف من الصحابة والتابعين، ويذكر

المسائل المتعلقة بالفقه والأصول والمذاهب بالتفصيل، ويهتم بمنهج الإشاريين والمتصوفة، فيبين الرموز والإشارات التي تشير إليها بعض الآيات، وينبه على خطر القول بوحدة الوجود لابن عربي من حيث نتائجه، ويدافع أحيانا عن التفكير الصوفي. من الناحية النظرية، لكنه من الناحية العملية يشن حملة شديدة ضد طرق التصوف في زمانه، ويهاجم المتصوفه في استعمالهم لبعض المصطلحات التي يعتبرها سوء أدب مع الله تعالى][1].

قلت: وقد ذكر مثل هذا الكلام الكثير من العلماء الذين درسوا حركة الشيخ وعلموا تأثيرها في البلاد الإسلامية القريبة والبعيدة. وبهذا تعلم خطأ قولك من انها لا تناسب المجتمعات الاخرى (المتمدنة) على ما في قولك (المتمدنه) من تحريف قد بينته سابقاً.

وأما القول بانها عنيفه فيجيب عن هذا الشيخ الفوزان قائلا: [ان دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله وجزاه عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء ترسم خطى دعوة الرسول الكريم ﷺ فقد بدأ دعوته بتبصير الناس طريق الحق وتصحيح العقيدة بالبيان والتعليم فلما اجتمع حوله تلاميذ وانصار اقتنعوا بدعوته طلب من الامراء من يحميه ويناصره حتى يبلغ هذه الدعوة إلى ما حوله من البلاد كما كان الرسول ﷺ يعرض نفسه على القبائل يطلب من يؤيده حتى يبلغ دعوة ربه فلما وجد الشيخ من الامراء من يساعده جهر بالدعوة وكتب إلى العلماء والولاة في البلدان المجاورة يدعو إلى الله سبحانه ويطلب منهم المناصره فاستجاب له من استجاب وعاند من عاند فكان لابد من الجهاد في سبيل الله لاعلاء كلمة الله وتطهير البلاد من الشرك أسوة برسول الله ﷺ حينما هاجر إلى المدينة ووجد له أنصاراً فيها .. وليس في هذا عنف أو غلو أو تعصب][2] قلت: والحاكم العادل الذي يميز بين صحيح الأفكار من سقيمها لا ينظر إلى تصرفات شاذة تكون في كل دعوة وفي كل مكان فلو حدثت بعض التجاوزات أو بعض العنف من أفراد محدودين يقتفون نهج الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله فهذا لا يبرر وصف الدعوة بالعنف وإنما يتأمل الحاكم هذه الأفكار التي جاء بها الشيخ رحمه الله ما مكانها من الإسلام فإذا علم أنها من أصل الإسلام وعقيدته ولكن الناس جهلوها لطول العهد فلا يسوغ له بعد ذلك أن ينفر عنها بدعوى أن بعض أهلها عنيفون أو متشددون أو غير ذلك من الأوصاف. بل يقبلها منهم صافيه ويشكرهم على الجهاد

---

(١) اسبوع بحوث الشيخ (٢/٣١٩-٣٣٦) وانظر رسالة الاستاذ محمد كال جمعه (انتشار دعوة الشيخ محمد ابن عبد الوهاب خارج الجزيرة العربية) ففيها مزيد.

(٢) البيان (٦٦).

في سبيلها ويدع (عنفهم) ان كان وجد منه شيئاً! وإني لأعلم ان الذين يصفون دعوة الشيخ بالعنف هم أحد رجلين:

أ ــ اما أن يكون مغرضاً يريد صرف الناس عن التوحيد.

ب ــ واما أن يكون جاهلاً بالأحكام الشرعية التي استوجبت هذا (العنف) الذي يراه فيحسب لجهله ان المسلمين لا يقاتلون أبداً ولو تركوا التوحيد وولغوا في سؤر الشرك والخرافات.

فهذا الرجل يطالب أن يتعلم التوحيد وما يضاده وما يترتب على تركه من كلام العلماء .. قبل أن يلقى بتهمه (العنف) في وجوه أهل الدعوة السلفية.

٢ــ السلفيون ومحمد عمارة.

اخترت لك أخي القارىء كلمات للدكتور عماره تنبىء عن رأيه في السلفيين وسأتبع ما ادعى فيه تناقض السلفيين بتعليق يوضح الحق ان شاء الله.

١ــ [نحن في مواجهة خطر السلفيه النصوصيه الذي يتنكر للعقل والعقلانية] (المعتزلة ٥).

٢ــ [تيار السلفية النصوصية .. الذي تمسك أهله بصورة الحياة الفكرية التي كانت لعرب شبه الجزيرة قبل الفتوحات وما جرت من امتزاج الإسلام بحضارات البلاد المفتوحة] (الإسلام والمستقبل ٢٤٩).

٣ــ [إذا كان بعض انظمة الحكم المحافظة والتقليدية في العالمين العربي والإسلامي تعتنق من مذاهب الفكر الإسلامي ماهو محافظ يلتزم بظواهر النصوص ويعادي الفلسفة وثمار العقل والبرهان ويمجد السلطة الحاكمة ويدعو لطاعتها ويحرم الثورة حتى لو فسق الحاكم وفجر .. إذا كانت بعض الأنظمة تلتزم هذا الموقف وتختار له اللون المناسب من صفحات التراث فإن علينا أن نحدد لأنفسنا ماذا يعني الالتزام الثوري إزاء حركة التقدم العربية؟ وماذا يتطلب هذا الأمر من صفحات التراث؟] (نظرة جديدة ١٣).

قلت: ويعلم القارىء الفطن ماذا يعني ببعض أنظمة الحكم المحافظة! وما اطرف قولك في وصف أهلها بأنهم يحرمون الثورة [حتى لو فسق الحكم وفجر] وأنت تزيد عليهم [وكفر]! **فهلاّ فعلتها في بلدك يا (ثوري)!.**

٤ــ [ان الكثير مما يقدم للقارىء المعاصر من صفحات التراث هو ثمرة لجهد منظم

---

(١) البيان (٦٦).

ومعارف يبغى أصحابه العودة بهذه الأمة إلى قرون خلت وقيم تخطاها التقدم الإنساني] (نظرة جديدة ٤٠).

قلت: لا أدري ما يعني بكلمة (قيم) وهي كلمة تحمل دلالات خطيره ولكن اضحك مع قوله (التقدم الإنساني)! أين هو التقدم الإنساني في بلدك الذي تزعم أنها رائدته؟ أهو القبور أم الخرافات؟ أم البدع؟ أم العفن الفني؟ أم النصب؟ أم الاحتيال؟ أم النشل (في مواسم الحج!)؟ أم الأشعرية؟ أم التصوف؟ أم السحر؟ دعنا في (تخلفنا) وارحل!

٥- [اننا إذا تصفحنا ما تقدمه المطابع في العالم العربي من تراثنا نبصر بقايا هذه الجبهة الفكرية ممسكه بزمام الموقف في عدد غير قليل من المواقع والمجتمعات] (نظرة جديدة ٤٩) قلت: قال هذا في السبعينات ١٩٧٤م وأما في الثمانينات والتسعينات فسيصاب بمس من الحنق والغيظ لانتشار الكتب السلفية بما يشبه (الثورة).

٦- [أما السببية .. فإن السلفية تتخد منها موقفا وسطا -أو يبدو كذلك- .. ففي رأى ابن القيم أن الناس قد افترقوا بإزاء الأسباب والسببية إلى طرق ثلاث .. فقوم أنكروا السببية على الاطلاق، وقالوا إن الله، سبحانه، هو السبب الأوحد لوجود المسببات .. وقوم أثبتوا السببية، وقالوا بلزوم المسببات عن أسبابها لزوم المعلول عن العلة، دائما وأبدا، دون تخلف، وهؤلاء «الطبائعية والمنجمون والدهرية» .. والفريق الثالث، وهم السلفية، اعترفوا بالأسباب، وبفعلها في المسببات، لكن ليس على وجه الاستقلال بالفعل، لأن السبب عندهم يظل دائما وأبدا محتاجا، كي يفعل المسبب، إلى سبب آخر والسبب الذي يفعل دون حاجة إلى سبب غيره هو الله سبحانه .. «فما شاء كان، وإن لم يشأ الناس، وما شاء الناس لا يكون إلا أن يشاء الله ... والله وإن كان قد خلق ما خلقه لأسباب، فهو خالق السبب والمقدر له، والسبب مفتقر إليه كافتقار المسبب، وليس في المخلوقات سبب مستقل بفعل خير ولا دفع ضر، بل كل ما هو سبب فهو محتاج إلى سبب آخر يعاونه وإلى ما يدفع عنه الضرر الذي يعارضه ويمانعه، وهو سبحانه وحده الغني عن كل ما سواه ..»].

ومن يمعن النظر في هذا الموقف، الذي حسبه السلفية طريقا ثالثا، بين منكري السببية بإطلاق ومثبتيها بإطلاق، يجده شديد الشبه بموقف الذين ينكرونها، لأن الأسباب إذا لم تستقل بالفعل لم تكن فاعلة على التحقيق، ومن ثم لم تكن أسبابا للمسبَّبات، والقول بأنها مستقلة بالفعل لا يتعارض مع أنها، كغيرها، مخلوقة لله، فمثلها كمثل القوانين والسنن

في الكون، برأها الله لتفعل هي أفعالها دون تبديل] (تيارات الفكر ١٤٤).

قلت: الدكتور -هداه الله- كعادته لم ينقل كلام ابن القيم كاملاً في هذا الموضع بل تصرف فيه بعبارته هو واجتزأ كليمات يسيرات له رحمه الله ليست هي المهمة .. وانا انقل نص كلامه رحمه الله والذي ساقه رداً على منكري الأسباب الذين يتهمنا الدكتور بقولهم!

قال: [المثال التاسع: رد النصوص الصحيحة الصريحة الكثيرة الدالة على ثبوت الأسباب شرعاً كقوله: ﴿**بما كنتم تعملون**﴾ ﴿**بما كنتم تكسبون**﴾ ﴿**بما قدمت أيديكم**﴾ ﴿**بما قدمت يداك**﴾ ﴿**بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون**﴾ ﴿**ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة**﴾ ﴿**ذلك بأنهم كرهوا ما أنزل الله فأحبط أعمالهم**﴾ ﴿**ذلك بأنكم اتخذتم آيات الله هزوا**﴾ وقوله: ﴿**يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام**﴾ ﴿**يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً**﴾ وقوله: ﴿**ونزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد**﴾ وقوله: ﴿**فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات**﴾ وقوله: ﴿**فأنبتنا لكم به جنات من نخيل وأعناب**﴾ وقوله: ﴿**قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم**﴾ وقوله في العسل: ﴿**فيه شفاء للناس**﴾ وقوله في القرآن: ﴿**وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين**﴾ إلى أضعاف أضعاف ذلك من النصوص المثبتة للسببية، فردوا ذلك كله بالمتشابه من قوله: ﴿**هل من خالق غير الله**﴾ وقوله: ﴿**فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم**﴾ ﴿**وما رميت إذ رَمَيْتَ * ولكن الله رمى**﴾ وقول النبي ﷺ: «**ما أنا حملتكم، ولكن الله حملكم**» ونحو ذلك، وقوله: «**إني لا اعطي أحداً ولا أمنعه**» وقوله للذي سأله عن العزل عن أمته: «**اعزل عنها فسيأتيها ما قدر لها**» وقوله: «**لا عدوى ولا طيرة**» وقوله: «**فمن أعدى الأول**» وقوله: «**أرأيت إن منع الله الثمرة**» و لم يقل منعها البرد والآفة التي تصيب الثمار، ونحو ذلك من المتشابه الذي إنما يدل على أن مالك السبب وخالقه يتصرف فيه؛ بأن يسلبه سببيته إن شاء، ويبقيها عليه إن شاء، كما سلب النار قوة الإحراق عن الخليل، ويالله العجب! أترى من أثبت الأسباب وقال إن الله خالقها أثبت خالقاً غير الله؟!.

وأما قوله: ﴿**فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم * وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى**﴾ فغاب عنهم فقه الآية وفهمها، والآية من أكبر معجزات النبي ﷺ، والخطاب بها خاص لأهل بدر. وكذلك القبضة التي رمى بها النبي ﷺ فأوصلها الله سبحانه إلى جميع وجوه المشركين، وذلك خارج عن قدرته ﷺ، وهو الرمى الذي نفاه عنه، وأثبت له الرمى الذي هو في محل قدرته وهو الخذف، وكذلك القتل الذي نفاه عنهم هو قتل لم تباشره أيديهم، وإنما باشرته أيدى الملائكة، فكان أحدهم يشتدُّ في أثر الفارس وإذا برأسه قد

وقع أمامه من ضربة الملك، ولو كان المراد ما فهمه هؤلاء الذين لا فقه لهم في فهم النصوص لم يكن فرق بين ذلك وبين كل قتل وكل فعل من شرب أو زنا أو سرقة أو أظلم فإن الله خالق الجميع، وكلام الله ينزه عن هذا. وكذلك قوله: «**ما أنا حملتكم ولكن الله حملكم**» لم يرد أن الله حملهم بالقدر، وإنما كان النبي ﷺ متصرفاً بأمر الله منفذاً له، فالله سبحانه أمره بحملهم فنفذ أوامره، فكأن الله هو الذي حملهم، وهذا معنى قوله: «**والله إني لا أعطي أحداً شيئاً ولا أمنعه**» ولهذا قال: «**وإنما أنا قاسم**» فالله سبحانه هو المعطى على لسانه، وهو يقسم ما قسمه بأمره، وكذلك قوله في العزل: «**فسيأتيها ما قدر لها**» ليس فيه إسقاط الأسباب؛ فإن الله سبحانه إذا قدر خلق الولد سبق من الماء ما يخلق منه الولد ولو كان أقل شيء فليس من كل الماء يكون الولد، ولكن أين في السنة ان الوطء لا تأثير له في الولد البتة وليس سبباً له، وأن الزوج أو السيد إن وطيء أو لم يطأ فكلا الأمرين بالنسبة إلى حصول الولد وعدمه على حد سواء كما يقوله منكرو الأسباب؟ وكذلك قوله: «**لا عدوى ولا طيرة**» ولو كان المراد به نفي السبب كما زعمتم لم يدل على نفي كل سبب، وإنما غايته أن هذين الأمرين ليسا من أسباب الشر، كيف والحديث لا يدل على ذلك؟ وإنما ينفي ما كان المشركون يثبتونه من سببية مستمرة على طريقة واحدة لا يمكن إبطالها ولا صرفها عن محلها ولا معارضتها بما هو أقوى منها، لا كما يقوله من قصر علمه: إنهم كانوا يرون ذلك فاعلا مستقلا بنفسه؛ فالناس في الأسباب لهم ثلاث طرق: إبطالها بالكلية، وإثباتها على وجه لا يتغير ولا يقبل سلب سببيتها ولا معارضتها بمثلها أو أقوى منها كما يقوله الطبائعية والمنجمون والدهرية، والثالث ما جاءت به الرسل ودل عليه الحس والعقل والفطرة: إثباتها أسبابا، وجواز بل وقوع سلب سببيتها عنها إذا شاء الله ودفعها بأمور أخرى نظيرها أو أقوى منها، مع بقاء مقتضى السببية فيها، كما تصرف كثير من أسباب الشر بالتوكل والدعاء والصدقة والذكر والاستغفار والعتق والصلة، وتصرف كثير من أسباب الخير بعد انعقادها بضد ذلك، فلله كم من خير انعقد سببه ثم صرف عن العبد بأسباب أحدثها منعت حصوله وهو يشاهد السبب حتى كأنه أخذ باليد؟ وكم من شر انعقد سببه ثم صرف عن العبد بأسباب أحدثها منعت حصوله؟ ومن لا فقه له في هذه المسألة فلا انتفاع له بنفسه ولا بعلمه، والله المستعان وعليه التكلان][1].

قلت: فأنت ترى أخي القارىء ان ابن القيم (وهو المتحدث باسم السلفيه)

---

(١) اعلام الموقعين (٢/٢٧٧).

لا ينكر الأسباب كما زعم الدكتور وإنما يثبتها لأنه لا يقول بانكارها إلا من جهل الطبيعة والواقع ولكنه رحمه الله ينكر أن تعظم هذه الأسباب وتجعل نداً للخالق لا يجوز دفعها أو تغييرها كما يوحى إليه كلام القدرية (ومنهم الدكتور) وخير دليل فاصل بيننا وبينهم قوله تعالى: ﴿**قلنا يا نار كوني برداً وسلاماً على ابراهيم**﴾ فطبيعة النار الاحراق ولكن تدخل سبب أقوى منها فسلبها تلك الطبيعة وغير مسارها. فما قول الدكتور في هذه الآية؟ ومن الأسباب الدافعة ما ذكره ابن القيم من الدعاء والصدقة ... إلخ. وقد جاء في ذلك أحاديث. وقد صدق رحمه الله [ومن لا فقه له في هذه المسألة فلا انتفاع له بنفسه ولا بعلمه].

وقال شيخ الإسلام [أهل السنة لا ينكرون وجود ما خلقه الله من الأسباب ولا يجعلونها مستقله بالآثار بل يعلمون أنه ما من سبب مخلوق إلا وحكمه متوقف على سبب آخر وله موانع تمنع حكمه كما أن الشمس سبب في الشعاع وذلك موقوف على حصول الجسم القابل له وله مانع كالسحاب والسقف. والله خالق الأسباب كلها ودافع الموانع ولهذا كان النبي ﷺ يقول في خطبته: من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له][(1)].

٧ـ السلفيون وتغير الفتوى[(2)]: هذه المسألة أيضا مما اساء الدكتور فهمه فيزعم أن المنهج النصوصي للسلفيه (وهو اتباع الدليل) يعارضه قول ابن القيم بتغير الفتوى لتغير الزمان ومستشهداً بأفعال لعمر رضي الله عنه خالف فيها النص للمصلحة أو لتغير الزمان وانا أوضح ذلك فأقول:

أولاً: لا يظن بابن القيم رحمه الله انه يناقض نفسه في كتاب واحد فيصرح في أكثر من موضع بأن الأصل والمرجع هو الكتاب والسنة – وقد نقلت نصه في ذلك في موضع سابق – ثم يأتي ويلغي ذلك كله ويقدم عليه المصلحة والرأي كما يزعم الدكتور .. ولكن ابن القيم أُتي من عدم فهم الدكتور لنصوصه فهماً صحيحاً.

ثانياً: لم يقل ابن القيم بتقديم الرأى على النص أو كما عبرت عنه [جاء الرأي فغير الأحكام] وينزه ابن القيم العلامة السلفي عن مثل هذا الظن السيء وهو المشنع على مخالفي الكتاب والسنة في كتبه كلها. وسأتتبع قوله في هذا الموضع والأمثلة التي استشهد بها لتفهم كلامه على حقيقتة. وسيكون نقلي عنه (بالنص) لا (بالتحريف!).

---

(١) درء التعارض (٢٩/٩).

(٢) للدكتور عابد السفياني بحث مفيد حول هذه المسألة في رسالته (الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية ـ دار المنار ـ ص ٤٤٨ فما بعدها)، لعله أحاط بالمسألة أكثر مما تجده هنا.

قال رحمه الله: [فصل في تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والغايات والعوائد.

هذا فصل عظيم النفع جدا، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف مالا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به؛ فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها: فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث؛ فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل؛ فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله ﷺ أتم دلالة وأصدقها، وهي نوره الذي به أبصر المبصرون، وهداه الذي به اهتدى المهتدون، وشفاؤه التام الذي به دواء كل عليل، وطريقه المستقيم الذي من استقام عليه فقد استقام على سواء السبيل؛ فهي قرة العيون، وحياة القلوب، ولذة الأرواح؛ فهي الحياة والغذاء والدواء والنور والشفاء والعصمة، وكل خير في الوجود فإنما هو مستفاد منها، وحاصل بها، وكل نقص في الوجود فسببه من إضاعتها، ولولا رسوم قد بقيت لخربت الدنيا وطوى العالم، وهي العصمة للناس وقوام العالم، وبها يمسك الله السموات والأرض أن تزولا، فإذا أراد الله سبحانه وتعالى خراب الدنيا وطَيَّ العالم رفع إليه ما بقى من رسومها؛ فالشريعة التي بعث بها رسوله هي عمود العالم، وقطب الفلاح والسعادة في الدنيا والآخرة.

ونحن نذكر تفصيل ما أجملناه في هذا الفصل بحول الله وتوفيقه ومعونته بأمثلة صحيحة...]. ثم ذكر رحمه الله كثير من الأمثلة على قوله نأخذ منها ماله علاقة بقضيتنا.

[**المثال الأول:** أن النبي ﷺ شرع لأمته إيجاب إنكار المنكر ليحصل بإنكاره من المعروف ما يحبه الله ورسوله، فإذا كان إنكار المنكر يسلتزم ما هو أنكر منه وأبغض إلى الله ورسوله فإنه لا يسوغ إنكاره، وإن كان الله يبغضه ويمقت أهله، وهذا كالإنكار على الملوك والولاة بالخروج عليهم؛ فإنه أساس كل شر وفتنة إلى آخر الدهر].

فهو رحمه الله عندما عطل انكار المنكر في هذا المثال نبهنا إلى ان الإنكار سيجلب مفسدة أعظم وهذا مما تنهى عنه الشريعة لانه جلب للفساد الكبير بدفع القليل فهو انتقال من نص إلى نص ... ويشهد له حديث أبي سعيد المشهور [من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان] (مختصر مسلم ٣٤)

فالحديث ينقل من مرتبة إلى أخرى بحسب الحال وابن القيم رحمه الله نقلك من مرتبة إلى أخرى لأجل المفسدة التي سيجلبها فعلك فهو أعمل نصاً مكان آخر و لم يقدم (مصلحة) ولا (رأي) كما تزعم .. والدليل ان ابن القيم وغيره من العلماء لا يقول لك في هذا المثال السابق لا تنكر بقلبك لأن (المصلحة) تأمر بذلك لان في ذلك رداً للنص الذي تستطيع إعماله على حساب (المصلحة) و (الرأى) المزعومين. ويشهد لهذا المثال السابق قوله تعالى: ﴿**ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم**﴾ فهو تعالى يأمر بعدم سب الهتهم الباطلة وهو حق ومطلوب لكي لا يجلب مفسدة أعظم منه وهي سب الله تعالى .. والعياذ بالله.

قال ابن القيم: [**المثال الثاني**: أن النبي ﷺ «نهى أن تقطع الأيدي في الغزو» رواه أبو داود. فهذا حَدٌّ من حدود الله تعالى، وقد نهي عن إقامته في الغزو خشية ان يترتب عليه ما هو أبغض إلى الله من تعطيله أو تأخيره من لحوق صاحبه بالمشركين حمية وغضبا كما قاله عمر وأبو الدرداء وحذيفة وغيرهم، وقد نص أحمد وإسحاق بن راهوية والأوزاعي وغيرهم من علماء الإسلام على أن الحدود لا تقام في أرض العدو، وذكرها أبو القاسم الخرقي في مختصره فقال: لا يقام الحد على مسلم في أرض العدو، وقد أتى بشر بن أرطاة برجل من الغزاة قد سرق مجنة فقال: لولا أني سمعت رسول ﷺ يقول: «لا تقطع الأيدي في الغزو» لقطعت يدك، رواه أبو داود، وقال أبو محمد المقدسي: وهو إجماع الصحابة].

قلت: وهذا المثال واضح في بيان قصد ابن القيم .. فهو يرى الانتقال من نص إلى آخر لاجل تغير المكان. و لم يقدم (الرأي) المجرد كما تزعم بل هو رحمه الله– وهذا قاطع لحجتك – قد رد رداً قوياً في هذا المثال على الذين قالوا بإبطال الحد مطلقاً– وهو قولك – ومما قال: [قلت: وأكثر مافيه تأخير الحد لمصلحة راجحة إما من حاجة المسلمين إليه أو من خوف ارتداده ولحوقه بالكفار، وتأخيرُ الحد لعارض أمرٌ وردت به الشريعة، كما يؤخر عن الحامل والمرضع وعن وقت الحر والبرد والمرض؛ فهذا تأخير لمصلحة المحدود؛ فتأخيره لمصلحة الإسلام أولى.

فإن قيل: فما تصنعون بقول سعد «والله لا أضرب اليوم رجل أبلى للمسلمين ما أبلاهم» فأسقط عنه الحد؟

قيل: قد يتمسك بهذا من يقول: «لاحد على مسلم في دار الحرب» كما يقوله أبو حنيفة، ولا حجة فيه، والظاهر أن سعداً رضي الله عنه اتبع في ذلك سنة الله تعالى؛

فإنه لما رأى من تأثير أبي محجن في الدين وجهاده وبذله نفسه لله ما رأى درأ عنه الحد؛ لأن ما أتى به من الحسنات غمرت هذه السيئة الواحدة وجعلتها كقطرة نجاسة وقعت في بحر، ولا سيما وقد شام منه مخايل التوبة النصوح وقت القتال؛ إذ لا يظن مسلم إصراره في ذلك الوقت الذي هو مظنة القدوم على الله وهو يرى الموت، وأيضاً فإنه بتسليمه نفسه ووضع رجله في القيد اختياراً قد استحق أن يوهب له حده كما قال النبي ﷺ للرجل الذي قال له: «يا رسول الله أصَبْتُ حدا فأقمه علي، فقال: هل صليت معنا هذه الصلاة؟ قال: نعم، قال: اذهب فإن الله قد غفر لك حدك» وظهرت بركة هذا العفو والإسقاط في صدق توبته، فقال والله لا أشربها أبدا، وفي رواية «أبد الأبد» وفي رواية «قد كنت آنف أن أتركها من أجل جلداتكم، فأما إذ تركتموني فوالله لا أشربها أبدا» وقد برىء النبي ﷺ مما صنع خالد بيني جذيمة، وقال: «اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد» ولم يؤاخذه به لحسن بلائه ونصره للإسلام.

ومن تأمل المطابقة بين الأمر والنهي والثواب والعقاب وارتباط أحدهما بالآخر علم فقه هذا الباب، وإذا كان الله لا يعذب تائبا فهكذا الحدود لا تقام على تائب، وقد نص الله على سقوط الحد عن المحاربين بالتوبة التي وقعت قبل القدرة عليهم مع عظيم جرمهم، وذلك تنبيه على سقوط ما دون الحِرَاب بالتوبة الصحيحة بطريق الأولى] فمن تأمل كلامه رحمه الله علم انه يدور مع النصوص المتنوعه ومع حكمها ومواضعها اللائقة بها. لا أنه يردها لأجل مصلحة أو رأي مذموم كيف ذلك وقد قال ما سبق في تخريج قول سعد رضي الله عنه.

[**المثال الثالث:** أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أسقط القطع عن السارق في عام المجاعة، قال السعدي: حدثنا هرون بن إسماعيل الخراز ثنا علي بن المبارك ثنا يحيى بن أبي كثير حدثني حسان بن زاهر ان ابن حدير حدثه عن عمر قال: لا تُقطع اليد في عذق ولا عام سنة، قال السعدي: سألت أحمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال: العذق النخلة، وعام سنة: المجاعة، فقلت لأحمد: تقول به؟ فقال: أي لعمري، قلت: إن سرق في مجاعة لا تقطعه؟ فقال: لا، إذا حملته الحاجة على ذلك والناس في مجاعة وشدة.

قال السعدي: وهذا على نحو قضية عمر في غلمان حاطب، ثنا أبو النعمان عارم ثنا حماد بن سلمة عن هشام بن عروة عن أبيه عن ابن حاطب أن غلمه لحاطب ابن أبي بلتعة سرقوا ناقة لرجل من مزينة، فأتى بهم عمر، فأقروا، فأرسل إلى عبد الرحمن بن حاطب فجاء فقال له: إن غلمان حاطب سرقوا ناقة رجل من مزينة وأقروا على

انفسهم، فقال عمر: يا كثير بن الصَّلْت اذهب فاقطع أيديهم، فلما ولى بهم ردهم عمر ثم قال: أما والله لولا أني أعلم أنكم تستعملونهم وتجيعونهم حتى إن أحدهم لو أكل ما حرم الله عليه حَلَّ له لقطعت أيديهم، وايم الله إذ لم أفعل لأغرمنك غرامة توجعك، ثم قال: يامزني بكم أريدت منك ناقتك؟ قال: بأربع مائة، قال عمر: اذهب فاعطه ثماني مائه.

وذهب أحمد إلى موافقة عمر في الفصلين جميعاً؛ ففي مسائل إسماعيل ابن سعيد الشالنجي التي شرحها السعدي بكتاب سماه المترجم، قال: سألت أحمد ابن حنبل عن الرجل يحمل الثمر من أكمامه، فقال: فيه الثمن مرتين وضرب نكال، وقال: وكل من درأنا عند الحد والقود أضعفنا عليه الغرم، وقد وافق أحمد على سقوط القطع في المجاعة الأوزاعي، وهذا محض القياس، ومقتضى قواعد الشرع؛ فإن السنة إذا كانت سنة مجاعة وشدة غلب على الناس الحاجة والضرورة، فلا يكاد يسلم السارق من ضرورة تدعوه إلى ما يسد به رمقه، ويجب على صاحب المال بذل ذلك له، إما بالثمن أو مجانا، على الخلاف في ذلك؛ والصحيح وجوب بذلة مجانا؛ لوجوب المواساة وإحياء النفوس مع القدرة على ذلك والإيثار بالفضل مع ضرورة المحتاج، وهذه شبهة قوية تدرأ القطع عن المحتاج، وهي أقوى من كثير من الشبه التي يذكرها كثير من الفقهاء، بل إذا وازنت بين هذه الشبهة وبين ما يذكرونه ظهر لك التفاوت، فأين شبهة كون المسروق مما يسرع إليه الفساد، وكون أصله على الإباحة كالماء، وشبهة القطع به مرة، وشبهة دعوى ملكه بلا بينة، وشبهة إتلافه في الحرز بأكل أو احتلاب من الضرع، وشبه نقصان ماليته في الحرز بذبح أو تحريق ثم إخراجه، وغير ذلك من الشبه الضعيفة جداً إلى هذه الشبهة القوية؟ لا سيما وهو مأذون له في مغالبة صاحب المال على أخذ ما يسد رمقه، وعام المجاعة يكثر فيه المحاويج والمضطرون، ولا يتميز المستغني منهم والسارق لغير حاجة من غيره، فاشتبه من يجب عليه الحد بمن لا يجب عليه، فدرىء، نعم إذ بان أن السارق لا حاجة به وهو مستغن عن السرقة قطع].

قلت: وهذا من أهم ما يتمسك به الدكتور ومن شابهه وهم في الحقيقة لم يفهموا تخريج هذا الكلام منه رضي الله عنه فآية (السارقة والسارقة...) [ليست نصاً بالمعنى المقابل للظاهر، بل هي عام قابل للتخصيص، فهي لا تستقل وحدها -قبل البحث عن المبينات والمخصصات- بالدلالة على حكم السرقة بالتفصيل الشامل لكل الجزئيات.

ولدى البحث، نجد في السنة مخصصات أو مبينات كثيرة لهذه الآية، سواء من

فعل الرسول ﷺ أو قوله. منها ما يتعلق بالقدر الذي ينبغي أن لا يقل عنه المسروق، ومنها ما يتعلق بنوع المكان الذي ينبغي أن يسرق منه، ومنها ما يشرط أن لا يكون في المال شبهة حق للسارق.

وإذاً فإن التمسك بظاهر الآية وحدها دون النظر إلى ما يتعلق بها من مخصصات ومبينات في السنة الصحيحة انما هو تنكب عن جملة الدليل كما قلنا.

وإنما يتعلق الغرض هنا من مخصصات هذه الآية، بالحديث الذي صح عن رسول الله ﷺ من رواية ابن عباس: «ادرأوا الحدود بالشبهات»، وفي لفظ آخر من رواية عائشة «ادرأوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فان وجدتم للمسلم مخرجا فخلوا سبيله، فإن الإمام لأن يخطىء في العفو خير من أن يخطيء في العقوبة، فهذا الحديث مخصص لكافة الآيات التي شرعت الحدود، ومنها حد السرقة.

و لم يخالف أحد من الأئمة والمجتهدين في كل عصر، أن حد السرقة يسقط بوجود شبهة حق للسارق فيما سرق، ولكنهم اختلفوا بعد ذلك في تحقيق معنى الشبهة وضبط صورها وجزئياتها، فالبحث هنا أيضا إنما هو في تحقيق المناط، أي تحقيق السبب الذي علق عليه الشارع سقوط الحد، وهو كما ترى متعلق بالحديث الذي جاء مخصصا للآية، وليس فيه أي معارضة لها.

فكان مما رآه عمر رضي الله عنه، أن من الشبه التي علق الرسول ﷺ عليها الأمر بالغاء الحد، أن يسرق الرجل المال أثناء مجاعة عامة، إذ تتعلق شبهة حق له حينئذ، فيما سرقه؛ وذلك أن المضطر يجوز له أن يأخذ من مال غيره ما يسد ضرورته ولو من دون اذنه، سواء قلنا انه يعتبر قرضا عليه، يلزم بوفائه بعد اليسر كما يقول الشافعية، أم قلنا انه حق مملوك له، كما يقول به كثير من الحنفية. فربما كانت هذه الضرورة أو قريب منها هي التي دفعته إلى ما صنع.

وسواء كان الذين رأوا هذا الرأي من بقية الأئمة والمجتهدين قلة أم كثرة، فإن الكل اتفقوا على أن التحقيق في مظان الشبه وصورها موضع بحث واجتهاد. وقد اتفق جمهورهم على كثير من هذه الصور، كسرقة الزوج من مال الزوجة وسرقة الولد من مال ابيه إذا كانت السكنى واحدة. واختلفوا في بعضها الآخر كالسرقة من بيت المال، وسرقة القريب من قريبه إذا اختلف مسكنهما والسرقة في زمن المجاعه وواضح أن هؤلاء

الأئمة لم يعارضوا باجتهاداتهم هذه نص الكتاب][1].

المثال الرابع: [ان المطلق في زمن النبي ﷺ وزمن خليفته أبي بكر وصدراً من خلافه عمر كان إذا جمع الطلقات الثلاث بفم واحد جعلت واحدة كما ثبت ذلك في الصحيح عن ابن عباس فروى مسلم في صحيحه عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس: كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحده. فقال عمر بن الخطاب: ان الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم] فهذه القضية (جمع الطلقات الثلاث مرة واحدة) مما اختلف فيه العلماء قديماً وحديثاً وانقسموا إلى طائفتين بحسب النصوص الشرعية الواردة في هذه المسألة فمنها ما يجعلها واحدة كحديث ابن عباس ومنها ما يجعلها ثلاث كأحاديث كثيرة ذكرها المحدثون فهي من المسائل الخلافيه بين الفقهاء. ولم يزعم أحد منهم أن عمر رضي الله عنه قد خالف النص لمصلحة مجرده دون أن يكون في الطرف الآخر أحاديث وآثار.

قال الدكتور البوطي: [الحقيقة أنه ليس في قضاء عمر هذا أي مخالفة لكتاب أو سنة فأما الكتاب فليس في قوله تعالى: «الطلاق مرتان ..» الآية، ما يدل دلالة قاطعة ولا ظاهرة ظهوراً جليا، على أن المراد مرة بعد مرة، بحيث لو لم يقع كذلك لم يقع الطلاق أو لم يقع الثلاث. وإذا سلمنا أن فيه إشارة إلى ذلك، فإن مما يبطل هذه الاشارة ويلغيها دلائل كثيرة في كتاب الله تعالى وسنة رسوله.

فأما دلائل الكتاب، فمنها قوله تعالى: ﴿**ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه**﴾ بعد قوله: ﴿**يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن ..**﴾ وقوله في آخر الآية التي تلي هذه ﴿**ومن يتق الله يجعل له مخرجا**﴾ فقد فسر ذلك عمر وابن مسعود وابن عباس وعائشة وأبو هريرة وغيرهم من الصحابة، بأن الزوج إذا طلق بغير العدة أو لم يفرق بين الطلقات كما أمر، فقد ظلم نفسه ولم يجعل الله له مخرجا مما أوقعه بنفسه ان لحقه ندم، وذلك على العكس مما لو اتبع سبيل السنة في التطليق فقد جعل الله له مخرجا عند الندم وهو الرجعة.

ومنها قوله تعالى: ﴿**نؤتها أجرها مرتين**﴾ إذ لم يقل أحد من المفسرين ان معنى الآية: نؤتها الأجر مرة بعد أخرى بانفصال بينهما، وإنما المقصود –والله أعلم– بان تعدد

---

(١) ضوابط المصلحة للدكتور البوطي (١٤٥) وهو من الكتب القيمة لو صانه صاحبه عن النيل من شيخي الإسلام ابن تيمية وابن القيم فالكاتب كما هو معلوم عدو لدود لهما. وانظر مجلة البيان (٣٤ فما بعدها).

جهة الاستحقاق في المثوبة والأجر لزوجات الرسول ان استقمن على طريق الحق، كما بين قبل ذلك تعدد جهة الاستحقاق في العذاب لهن ان تنكبن عن الطريق المستقيم بقوله: ﴿**من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين**﴾ ولو تعين التفسير الذي ذهبوا إليه في آية الطلاق لكان هو نفسه متعينا هنا أيضاً.

وأما دلائل السنة: فمنها حديث عويمر العجلاني الذي ذكره الشيخان في باب اللعان، فقد قال بعد أن لاعن زوجته في مجلس رسول الله ﷺ: كذبت عليها يارسول الله ان امسكتُها، وهي طالق ثلاثا ولا يخدش شيئا من دلالة هذا الحديث أن طلاق عويمر لا أثر له لوقوعه بعد بينونة أعظم من بينونة الطلاق، إذ كان من مقتضى ضرورة التعليم والإرشاد أن يخبره الرسول ﷺ أن طلاق الثلاث بلفظ واحد ليس بشيء أو هو طلاق واحد، حتى وان صادف محلا صحيحا، كما أن تلفظ عويمر بالطلاق الثلاث دليل واضح على انها كلمة مطروقة مستعملة ....

ومنها ما رواه الشيخان عن عائشة أن امرأة رفاعة القرظي جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت يارسول الله ان رفاعة طلقني فبت طلاقي، وإني نكحت بعده عبد الرحمن بن الزبير القرظي وان ما معه مثل الهدبة، قال رسول الله ﷺ لعلك تريدين أن ترجعى إلى رفاعة، لا حتى يذوق عسيلتك وتذوقي عسيلته. قال الشافعي: «فإن قيل فقد يحتمل أن يكون رفاعة بت طلاقها في مرات، قلت ظاهره في مرة واحدة، وبت إنما هي مرات إذا احتملت ثلاثا.

ومنها حديث فاطمة بنت قيس في الصحيحين قالت: طلقني زوجي ثلاثا فلم يجعل لي رسول الله ﷺ نفقة ولا سكنى. وقد عقد ابن ماجه في سننه بابا بعنوان «باب من طلق ثلاثا في مجلس واحد» ساق فيه حديثا عن عامر الشعبي انه قال: قلت لفاطمة بنت قيس: حدثيني عن طلاقك، قالت طلقني زوجي ثلاثا وهو خارج إلى اليمن فأجاز ذلك رسول الله ﷺ]. ثم ذكر عدة أحاديث إلى أن قال: [فقد ثبت بالدليل إذاً من الكتاب والسنة على ان قضاء عمر رضي الله عنه بايقاع الطلاق ثلاثاً بلفظ واحد ثلاثا– ليس فيه ما يخالف نصاً أو ظاهراً من الكتاب والسنة][(1)]. قلت: وهكذا مسألة بيع أمهات الأولاد كالمسألة السابقة.

قال محمد أبو زهره: [لابد هنا من ان نصحح خطأين:

---

(١) (١٥١–١٥٥) قلت: وانظر أحاديث هذه المسأله في الإرواء (١١٨/٧) ولهيئة كبار العلماء بحث في هذه المسألة (٢١٥/١).

أولهما: أن بعض الناس فهم أن الصحابة كانوا يتركون الحديث الذي ثبتت صحته، ويفتون بآرائهم، وقد ادعوا ذلك على عمر، بل ادعوا عليه أنه كان يترك بعض نصوص القرآن الكريم معتمداً في ذلك على رأيه، أو أخذاً بالمصلحة، وذلك خطأ وقع فيه من لم يمحصوا الحقائق، فما ترك أحد من الصحابة نصا لآرائهم، أو لمصلحة يرونها، وان المصالح التي كان يفتى الصحابة بالأخذ بها لم يكن فيها قط ما يعارض نصاً، بل كانت تطبيقاً حسنا للنصوص، وفهما سليما لمقاصد الشريعة من غير انحراف، ولا مخالفة لأي نص من نصوصها، وارجع إلى الأمثلة التي يسوقونها، فإنك بلا ريب واجد انها ترجع إلى أصل من الأصول المقررة من غير مخالفة، لأي نص جزئي من نصوصها، وقد ذكرنا لك مسألة أراضي سواد العراق، وهي من المسائل التي ادعوا فيها أن عمر رضي الله عنه خالف النص للمصلحة. فقد رأينا أنه فهم صائب للنص الكريم: ﴿**واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسة وللرسول، ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل**﴾ فقد فهم أن النص وارد في المنقولات التي تغنم ولا يشمل ذلك النص الأرض التي تفتح، وثبت رأيه بنص صريح في القرآن: ﴿**ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل**﴾...][1].

قلت: ثم يقال انتم تحتجون (بمخالفات) عمر رضي الله عنه للنصوص كما تزعمون اتدرون من عمر؟ انه أحد الخلفاء الراشدين الذين قال فيهم ﷺ [عليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجد..] (صحيح أبي داود ٣٨٥١). وقال فيه رضي الله عنه: [قد كان يكون في الأمم قبلكم محدثون فإن يكن في أمتي منهم أحد فإن عمر بن الخطاب منهم] (مختصر مسلم ١٦٣٤) فليس لأحد بعده أن يدعي أنه مثله.

ويقال أيضا أن عمر رضي الله عنه قد شهدت له الحوادث الكثيرة باتباعه للسنة وعدم تقديم (الرأي) أو (المصلحة) عليها ومن أهم هذه المواطن ما يشهد (الرأي) فيه بخلاف (النص) ظاهرياً .. ولكنه رضي الله عنه برغم ذلك يلزم جانب السنة ويتهم رأيه وأستشهد بموقفين له رضي الله عنه.

١ــ عندما أراد تقبيل الحجر الأسود قال: [والله إني لأُقبلك وإني أعلم انك حجر وانك لا تضر ولا تنفع ولولا إني رأيت رسول الله ﷺ قبلك ما قبّلتك] (مختصر مسلم ٦٩٦)

---

(١) تاريخ المذاهب الإسلامية (٢٤٨). قلت: وقد ثبت الصواب في هذه المسألة في مبحث سابق.

فهنا تعارض عند عمر رضي الله عنه (الرأي) مع (النص) فالرأي يقول ان هذا حجر لا ينفع ولا يضر فلماذا تقبله؟ والنص يقول ان النبي ﷺ قبله .. فلزم عمر رضي الله عنه حرف النص واتهم رأيه وصرح بذلك تعليماً للناس ان ديننا دين اتباع لا دين أهواء وابتداع .. والدكتور قد ذكر هذا الأثر عنه رضي الله عنه في كتاب (الإسلام والثورة ٨٨) ولكن عجيب منه ما عقب به عليه حيث قال: [وأخيراً .. فإن عمر بن الخطاب يتميز ويمتاز على كثرين من أقرانه بعقلانية واقعية تجعل من نهجه نهجاً أكثر صلاحية للعطاء والاستلهام مهما تخالفت العصور وتغايرت القرون .. قد يتغير الواقع وتتجدد التطبيقات، ولكن عقلانية عمر وواقعيته تجعلاننا نجد في منهجه وفكره عناصر خالدة أكثر من تلك التي نجدها عن الكثيرين.

فالرجل الذي يطوف بالكعبة، ثم يقف أمام الحجر الأسود ليقول: والله إني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع.. ولولا أني رأيت رسول الله يقبلك ما قبلتك؟!.. الرجل الذي يتساءل هذا التساؤل، فيفك عقال العقل كي يتحرك بل ويتمرد.. لابد أن يسترعى عقلانيته الأنظار].

قلت: وهذا مما يشهد بعجلة الدكتور في التأليف والاستدلالات السطحية الساذجة بل ويشهد لغبائه! لأنه لو تأمل هذا الأثر لعلم أنه لا يدل على (عقلانية) عمر (التي يعني بها الدكتور مخالفة النصوص) .. بل يشهد باتباعه للسنة كما بينا .. ولو كان الدكتور مقام عمر لقال: إني لأعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولذا فلن أقبلك! ولو قبلك رسول الله ﷺ! لأن (الرأي) يقدم عنده على (النص) .. ولعل القارىء يطلع على هذا في كتاب قادم للدكتور بعنوان (منسك محمد عمارة!) يقول فيه (فصل: ولا يقبل الحجر الأسود لأنه لا يضر ولا ينفع هكذا حدثنا شيوخنا العقلانيون)!.

٢ـ الموقف الثاني عنه رضي الله عنه في الحج أيضا.. عندما قال عن الرمل في الطواف [فيم الرملان اليوم والكشف عن المناكب؟ وقد أطأ الله الإسلام ونفى الكفر وأهله.. مع ذلك لا ندع شيئاً كنا نفعله على عهد رسول الله ﷺ] (صحيح أبي داود ١٦٦٢) فقد قدّم رضي الله عنه السنه (غير الصريحة) على الرأي.. فهلاّ التزم العقلانيون أفعاله هذه رضي الله عنه.. وتركوا اتباع المتشابه.

ويقال أيضا: ان المصلحة التي تريدوننا ان نخالف النصوص لأجلها ... من الذي يقررها؟ وهل تطرد عندكم في كل القضايا التي يظن العقل فيها ان مخالفة النص مصلحة. ان قلتم نعم. قلنا: ولكننا نرى بعض المصالح التي تحكم بها العقول يشدد الشرع في عدم اعتبارها لاشياء تخفى على الإنسان غالباً .. فمثلا الربا أنتم تقرون بحرمته بالدليل

القرآني ولكن ألا ترون ان من المصلحة أن تقوم الدول الإسلامية بالمراباة لتستطيع أن تزيد من إيراداتها مما سيجعل لها شأناً في التقدم والاعتماد على النفس. ان قلتم: لا. قلنا: ولكن المصلحة شهدت بذلك فلماذا تمنعون الأمة منها؟ .. إن قلتم: ثبت ذلك بالنص. قلنا: وهكذا غير الربا. أما ان رضيتم بذلك قلنا: وهو لمصلحتكم ضابط أم أنها تقتحم كل النصوص .. فلا تستطيعون أن تجعلوا لها ضابطاً. وان اقتحمتم كل النصوص يلزمكم اباحة الزنا لأجل مصلحة الرجال! والخمر لاجل مصلحة بعض الأفراد! وموالاة اليهود والنصارى لأجل مصلحة الحماية! وهكذا. فيلزمكم ان تسموا دينكم هذا بغير (الإسلام)!!

٨ـ يجب أن يعلم الدكتور ـ والقراء معه ـ أنني في دفاعي عن السلفية لا أدافع عن حزب بعينه أو جماعة مختارة. لأن السلفية منهج يسير عليه المرء في كل مكان وزمان .. لا تلتزم بحزب أو جماعة محددة .. لأنها الإسلام الصحيح وإنما سُميت بالسلفية تمييزاً لها عن غيرها من الاتجاهات المنحرفة.

فالواجب على كل المسلمين أن يكونوا سلفيين بهذا المعنى .. والواجب على دعاة السلفية في هذا الزمان أن يجتهدوا في تقرير هذه الحقيقة .. وهي أن المنهج السلفي هو الإسلام. ولا يُخالفون ذلك بدعوة إلى جماعة محددة أو اجتهادات شخصية. أو يستعجلون الحكم على الرجال ويخرجوهم من إطار السلفية لأدنى مخالفة يسيرة. كما صُنع مع بعض الدعاة الأفاضل من أصحاب الجهود العظيمة في نشر الصحوة ومنهج أهل السنة .. وما أعطوه من القبول في قلوب العامة والخاصة مما لم يُعطَه غيرهم. وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

فمن يصنع هذا بدعوى حماية السلفية من الدخلاء لا شكّ أنه يحجّر واسعاً ويعيق انتشار الدعوة السلفية بهذه الظنون والشكوك الوهمية والتي تصرف عامة الناس عن الخير وتُشغل الشباب الملتزم عن الجد والاجتهاد ومراغمة أهل المناهج المنحرفة حقاً[1].

---

(١) للأسف انشغل الشباب عن الخير وطرقه وتفرغوا للقيل والقال في قضية الدعاة .. ولا زالوا مع وجود من يُذكي الفتنة وهذا مما يُفرح حزب الشيطان. والسبب في نظري هو قلة الحكماء وعدم تصديهم لهذه الفتنة في مهدها. فكنا ننتظر من أهل الفضل والعلم وأصحاب الكلام المسموع من (الطرفين!) أن يفصلوا في هذه القضية .. ولكن الجميع (مشغول) والجميع (معرض) والجميع (يؤثر السلامة) .. حتى تحدث الرويبضة!!

إذا جلس الأكابر في الزوايا   فمن يثنى الأصاغر عن مراد

فكان الأولى بهؤلاء إن وجدوا خطأً ما من داعية ما .. أن يُناصحوه سراً وبقلوب محبة ومخلصة .. دون أن يشعر بذلك أحد.

ثم الداعية بين أمرين:

١ـ إما ان يستجيب لهم ويتراجع عن بعض اجتهاداته فذاك ما نبغي وكفى الله المؤمنين الخلاف.

٢ـ وإما ان يصرّ على رأيه واجتهاده بدعوى بذله الجهد في تحري الحق عند اختياره. ففي هذه الحال يُذكر اجتهاده هذا مُلحَقاً به الاستدراك أوجه المخالفة لتنبيه الناس خشية أن يلتبس عليهم الأمر .. وكل هذا باسلوب علمي مؤدب يقوم على التناصح وتبادل الود لا الترفع والاستعلاء والفرح بالأخطاء والتلذذ عند تصيدها على هؤلاء الدعاة! ولا يكون بالطعن والغمز والإحتقار والتشهير[1]. فهذه الصفات والأفعال لا تصدر في نظري إلا من أحد ثلاثة رجال:

أ ـ **الأول**: من لُبّس عليه الأمر من بعض الحاقدين أو الحاسدين أو الجهلة فنُقِل له الكلام المتشابه دون المحكم .. فاستعجل في إصدار أحكامه دون تثبت أو تبيّن .. ونشرها علانية بهدف حماية الدعوة. فأسعر الحرب وزادها إيقاداً وهو يحسب أنه يصنع خيراً .. وهذا دليل (تعجله) و (غفلته) لو كان يشعر.

ب ـ **الثاني**: رجل حاسد! رأى الخير نبع من تحت أيدي هؤلاء الدعاة الذين يصغرونه سناً أو علماً أو هم يساوونه كما يظن .. ولكنهم فاقوه بركة وانتشاراً ـ وهذا دليل صدقهم لمن تأمل ـ وبدلاً من أن ينافسهم على الخير .. ويفرح بجهودهم الفذّة .. نفخ فيه إبليس نفخة خبيثة فدعاه إلى حسدهم والتنفير منهم متستراً بستار الدفاع عن العقيدة والتوحيد و لم يعلم أنه وان خدع بعض الناس .. فإنه لا يستطيع خداعهم جميعاً لأن باطنه سيُعرف في لحن قوله وإصراره على رأيه أمام الحقائق. فهؤلاء ندعو لهم بالهداية وأن يُراجعوا ويعتذروا ويتوبوا عما اقترفته ألسنتهم في حق إخوانهم .. وأن يكونوا وإياهم صفاً واحداً في مواجهة أعداء الملة .. وان تنوعت الأساليب والطرق. ليجتمع للأمة خير

---

(١) هم ينكرون تشهير الدعاة بالعلمانيين وأعداء الدعوة .. فما بالهم يُشهّرون بإخوانهم؟ والعلمانيون وأعداء الدعوة يجوز ذكر اسمائهم ليحذرهم الناس كما أفتى بذلك الشيخ ابن باز في المجلة العربية (شعبان ١٤١٣هـ). وأما الدعاة فلا يجوز ذلك. غفر الله للمصلحين.

هؤلاء وخير هؤلاء .. ويومئذٍ يفرح المؤمنون باجتماع الكلمة واتحاد الصف. فعسى الله أن يجعل بعد عسر يسرا. فإن الحسد لا يغني صاحبه شيئاً .. فهو سيتألم بنصر المحسود ورفعته في أعين المسلمين وازدياد نفعه للأمة. وسيزداد حسرة ولوعة عندما يحتقره الناس وينفضون من حوله ويزهدون في علمه. فالذي لم يستطع أن يزكي نفسه من أمراضها الخبيثة كيف يُستَأمن على عقول الشباب وقلوبهم!؟. فأما إن كان غرضه الشهرة وأن يُقال: ردّ على فلان فليُراجع (توحيده).

جـ - والرجل الثالث ممن يطعن في الدعاة ويشهّر بهم .. هو من أحفاد (ابن سلول) وممن دخلوا في الصف الإسلامي على غفلة منا .. فالواجب فضحهم على رؤوس الأشهاد إذا علمنا أعيانهم.

هذا في الحاسدين .. واما المحسودين وهم الدعاة .. فالواجب عليهم أن يتقبلوا النصيحة وأن يحرصوا على محاورة المخالف بالتي هي أحسن وأن ينشروا العلم النافع بين الحين والآخر بدلاً من اغراق الشباب في جزئيات السياسة وأمور الواقع .. فهذه مهمة ولا شك والأهم منها أن يُعلموا الأمة دينها عبر الخطب والمحاضرات فقد رأينا من شباب الصحوة من لا يدري أغسل الجنابة واجب أم سنة! ورأينا من لا يعرف كيف يمسح على خفيه! ورأينا ورأينا .. ولكنه بارع في تحليل الأحداث والنقل من أقوال الدعاة حول القضايا المتنوعة. فإذا كان هذا حال شباب الصحوة فما ظنك بعامة المسلمين؟

وقبل هذا أن ينشروا عقيدة التوحيد بطَرْق مواضيعها المعاصرة بين فترة وأخرى (الصوفية ومفاسدها، التبرك والتمائم، التوسل، عبادة القبور، ومظاهرها، الأشاعرة، وانحرافهم، المناهج الإسلامية المعاصرة والانتقادات الموجهة إليها .. إلخ) لكي يمضي الشباب في طريق الخير على وضوحٍ لا غموض فيه وعلم لا جهل فيه.

فإن قال الدعاة: أنتم تلزمونا بلوازم لم يلتزمها غيرنا .. فتريدون منّا أن نتحدث في الواقع وأن نبصّر الأمة بقضاياها وأن نعلمها دينها وننشر عقيدتها و.. و..

وقد قال تعالى: **﴿ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه﴾** .. كيف تُحملونا من الأثقال ما لم يحمل غيرنا بعضه لاكلّه .. ثم إن قصّرنا في جانب قلتم: انتبهوا! قد قصّرتم في كذا وكذا. فهل نحن إلاّ بشر مثلكم؟ لماذا لا تقولون هذا لمن يطعن فينا ويتتبع عوراتنا .. وهو جالس في قعر داره لم يتصدّ لمعشار ما قمنا به فلما أن أنعم الله علينا

بالخير أخرج لنا قرنه! فهو كما قيل:

حللت محل الضب لا أنت ضائرٌ
عدواً ولا مستنفع بك نافع

فأقول: نعم! كل هذا صواب من القول لا زور فيه. ولكن ألا يرضيكم أن يعود الناس بتقصير وركون إلى الدنيا وتمنيات كاذبة .. وتعودون بخيرى الدنيا والآخرة .. تعودون وقد بصّرتم وعلمتم واجتهدتم تعودون وقد طاشت أوزاركم بحسنات كالجبال!.. ألا يرضيكم هذا؟ أنتم الآن في صدر المجلس والآذان مصغية لقولكم والقبول مطروح لكم فاستبقوا الخيرات ولا تدعوا الفرصة تفوتكم وذروا المُخلفين عن الخير في تخلفهم وقد أبحتم لهم أعراضكم يلمزون ويطعنون كيفما شاؤا .. فأنتم والله من خير الناس في هذا الزمان. ولكن! قفوا رويداً عند ملاحظاتي السابقة وتدبروها لتجتمع لكم الحسنيين وليُعظم الله آثاركم.

أخي القارىء .. هذا الحديث السابق اقتضاه الحال لكي نبادل هؤلاء الدعاة الإحسان ونجزيهم أجر ما بذلوه من نصح للأمة .. وليعلم الدكتور عمارة وغيره ممن يخالف منهج الحق أننا لا نرضى بالخطأ وبطلان القول ولو جاءنا من القريب. كما قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم﴾ فيكون هذا أحرى بأن يقبل الدكتور كلامنا .. بخلاف ما لو جاءه ممن يتعصب لطائفة أو حزب أو شيخ.

* * *

الدكتور عمارة وبعض الأسماء

١ـ معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه:

قال الدكتور: [ان المعتزلة قد ربطوا باستمرار بين نظرية الجبر وبين السلطة الأموية ورأو ان لهذه الأفكار الجبرية أبعاداً سياسية في المجتمع بل اتهموا معاوية بن أبي سفيان بأنه أول من أشاع هذا اللون من الفكر حتى يدعم سلطته وسلطانه ويوهم الناس أن انتقال الخلافة إليه وإلى أهل بيته إنما هو قدر الله وقضاؤه الذي يجب التسليم به والرضي عنه] (المعتزلة ١٥١) [فمعاويه .. قد حاول استخدام عقيدة الجبر كي يبرر انتقال السلطة له وتغير طبيعتها على يديه] (الإسلام وفلسفة الحكم ١٥٨).

ويقول: [دولة بني أمية وحكامها وولاتها يحكم عليها المعتزلة في الجملة بالضلال والفسق لأنها قامت على ذنب من الذنوب الكبائر وهو تحويل الخلافة الشوروية إلى ملك وراثي عضود ولأنها مارست من المظالم والكبائر ما امتلأت به صحائف آثار كثيرة من كتب أهل الاعتزال] (الإسلام وفلسفة الحكم ٥١٠).

قلت: لقد اساء الدكتور إلى نفسه كثيراً عندما تابع هؤلاء المبتدعة في طعنهم بالصحابي الجليل معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه وكذبهم عليه في قضية الجبر ومن المؤسف أن الطعن في معاوية وعمرو بن العاص رضي الله عنهما منتشر كثيراً في كتب المعاصرين ممن لم تتشرب قلوبهم عقيدة السلف التي تأمر بالكف عن الخوض في اعراض الصحابة رضي الله عنهم وان تذكر محاسنهم وتطوى خلافاتهم وإني لأظن ان في ذمهم وسبهم لهما رفعه لهما عند الله تعالى وتكفير عن ذنوبها. كما قالت عائشة فيمن يسب صحابة رسول الله ﷺ: [انقطع عنهم العمل فأحب الله أن لا يقطع عنهم الأجر][1].

وأما الدكتور -هداه الله- فقد اعتمد على هؤلاء الكذبة من اعداء الصحابة ممن يقال لهم (المعتزلة) وقد عرف بغضهم وظهر كيدهم للصحابة منذ نشأتهم .. فهم اشباه الرافضة لأن الجميع قد رضع من ثدي واحد أعني ثدي (الحقد) حتى خرج الري من أظفارهم. فاسمع بعض أقوالهم في الصحابة واحمد الله الذي عافاك مما ابتلاهم به.

١ـ قال الإمام الدارمي رداً على المريسى العنيد أحد شيوخهم [.. حتى ادعيت ذلك

---

(١) تبيين كذب المفتري – ابن عساكر (٤٢٣) ورواه بسنده وهذا الأثر قال فيه الشيخ ناصر في تعليقه على الطحاويه (٤٦٩) [هذا حديث غريب عندي وعزوه لمسلم أغرب فإني لم أقف عليه فيه بعد الاستعانه عليه بكل الوسائل الممكنة ...] قلت: وشارح الطحاوية يتابع في عزوه لمسلم شيخ الإسلام رحمه الله في كثير من مصنفاته.

كذباً على عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال (أكذب المحدثين أبو هريرة) وهذا مكذوب على عمر بن الخطاب رضي الله عنه. فإن تك صادقاً في دعواك فاكشف لنا عن رأس من رواه فإنك لا تكشف عن ثقة فكيف يستحل مسلم يؤمن بالله واليوم الآخر ان يرمي رجلاً من أصحاب محمد ﷺ بالكذب عن غير صحة ولا ثبت][1] قلت: ولو وجدت الصحه والثبت – وهي لن توجد إن شاء الله. فلا يحل لهذا الصعلوك أن يرمي من زكاه الله ورضي عنه.

٢ـ قال واصل بن عطاء شيخ المعتزلة الأول. وخطيبهم [لو شهد علي وطلحه أو علي والزبير أو رجل من أصحاب علي ورجل من أصحاب الجمل عندي على باقة بقل لم أحكم بشهادتهما لعلمي بأن أحدهما فاسق لا بعينه كما لا أحكم بشهادة المتلاعنين لعلمي بأن أحدهما فاسق لا بعينه ولو شهد رجلان من أحد الفريقين أيهما كان قبلت شهادتهما].

قال البغدادي [لقد سخنت عيون الرافضة القائلين بالاعتزال بشك شيخ المعتزلة في عدالة علي وأتباعه ومقالة واصل في الجملة كما قلنا في بعض أشعارنا:

مقاله ما وصلت بواصل ... بل قطع الله به أوصالها][2]

٣ـ أما عمرو بن عبيد (الزاهد!) فقد قال بفسق الفريقين جميعاً[3].

٤ـ أما النظام فقد [زعم ان أبا هريرة كان أكذب الناس وطعن في الفاروق عمر رضي الله عنه وزعم انه شك يوم الحديبية في دينه وشك يوم وفاة النبي ﷺ وانه كان فيمن نفر بالنبي ﷺ ليلة العقبة وانه ضرب فاطمة ومنع ميراث العتره وانكر عليه تغريب نصر بن حجاج من المدينة إلى البصرة، وزعم أنه ابتدع صلاة التراويح، ونهي عن مُتْعَة الحج، وحرم نكاح الموالى للعربيات.

وعاب عثمان بإيوائه الحكم بن العاص إلى المدينة واستعماله الوليد بن عقبة على الكوفة حتى صلى بالناس وهو سكران. وعابه بأن أعان سعيد بن العاص بأربعين ألف درهم على نكاح عقده، وزعم أنه استأثر بالحمى. ثم ذكر عليا رضي الله عنه وزعم أنه سُئل عن بقرة قتلت حماراً، فقال: أقول فيها برأيي، ثم قال بجهله،: من هو حتى يقضى برأيه؟

---

(١) الرد على الدارمي (١٣٢).

(٢) الفرق بين الفرق (١٢٠).

(٣) الفرق (١٢١).

وعاب ابن مسعود في قوله في حديث تزويج بروع بنت واشق: أقول فيها برأيي، فإن كان صوابا فمن الله عز وجل، وإن كان خطأ فمني، وكذبه في روايته عن النبي عليه السلام أنه قال: «السعيد من سعد في بطن أمه، والشقي من شقي في بطن أمه»، وكذبه أيضا في روايته انشقاق القمر، وفي رؤية الجن ليلة الجن.

فهذا قوله في أخيار الصحابة وفي أهل بيعة الرضوان الذين أنزل الله تعالى فيهم: ﴿**لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحا قريبا**﴾ ومن غضب على من رضي الله عنه فهو المغضوب عليه دونه][1].

فهذه مقالات اسلاف الدكتور عمارة فلا يستغرب منه أن لا يأتي بخير مما جاؤا به .. وأما أهل (العفه) و (العدل) من أهل السنة فقد عرفوا عدالة الصحابة رضي الله عنهم وانهم الجيل المختار لصحبه خير البشر وقد زكاهم الله في كتابه فلم يتبعوا هفواتهم وأخطاءهم بالذم والازدراء وإنما يتبعون اعداءهم بالرد والتبكيت.

قال شيخ الإسلام: [من أصول أهل السنة والجماعة: سلامة قلوبهم وألسنتهم لأصحاب رسول الله ﷺ... ويقبلون ما جاء به الكتاب والسنة والإجماع من فضائلهم ومراتبهم، فيفضلون من أنفق من قبل الفتح -وهو صلح الحديبية- وقاتل على من أنفق من بعده وقاتل، ويقدمون المهاجرين على الأنصار، ويؤمنون بأن الله قال لأهل بدر - وكانوا ثلاثمائة وبضعة عشر - [اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم]، وبأنه لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة ....، ويشهدون بالجنة لمن شهد له رسول الله ﷺ الجنة ... ويقرون بما تواتر به النقل عن أمير المؤمنين على بن أبي طالب - رضي الله عنه - وعن غيره، من أن خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر، ثم عمر .. ويؤمنون بأن الخليفة بعد رسول الله ﷺ أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم على ... ويحبون أهل بيت رسول الله ﷺ ويتولونهم... ويتولون أزواج رسول الله ﷺ أمهات المؤمنين، ويؤمنون بأنهن أزواجه في الآخرة، خصوصا خديجة رضي الله عنها .. والصديقة بنت الصديق رضي الله عنهما ..

ويمسكون عما شجر بين الصحابة .. ويقولون: هم فيه معذورون، إما مجتهدون مصيبون، وإما مجتهدون مخطئون .. وهم مع ذلك لا يعتقدون أن كل واحد من الصحابة معصوم عن كبائر الإثم وصغائره، بل تجوز عليهم الذنوب في الجملة، ولهم من السوابق

---

(١) الفرق (١٤٧).

والفضائل ما يوجب مغفرة ما يصدر منهم إن صدر .. وقد ثبت بقول رسول الله ﷺ: «إنهم خير القرون» ... أنهم خير الخلق بعد الأنبياء، لا كان ولا يكون مثلهم، وأنهم هم الصفوة من قرون هذه الأمة، التي هي خير الأمم وأكرمها على الله تعالى][1].

وقال الحافظ ابن حجر [اتفق أهل السنة على ان الجميع – أي الصحابة – عدول ولم يخالف في ذلك الاشذوذ من المبتدعة][2].

وقال الخطيب البغدادي: [ان عدالة الصحابة ثابتة معلومة بتعديل الله لهم، واخباره عن طهارتهم، واختياره لهم في نص القرآن. فمن ذلك قوله تعالى: ﴿**كنتم خير أمة أخرجت للناس**﴾ وقوله: ﴿**وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا**﴾. وهذا اللفظ وان كان عاما فالمراد به الخاص، وقيل هو وارد في الصحابة دون غيرهم، وقوله: ﴿**لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم مافي قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحا قريبا**﴾ وقوله تعالى: ﴿**والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه**﴾ وقوله تعالى: ﴿**والسابقون السابقون أولئك المقربون – في جنات النعيم**﴾ وقوله: ﴿**ياأيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين**﴾ وقوله تعالى: ﴿**للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله، أولئك هم الصادقون، والذين تبوأو الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة، ومن يوق شح نفسه فأولئك المفلحون**﴾ في آيات يكثر ايرادها، ويطول تعدادها، ووصف رسول الله ﷺ الصحابة مثل ذلك واطنب في تعظيمهم، وأحسن الثناء عليهم][3].

قلت: ومن تلك الأحاديث قوله ﷺ: «**لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو انفق أحدكم مثل أحد ذهبا ما بلغ مدّ أحدهم ولا نصيفه**» (البخاري ٧٦٧٣–مسلم ٤/١٣٦٧).

وقال ﷺ: «**خير أمتي القرن الذي انا فيه ثم الذين يلونهم**» (البخاري ٣٦٥١).

قال ابن حجر: [اتفق أهل السنة على وجوب منع الطعن على أحد من الصحابة

---

(١) الفتاوى (٣/١٥٢–١٥٦).

(٢) الاصابة (١/١٠).

(٣) الكفاية (٤٦).

بسبب ما وقع لهم من ذلك -أي الإختلاف- ولو عرف المحق منهم لأنهم لم يقاتلوا في تلك الحروب إلا عن اجتهاد وقد عفا الله تعالى عن المخطىء في الاجتهاد بل ثبت انه يؤجر أجراً واحداً وان المصيب يؤجر اجرين][1].

وقال الذهبي: [كلام الاقران إذا تبرهن لنا انه بهوى وعصبية فلا يلتفت إليه بل يطوى ولا يروي كما تقرر عن الكف عن كثير مما شجر بين الصحابة وقتالهم رضي الله عنهم اجمعين][2].

وقال ابن كثير: [قد أخبر الله العظيم انه قد رضى عن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار الذين اتبعوهم بإحسان فياويل من أبغضهم أو سبهم أو أبغض أو سب بعضهم ولا سيما سيد الصحابة بعد الرسول وخيرهم وأفضلهم أعني الصديق الأكبر والخليفة الأعظم أبا بكر ابن أبي قحافة رضي الله عنه فإن الطائفة المخذولة من الرافضة يعادون أفضل الصحابة ويبغضونهم ويسبونهم عياذاً بالله من ذلك وهذا يدل على أن عقولهم معكوسة وقلوبهم منكوسة فأين هؤلاء من الإيمان بالقرآن إذ يسبون من رضي الله عنهم؟ وأما أهل السنة فإنهم يترضون عمن رضي الله عنه ويسبون من سبه الله ورسوله ويوالون من يوالي الله ويعادون من يعادي الله وهم متبعون لا مبتدعون ويقتدون ولا يبتدون ولهذا هم حزب الله المفلحون وعباده المؤمنون][3].

قلت: وقد ورد الوعيد الأكيد لمن سب واحداً منهم رضي الله عنهم فقد قال ﷺ: «**من سب أصحابي فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين**» (الصحيحة ٥/٤٤٦).

فمعاوية رضي الله عنه معدود من جملتهم ولا يجوز لأحد سبه أو الكذب عليه قال أبو زرعه الرازي لمن يبحث في أمر معاوية رضي الله عنه ويطعن فيه [رب معاوية رب رحيم وخصم معاوية - أي علي - خصم كريم فما دخولك بينهما؟][4].

وقال شيخ الإسلام: [فضائل معاوية في حسن السيرة والعدل والإحسان كثيرة وفي الصحيح أن رجلاً قال لابن عباس. هل لك في أمير المؤمنين معاوية؟ إنه أوتر بركعة. قال: أصاب انه فقيه] وقال: [هل توجد سيره أحد من الملوك مثل سيرة معاوية رضي الله عنه] وقال رحمه الله: [لم يتول أحد من الملوك خيراً من معاوية فهو خير ملوك

(١) فتح الباري (١٣/٣٧).
(٢) السير (١٠/٩٢).
(٣) تفسيره (٢/٣٩٨).
(٤) فتح الباري (١٣/٩٣).

الإسلام وسيرته خير من سيرة سائر الملوك بعده][1].

ولقد اتهمه هذا الدكتور (الظالم) تبعاً لمشايخه الكذابين من المعتزلة بأنه رضي الله عنه أول من ابتدع (الجبر) في الإسلام! حفاظاً على منصبه وولايته! والدليل عنده [قال الجبائي: أول من قال بالجبر وأظهره معاوية] (المعتزلة ١٥١) ومثله عن ابن المرتضى. أفيقبل مسلم عاقل طعن هؤلاء المبتدعة المغضوب عليهم في أفضل الأمة؟ وقد أخبرناك بعض أقوالهم الآثمة في ذلك. أيُعَدَّل الفاسق ويفسق العدل؟ قال ﷺ: «**لو يعطي الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال وأموالهم**» (مختصر مسلم ١٠٥٣) فهذه دعاوى من اشباه (الرافضة) قد استقوها منهم لا تقبل إلا ببينه صادقة. ثم يقال ان أول من أظهر (الجبر) ونشره بين الناس هو (الجهم بن صفوان) كما هو معروف عند أهل الفرق وهو أحد الرجال الذين أثروا في المعتزلة! قال الشهرستاني: [الجهمية أصحاب جهم بن صفوان وهو من الجبرية الخالصة][2].

وقال شيخ الإسلام: [ائمة السنة كالأوزاعي والثوري وعبد الرحمن بن مهدي وأحمد بن حنبل وغيرهم متفقون على إنكار قول الجبرية المأثور عن جهم بن صفوان واتباعه][3].

قلت: معلوم ان الجهم كان في أواخر دولة بني أمية. فكيف يؤخذ معاوية رضي الله عنه بجريرة جهم؟ أم هو الغل والحقد على دولة بني أمية التي لم تفسح المجال لأمثالكم من أهل الكلام العقلانيين. وهل يعقل ان يخالف معاوية عقيدة الصحابة رضوان الله عليهم. وهو الناشيء بينهم والمتلقي من رسول الله ﷺ بلا واسطة.

٢ـ الحسن البصري:

قال الدكتور: [إن المعتزلة يذكرون الحسن البصري في الطبقة الثالثة من طبقات رجالهم وهي الطبقة التي فيها التابعون ويثبتون له رسالته التي كتبها في القدر رداً على رسالة عبد الملك بن مروان ولكن هناك من يشككون في هذه النسبة فيقولون كان أهل القدر ينتحلون الحسن بن أبي الحسن وكان قوله مخالفاً لهم وهناك من يقول إنه قال بالقدر ثم عدل ورجع عن القول به. ولكن الدراسة لأسس هذا الخلاف حول الحسن البصري

---

(١) منهاج السنة (٧/٤٥٣).

(٢) الملل (١/٧٣).

(٣) منهاج السنة (٢/٣٠١).

تؤكد أن الرجل كان من أئمة الذين قالوا بالقدر على مذهب العدل] (الإسلام وفلسفة الحكم ١٥٩) (مسلمون ثوار ١٥٥).

ويقول: [الحسن كان بلا جدال ولاشك من أوائل الذين قالوا بالقدر على مذهب المعتزلة أهل العدل والتوحيد .. كل ما في الأمر انه قد اختلف معهم في أصل آخر هو المنزله بين المنزلتين وفي قضايا أخرى مثل قضية تجريد السيف والخروج المسلح ضد بني أمية .. وعلى ضوء هذه الحقيقة نفهم ذكر المعتزلة للحسن في الطبقة الثالثة من طبقات رجالهم ونفهم قول الذين أرخوا لفرق المعتزلة عندما يذكرون (فرقة الحسنيه) –نسبة للحسن– كاحدى فرق المعتزلة] (الإسلام وفلسفة الحكم ١٦٠).

قلت: أبتلي الحسن رحمه الله بطائفتين من أهل البدع كلتيهما تجعله اصلاً لبدعتها.. الطائفة الأولى هي المعتزلة كما ذكر الدكتور والطائفة الثانية هم (الصوفية) .. قال الصوفي الشعراني في كتاب (اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر) [وقد كان الحسن البصري وكذلك الجنيد والشبلي وغيرهم لا يقررون علم التوحيد إلا في قعور بيوتهم بعد غلق أبوابهم وجعل مفاتيحها تحت وركهم ويقولون: اتحبون أن ترمى الصحابة والتابعون الذين أخذنا عنهم هذا العلم بالزندقة بهتاناً وظلماً][1].

وكل يدعى وصلاً (بحسن) و (حسن) لا يقر لهم بذاك

بل يقر رحمة الله لأهل السنة. لانه أحد رموزهم الأكابر ولكنه جمع بين العلم والزهد والكلام (الحسن) فظنت كل طائفة انه يعنيها وأما اتهامه بالقدر فتهمه قد برأه الله منها قال ابن سيرين: [كانوا يأتون الشيخ – يعني الحسن – بكلام مجمل لو فسروه له لساءهم][2]. وقال أبو سعيد الأعرابي: [كان يجلس إلى الحسن طائفة من هؤلاء فيتكلم في الخصوص حتى نسبته القدرية إلى الجبر وتكلم في الاكتساب حتى نسبته السنة إلى القدر كل ذلك لافتنانه وتفاوت الناس عنده وتفاوتهم في الأخذ عنه وهو بريء من القدر ومن كل بدعة][3].

وأنا أذكر شيئا من كلامه رحمه الله مما اسنده الرواة عنه ينفي عنه هذه التهمة قال أبو الأشهب سمعت الحسن يقول في قوله تعالى: ﴿**وحيل بينهم وبين ما يشتهون**﴾ قال: حيل بينهم وبين الإيمان. وعن حميد قال: قرأت القرآن كله على الحسن ففسره لي

---

(١) الكشف عن حقيقة الصوفية (٨٥) محمود القاسم.

(٢) السير (٥٨٢/٤).

(٣) السير (٥٨٢/٤).

اجمع على الاثبات فسألته عن قوله: (كذلك سلكناه في قلوب المجرمين) قال: الشرك سلكه الله في قلوبهم[1]. وعن ابن عون سمعت الحسن يقول: من كذب بالقدر فقد كفر[2]. وعن عوف قال سمعت الحسن يقول: من كذب بالقدر فقد كذب بالإسلام. وقال أيوب: كذب على الحسن البصري صنفان من الناس قوم القدر رأيهم فهم يريدون ان ينفقوا بذلك قولهم وقوم في قلوبهم له شنآن وبعض يقولون من قوله كذا وليس من قوله كذا[3].

قلت: فهي كذبة عليه أخذوها من كلامه المجمل الذي كان يعظ به ولم يكن يقرر به عقيدة. ويشهد لذلك تتلمذ أوائل القدرية على يديه في البصرة كما قال الذهبي: [البصرة عش القدر][4] فلعلهم هم الذين اشاعوا بين الناس ذلك ترويجاً لمذهبهم لما رأو من مكانة الحسن ومنزلته عند العامة. ويشهد لذلك قول حمزة بن دينار قال: [عوتب الحسن في شيء من القدر فقال كانت موعظة فجعلوها ديناً][5]. واما ادعاء الدكتور انه تراجع عن قوله تقية وخوفاً من السلطان فمصدر الدكتور فيها (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة)!! ولو رجع إلى مصادر أهل السنة لوجد الحادثة هكذا: عن حماد بن زيد أن أيوب وحميد خوفا الحسن بالسلطان فقال لهما ولا تريان ذلك. قالا: لا. قال: لا أعود[6]. فأنت ترى تحريف الدكتور للرواية الصحيحة التي تشهد ببراءة الجميع من القدر وهي قول الحسن لهما (ولا تريان ذلك) فقالا: (لا) فلو كانا كما يزعم الدكتور مثله. لقالا: نعم ولكن السلطان ذو قوه .. أو نحو ذلك. وكما سبق فهي قوله للحسن ذكرها على سبيل الموعظة فشهرها المغرضون حتى عاتبه فيها الائمة فبين لهم أنه لا يعود لذلك الكلام المجمل والذي يلبس الأمر على عامة الناس.

ويشهد لذلك قول شيخ الإسلام: [القدرية المحتجون بالقدر على المعاصي شر من القدرية المكذبين بالقدر وهم اعداء الملل وأكثر ما أوقع الناس في التكذيب بالقدر احتجاج هؤلاء به. ولهذا اتهم بمذهب القدر غير واحد ولم يكونوا قدرية بل كانوا لا يقبلون الاحتجاج على المعاصي بالقدر كما قيل للإمام أحمد: كان ابن أبي ذئب قدرياً. فقال:

---

(١) المصدر السابق (٥٨٠).
(٢) تهذيب التهذيب (٢/٢٧٠).
(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السنة - اللالكائي (٣/٦٨٢).
(٤) الميزان (٣/٩١).
(٥) اللالكائي (٣/٦٨٠) والإبانة لابن بطه (٢/٢٦٧).
(٦) السير (٤/٥٨٠).

الناس كل من شدد عليهم المعاصي قالوا قدري. وقد قيل أنه بهذا السبب نسب إلى الحسن القدر لكونه شديد الانكار على المعاصي ناهياً عنها][1].

٣ـ ابن عربي الصوفي:

قال الدكتور: [ابن عربي – في التصوف الفلسفي – قمة القمم، لا في حضارتنا العربية الإسلامية فقط، بل وعلى النطاق الإنساني. وهو بمقياس «السلفية المحافظة» أو «الفقهاء» وثني زنديق.

والذين يلقون نظرة على تيارات الفكر الإسلامي يجدون الفكرة ونقيضها، والمدرسة وضدها، والمقولة وماينقضها أو يعاديها .. قام ذلك في كل شيء، حتي في تصور الذات الالهية، نجد «المنزهة» اصحاب التجريد، ونجد «المشبهة» الذين يفضي قولهم إلى الوان من التجسيد أو الحلول أو الاتحاد إلخ .. والذي اعتقده وخاصة في مثل عصرنا– ان الاستنارة يجب أن تجعلنا ننظر للاختلافات في الآراء، والتعدد في التصورات، كمصدر للغني الفكري والثراء الثقافي .. وإذا لم يكن مفر من الاختلاف، فلنجعله في اطار «الخطأ والصواب»، وليس في إطار «الكفر والإيمان»، فلا كهانة في الإسلام، ولا سلطة لبشر، حتى الرسل، على ضمائر الناس وقلوبهم.

وإذا كان الأمر كذلك، فإن مصادرة ابن عربي، أو غير ابن عربي، تصبح قضية وفعله بينة الشذوذ خصوصاً وأنها تأتي من أناس لا علاقة لهم بالفكر الذي يصادرونه لانه باعتراف عِلية المتخصصين – فكر يستعصي على كثير من الخواص، فضلا عن العوام.

إن ابن عربي في التصوف الفلسفي، اشبه ما يكون باينشتين ونسبيته في العلوم، فمن في مجلس الشعب يستريح ضميره للحكم في مثل هذه الأمور؟] (التراث ٢٩١).

أما عند أهل السنة فقال شيخ الإسلام: [آل الأمر بملاحدة المتصوفة كابن عربي صاحب فصوص الحكم وأمثاله إلى ان جعلوا الوجود واحداً وجعلوا وجود الخالق هو وجود المخلوق. وهذا تعطيل للخالق وحقيقة قوله فيه مضاهاة لقول الدهرية الطبيعية الذين لا يقرون بواجب أبدع الممكن وهو قول فرعون ولهذا كانوا معظمين لفرعون ثم انهم جعلوا أهل النار يتنعمون فيها كما يتنعم أهل الجنة في الجنة فكفروا بحقيقة اليوم الآخر ثم ادعوا أن الولاية أفضل من النبوه ...][2].

---

(١) منهاج السنة (٣/٢٤).

(٢) درء التعارض (٥/٤).

وقال أيضاً: [ان ابن عربي وأمثاله وأن ادعوا أنهم من الصوفية فإنهم من صوفيه الملاحدة والفلاسفة ليسوا من صوفيه أهل العلم فضلاً عن أن يكونوا من مشايخ أهل الكتاب والسنة][1].

وقال العز بن عبد السلام فيه: [شيخ سوء كذاب يقول بقدم العالم ولا يحرم فرجاً][2] وقال الذهبي: [من اردأ تواليفه كتاب الفصوص فإن كان لا كفر فيه فما في الدنيا كفر نسأل الله العفو والنجاة فواغوثاه بالله][2] وقال شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله: [قد ذكر أهل العلم ان ابن عربي من أئمة أهل مذهب الاتحادية وهم اغلظ كفراً من اليهود والنصارى][3] وقال أيضاً: [اما الاتحادي ابن عربي صاحب الفصوص المخالف للنصوص وابن الفارض الذي لدين الله محارب وبالباطل للحق معارض فمن تمذهب بمذهبهما فقد اتخذ مع غير الرسول سبيلاً وانتحل طريق المغضوب عليهم والضالين المخالفين لشريعة سيد المرسلين فإن ابن عربي وابن الفارض ينتحلان نحلاً تكفرهما وقد كفرهم كثير من العلماء العاملين][4].

٤ـ عمرو بن عبيد:

قال الدكتور عنه: [علامه بارزة على طريق تطور العقل العربي المسلم .. وعلم من الاعلام الذين صنعوا النشأه الأولى للتيار العقلاني في تراثنا قبل ان تعرف العربية حركة الترجمة عن اليونان وثائر في سبيل العدل والشورى تميز نظره بنظرة خاصة لقضية الثورة ركزت على ضرورة الاستعداد والتمكن والاعداد ورفضت الفوضى والتمردات ومع ذلك فهو زاهد ناسك عابد سلكه الزهاد والمتنسكون في سلك أئمتهم كما تزينت باسمه صحائف الفلاسفة والمتكلمين والثوار. فلقد ذهب إلى بيت الله الحرام –من البصره– إلى الحج ماشياً على قدميه أربعين مره في أربعين سنة ومعه راحلته –جمله– مخصصاً إياه لركوب الفقراء والضعفاء] (التراث ٢٧).

قلت: قال الخطيب البغدادي: [كان يسكن البصرة وجالس الحسن وحفظ عنه واشتهر بصحبته ثم أزاله واصل بن عطاء عن مذهب أهل السنة فقال بالقدر ودعا إليه واعتزل الحسن]. وقال النسائي: [ليس بثقة]. وقال الإمام أحمد: [ليس بأهل ان يحدث عنه] وعن

---

(١) المصدر السابق (٢٣٣/١١) وانظر الصفديه (٢٦٥/١) ودرء التعارض (٧٧/٦).

(٢) السير (٤٨/٢٣).

(٣) مؤلفات الشيخ – جامعة الإمام (١٨٩/٥).

(٤) (١٩٣/٥).

يونس بن عبيد: [كان عمرو بن عبيد يكذب في الحديث] وقال نعيم بن حماد: [قلت لابن المبارك: لأي شيء تركوا عمرو بن عبيد قال: ان عمرا كان يدعو إلى القدر] وقال الساجي: [كان الحسن وأيوب وابن عون وسليمان التيمي ويونس بن عبيد يذمون عمراً وينهون الناس عنه وكانوا أعلم به] وقال ابن حبان: [كان يشتم الصحابة]![1] وقال معاذ بن معاذ: [سمعت عمراً يقول ان كانت ﴿**تبت يدا أبي لهب**﴾ في اللوح المحفوظ فما لله على ابن آدم حجة. وسمعته ذكر حديث الصادق المصدوق فقال: لو سمعت الأعمش يقوله لكذبته إلى ان قال: ولو سمعت رسول الله ﷺ يقوله لرددته!][2].

قلت: وأما ما ادعاه الدكتور من زهده وعبادته فليس برافع من شأنه عندنا لان الاقتصاد في السنة خير من الاجتهاد في البدعة. وقد قال تعالى: ﴿**عاملة ناصبه تصلى ناراً حامية**﴾ ولم يكن العلماء يقيسون الرجل بعبادته وزهده دون معتقده بل يتأملون في حاله كله مقدمين اتباعه للسنة على غيره. وأما الخلفاء والأمراء فليس عندهم تفريق بين الصالح والطالح وإنما يحكمون بالظاهر وبعبادة الإنسان فهم يشبهون العوام في أحكامهم تخدعهم المظاهر الزائفة دون سبر لباطن الرجل.

ماكل أصفر ديناراً لصفرته ... صُفر العقارب انكاها واخبثها

قال الذهبي: [وقد كان المنصور يعظم ابن عبيد ويقول:

كلكم يمشي رويد ... كلكم يطلب صيد

غير عمرو بن عبيد

قلت -أي الذهبي- اغتر بزهده واخلاصه وأغفل عن بدعته][3].

قلت: فلعل صنيع عمرٍ في عبادته وتقشفه مقصود منه نشر بدعته وباطلة بين الناس وخاصة الحكام! فلعلهم إذا غرهم الظاهر قبلوا الباطن. ولذا نجد بعض الأئمة قد ارتاب في زهده وعبادته كما صنع الذهبي قبل أسطر وقال ابن عدي: [كان عمرو يغر الناس بتقشفه وهو مذموم ضعيف الحديث جداً معلن بالبدع][4].

قال ابن كثير: [وقد كان عمرو محظياً عند أبي جعفر المنصور، كان يحبه ويعظمه

---

(١) الآثار في تهذيب التهذيب (٨/٧٠-٧٤).

(٢) السير (٦/١٠٤).

(٣) السير (٦/١٠٥).

(٤) البداية والنهاية (١٠/٨٢٤) قلت وانظر صنيع الخميني الهالك في زهده الذي غرّ به بعض الجماعات الإسلامية في (وجاء دور المجوس ٦).

لأنه كان يفد على المنصور مع القراء فيعطيه المنصور فيأخذون، ولا يأخذ عمرو منه شيئاً، وكان يسأله أن يقبل كما يقبل أصحابه فلا يقبل منه، فكان ذلك مما يغر المنصور ويروج به عليه حاله، لأن المنصور كان بخيلاً وكان يعجبه ذلك منه وينشد:

كلكمْ يمشي رويـدْ   كلكم يطلب صيـد غير عمرو بن عبيدْ

ولو تبصرَّ المنصور لعلم أن كل واحد من أولئك القراء خير من ملء الأرض مثل عمرو بن عبيد، والزهد لا يدل على صلاح فإن بعض الرهبان قد يكون عنده من الزهد مالا يطيقه عمرو ولا كثير من المسلمين في زمانه. وقد روينا عن إسماعيل بن خالد القعنبي قال: رأيت الحسن بن جعفر في المنام بعد ما مات بعبادان فقال لي أيوب ويونس وابن عون في الجنة. قلت: فعمرو بن عبيد؟ قال: في النار. ثم رآه مرة ثانية ويروى ثالثة، فيسأله فيقول له مثل ذلك. وقد رؤيت له منامات قبيحة][1].

٥ـ غيلان الدمشقي:

قال الدكتور : [غيلان الدميشقي انسان إذا شئنا أن نلخص حياته والعطاء الذي قدمته نفسه في هذه الحياة في كلمات شديدة الاختصار استطعنا أن نقول: انه كان موقفاً ثورياً من كل سلبيات الحيـاة في العصر الذي عاش فيه] (مسلمون ثوار ١٤٢).

وقال: [طلب من الخليفة -أي عمر بن عبد العزيز- ان يجعله قائما على رد المظالم والأموال المغتصبة من الأمة والتي كان الخلفاء والأمراء الأمويون قد احتازوها منذ أعلا نجمهم في خلافة عثمان بن عفان .. فقال غيلان الدمشقي للخيلفة: ولني بيع الخزائن ورد المظالم. فولاه هذه المهمة وعهد إليه بتلك المسئولية] (مسلمون ثوار ١٤٧). وقال: [كانت حياة غيلان نموذجاً فريداً يجسد الموقف الثوري من سلبيات مجتمعه كذلك كان ماته نموذجاً فريداً يجسد سلبيات هذا المجتمع ويدين هذه السلبيات] (مسلمون ثوار ١٤٩).

قلت: قال ابن حبان: [كان داعية إلى القدر قتل وصلب بالشام لا تحل الرواية عنه ولا الاحتجاج به لبدعته التي كان يدعو إليها وقتل عليها]. ثم روى بسنده إلى إبراهيم ابن أبي عليه قال: [كنت عند عبادة بن نسي فأتاه آت فقال: ان أمير المؤمنين هشاماً قد قطع يدي غيلان ورجليه فصلبه. قال: ما تقول؟ قال: قد فعل. قال: أصاب والله فيه القضاء والسنة ولأكتبن إلى أمير المؤمنين ولأحسنن له رأيه][2].

(١) المصدر السابق (١٠/٨٢).
(٢) المجروحين (٢/٢٠٠).

قال الذهبي: [غيلان بن أبي غيلان المقتول في القدر ضال مسكين][(١)]. وقال ابن حجر: [قال ابن المبارك كان من أصحاب الحارث الكذاب وممن آمن بنبوته فلما قتل الحارث قام غيلان إلى مقامه وقال له خالد بن اللجلاج: ويلك الم تك في شبيبتك ترامي النساء بالتفاح في شهر رمضان ثم صرت خادماً تخدم امرأة الحارث الكذاب المتنبي وتزعم أنها أم المؤمنين ثم تحولت فصرت زنديقاً ما أراك تخرج من هوى إلا إلى أشر منه. وقال له مكحول: لا تجالسني. وقال الساجي: كان قدرياً دعا عليه عمر بن عبد العزيز فقتل وصلب وكان غير ثقة ولا مأمون كان مالك ينهى عن مجالسته. قلت – أي ابن حجر – وكان الأوزاعي هو الذي ناظره وأفتى بقتله][(٢)].

قلت: واخرج العقيلي بسنده: [ان رجاء بن حيوة كتب إلى هشام بن عبد الملك: بلغني ياأمير المؤمنين أنه دخل عليك شيء من قتل غيلان وصالح واقسم لك ياأمير المؤمنين أن قتلهما أفضل من قتل ألفين من الروم والترك] و [كتب نمير بن أوس إلى هشام بن عبد الملك: يا أمير المؤمنين أن قتل غيلان كان من فتوح الله العظام على هذه الأمة][(٣)].

واما ما يزعمه الدكتور من ان عمر بن عبد العزيز رحمه الله قد ولى غيلان –وهو يعلم بدعته– فهذا محض افتراء وإنما الذي فعله عمر رحمه الله هو أنه راجع غيلان في بدعته حتى أظهر هذا المبتدع التوبة والرجوع إلى الحق فدعا عليه عمر ان كان كاذباً أن يقتل وسمح له بمعاونته بعد ان تاب ونزع من ضلالته. فلما ولي هشام سمع ان غيلان قد عاود بدعته فأخلى بينه وبين العلماء ليناظروه وكان في مقدمتهم (الأوزاعي) رحمه الله الذي افتى بقتله فقتله هشام رحمه الله وغفر له وصلبه فحقت عليه دعوة الخليفة الزاهد العادل عمر بن عبد العزيز رحمه الله.

أخرج اللالكائي بإسناده إلى الزهري: [قال: قال عمر بن عبد العزيز: ياغيلان بلغني انك تتكلم في القدر فقال: يكذبون عليّ ياأمير المؤمنين. قال: اقرأ عليّ سورة (يس). قال فقرأ عليهم **﴿يس * والقرآن الحكيم * إنك لمن المرسلين على صراط مستقيم * تنزيل العزيز الرحيم * لتنذر قوماً ما أنذر آباؤهم فهم غافلون لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون * انا جعلنا في أعناقهم اغلالاً فهي إلى الأذقان مقمحون * وجعلنا من**

---

(١) الميزان (٣٣٨/٣).
(٢) لسان الميزان (٤٢٤/٤).
(٣) الضعفاء للعقيلي (٤٣٧/٣).

بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً فأغشيناهم فهم لا يبصرون﴾ قال غيلان: لا والله لكأني يا أمير المؤمنين لم أقرأها قط إلا اليوم أشهد يا أمير المؤمنين اني تايب من قولي بالقدر. فقال عمر: اللهم ان كان صادقاً فتب عليه. وان كان كاذباً فاجعله آية للمؤمنين].

وفي رواية أخرى من طريق أبي جعفر الخطمي قال: [فلم يتكلم زمن عمر فلما كان يزيد بن عبدالملك كان رجلاً لا يهتم بهذا ولا ينظر فيه. قال: فتكلم غيلان فلما ولي هشام أرسل إليه فقال له: أليس قد كنت عاهدت الله لعمر لا تتكلم في شيء من هذا أبداً. قال: اقلني فوالله لا أعود قال: لا أقالني الله ان أقتلتك هل تقرأ فاتحة الكتاب؟ قال: نعم. قال: اقرأ الحمد لله رب العالمين. فقرأ: **﴿الحمد لله رب العالمين * الرحمن الرحيم * مالك يوم الدين * إياك نعبد وإياك نستعين﴾** قال: قف: على ما استعنته؟ على أمر بيده لا تستطيعه أو على أمر في يدك أو بيدك؟ اذهبا فاقطعا يديه ورجليه واضربا عنقه واصلباه] قلت: وإنما قتله بعد مناظرة الأوزاعي له كا علم. ففي رواية ثالثة [بلغ هشام بن عبد الملك أن رجلاً قد ظهر يقول بالقدر وقد أغوى خلقا كثيرا فبعث إليه هشام فاحضره. فقال: ما هذا الذي بلغني عنك؟ قال: وما هو. قال: تقول إن الله لم يقدر على خلق الشر؟ قال: بذلك أقول فاحضر من شئت يحاجني فيه. فإن غلبته بالحجة والبيان علمت أني على الحق وإن هو غلبني بالحجة فاضرب عنقي. قال: فبعث هشام إلى الأوزاعي فاحضره لمناظرته. فقال له الأوزاعي: إن شئت سألتك عن واحدة وإن شئت عن ثلاث وإن شئت عن أربع؟ فقال: سل عما بدا لك. قال الأوزاعي: اخبرني عن الله عز وجل هل تعلم أنه قضى على ما نهى؟ قال: ليس عندي في هذا شيء. فقلت: ياأمير المؤمنين هذه واحدة. ثم قلت له: اخبرني هل تعلم أن الله حال دون ما أمر؟ قال: هذه أشد من الأولى فقلت: يا أمير المؤمنين هذه اثنتان. ثم قلت له: هل تعلم أن الله أعان على ما حرّم؟ قال: هذه أشد من الأولى والثانية فقلت: يا أمير المؤمنين هذه ثلاث قد حل بها ضرب عنقه. فأمر به هشام فضرب عنقه. ثم قال للأوزاعي: يا أبا عمرو فسر لنا هذه المسائل. فقال: نعم يا أمير المؤمنين. سألته هل يعلم أن الله قضى على ما نهى؟ نهى آدم عن أكل الشجرة ثم قضى عليه بأكلها. وسألته: هل يعلم ان الله حال دون ما أمر؟ أمر إبليس بالسجود لآدم ثم حال بينه وبين السجود. وسألته: هل يعلم أن الله أعان على ما حرم؟ حرم الميتة والدم ثم أعاننا على أكله في وقت الاضطرار إليه. قال هشام: والرابعة ما هي ياأبا عمرو؟ قال: كنت أقول: مشيئتك مع الله أم دون الله؟ فإن قال: مع الله فقد اتخذ مع الله شريكا أو قال: دون الله فقد انفرد بالربوبية فأيما

أجابني فقد حل ضرب عنقه بها. قال هشام: حياة الخلق وقوام الدين بالعلماء][1].

قلت: وبهذا يظهر خطأ الدكتور هداه الله واعتماده على الروايات الباطلة التي يروج لها القدرية ليظفوا على أنفسهم صفات البطولة والشهادة وإنما هم في الحقيقة زنادقة مبتدعون وضالون مضلون .. ولم يكن قتل هشام له سياسة أو انتقاما منه لتجنيه على قومه بني أمية كما يوهمنا الدكتور وإنما قتله لانه (مبتدع) واستفتى العلماء في ذلك فأفتوا بقتله وفرحوا بذلك. ولو كان الأمر انتقاماً لانتقم منه (يزيد بن عبد الملك) الذي ولي الخلافة قبل أخيه هشام! ولكنه (الحقد) على بني أمية غفر الله لهم ورحمهم! فلم يستثنِ هؤلاء المبتدعة منهم سوى عثمان وعمر بن عبد العزيز ويزيد الناقص .. وأما البقية فهم (فسقه) أو (فجار)! قال ابن أبي الحديد: [لقد اتفقت المعتزلة على أن امراء بني أمية كانوا فجاراً عدا عثمان وعمر بن عبد العزيز ويزيد بن الوليد ..][2].

وقد سبق طعنهم في حق معاوية رضي الله عنه وهو الصحابي الجليل حتى قال الجاحظ عنه [كان أول من غدر في الإسلام بإمامه وحاول نقض عرى الإيمان بآثامه][3] وقال (الفاجر) القاضي عبد الجبار عن معاوية رضي الله عنه [وقد بينا من قبل الكلام في فسقه وان الشك إنما هو في كفره وانه إن صح كثير مما روي عنه في الجبر وغيره فهو كافر في الحقيقة]!!![4] قلت: ومن كَفَّرَ معاوية فهو الكافر .. ومن فسقه فهو الفاسق! فرضي الله عنه ورحمه رحمه واسعة عدد ما لهج الروافض وأشباههم بلعنة أو شتمه.

قال شيخ الإسلام في خلفاء بني أمية: [نحن لا نقول أنهم كانوا سالمين من المظالم والذنوب كما لا نقول أن أكثر المسلمين كانوا سالمين من ذلك][5].

وقال الشيخ مصطفى السباعي: [من المسلم به ان ما بين أيدينا من نصوص التاريخ التي تمثل لنا العصر الأموي إنما وضعت في العصر العباسي وقد كان عصراً مشبعاً بالعداوة لبني أمية فتزيد فيه الرواة والأخباريون ما شاؤوا ...... فلا يصح الاعتماد بدون تمحيص على كتب الأخبار والتاريخ فيما يتعلق بالأمويين][6].

٦ـ ابن جني:

قال الدكتور عنه [الرائد العملاق] (نظرة جديدة ٦٨) وقال: [كان ابن جني

---

(١) الروايات الثلاث في اللالكائي (٧١٣/٣-٧١٨).
(٢) شرح النهج (٣٠٩/٢).
(٣) المعتزلة والحرية (١٥٣).
(٤) المصدر السابق.
(٥) منهاج السنة (١١٣/٤).
(٦) السنة ومكانتها (١٩٧).

كما اعتقد ثمرة للعقل العربي الذي ساد مجتمع البصرة في القرن الرابع الهجري وإضافة خلاّقة لهذا العقل] (نظرة جديدة ٦٩) وقال: [لقد كان .... أحد تلامذة مدرسة بصريه امتازت باعتمادها على العقل وثقتها في قدرته إلى أبعد الحدود .. الا وهي مدرسة الاعتزال] (نظرة جديدة ٧٣).

قلت: الدكتور لم يختر من النحويين المشهورين سوى ابن جني لانه معتزلي كما صرح بذلك في قوله الأخير. وقال الاستاذ محمد على النجار [يذكر السيوطي في المزهر (٧/١) أن ابن جني كان معتزلياً كشيخه أبي علي][1] وهو اضافة إلى اعتزاله فإنه كان يصانع الشيعة كعادة المعتزلة قال الاستاذ النجار: [لم يعرف عن ابن جني انه كان شيعياً ولكن يبدو من أمره أنه كان يصانع الشيعة ويحطب في حبلهم ويأخذ إخذهم ...][2] ثم ذكر شيئاً من الدلائل على ذلك.

قلت: وأما علماء أهل السنة فإنهم يذكرون عنه انه كان من مشاهير النحويين ولا يذكرون اعتزاله لاجل انه لم يكن داعية له وإنما كان نحوياً .. **فهي فلتات تصدر منه** بين الحين والآخر يعرفها أهل العلم. ومن عدلهم -أي أهل السنة- انهم لا يغبطون ابن جني حقه بل يثنون على علمه بالنحو وتعليلاته الموفقة خاصة في تناسب اللفظ مع المعنى الذي اشتهر به لا سيما كتابه الخصائص.

قال شيخ الإسلام: [ابن جني له فضيله وذكاء وغوص على المعاني الدقيقة في سر الصناعة والخصائص واعراب القرآن وغير ذلك][3] وقال ابن القيم: [قلت يوماً لشيخنا أبي العباس ابن تيمية قدس الله روحه. قال ابن جني: مكثت برهه إذا وردعليّ لفظ آخذ معناه من نفس حروفه وصفاتها وجرسه وكيفية تركيبه ثم اكشفه فإذا هو كما ظننته أو قريبا منه. فقال لي رحمة الله وهذا كثير ما يقع لي ...][4].

٧- ابن رشـد:

خصص الدكتور عمارة كتاباً كاملاً لدراسة فلسفة ابن رشد سماه (المادية والمثالية في فلسفة ابن رشد) ومبحثاً كاملاً في كتابه (نظرة جديدة إلى التراث) وطالب الباحثين والمهتمين بالتراث باحياء مؤلفات ابن رشد التي اجتهد الدكتور وعددها لهم! وكان مما

---

(١) مقدمة الخصائص (٤٢).
(٢) المصدر السابق (٣٧).
(٣) الفتاوى (٤٨٦/٢٠).
(٤) بدائع الفوائد (٩٥/١).

قال عنه: [يعد طليعه الفلاسفة العقلانيين المسلمين (المشائين)] (نظرة جديدة ٢٤) وقال: [لقد استطاع ابن رشد ان يصد هجوم الغزالي على الفلسفة والفلاسفة. وذلك عندما ناقش حججه وفندها في كتابه (تهافت التهافت) وأيضا عندما قدم أعظم الشروح وأضخم التعليقات والاضافات على آثار حكيم اليونان أرسطو حتى استحق لقب الشارح الأكبر من كل مدارس الفلاسفة الأوروبيين] (نظرة جديدة ٤١). أما في كتاب (مسلمون ثوار) فقد خصص له الدكتور عدة صفحات لانه من المسلمين (الثائرين) وتحدث عن جهوده في التوفيق بين الدين والفلسفة أو (الحكمه) كما يسمونها ... وهي الصفة التي اشتهر بها ابن رشد.

قلت: الذي أولع الدكتور عمارة بإبن رشد في ظني -ثلاثة أمور-:

١ـ ان الأفغاني ومحمد عبده قد اثنيا عليه -أي ابن رشد- والدكتور كما علم تابع لهما ومقلد.

٢ـ أن ابن رشد يتميز بالفلسفة (العقلانية) لغلوه الشديد في رئيسه ارسطو.

٣ـ ان ابن رشد حاول الجمع بين الإسلام والفلسفة وهذا ما يسعى له الدكتور فالتقت أهواؤهما وتشابهت قلوبهما.

تقول الدكتورة زينب الخضري: [لم يكن ابن رشد في حقيقة الأمر كما بينامملحداً كما صوره الكثيرون بل كان فحسب صاحب عقلية تلتزم دائماً بالمنطق وتطالب بحقها في اخضاع كل شيء باستثناء بعض العقائد الدينية لحكم العقل][1]. وقال الدكتور الجابري: [لقد كان ابن رشد معجباً بأرسطو وكان يرى ان فلسفة ارسطو هي وحدها التي تستحق هذا الاسم ولكن هذا الاعجاب لم يكن بسبب ما يقوله ارسطو في هذه المسألة أو تلك بل لأن فيلسوفنا كان يرى في الفلسفة الارسطية بناءً متماسكاً يشد بعضه بعضاً الشيء الذي تفقده الفلسفات السابقة له][2] وكان -أي ابن رشد- يقول عن فلسفة ارسطو: [منتهى ما وقفت عليه العقول الانسانية] وانه بعد ارسطو [لم يقل احد من الناس في العلوم الالهية قولاً يعتد به] وان [منطق ارسطو هو الحق المبين][3].

ويقول العالم الغربي (ديبور) [كان ابن رشد يرى ان ارسطو هو الإنسان الأكمل والمفكر الأعظم الذي وصل إلى الحق الذي لا يشوبه باطل حتى لو كشفت اشياء جديدة

---

(١) اثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى (٧).

(٢) ندوة ابن رشد (١٣٦).

(٣)المصدر السابق (٣١٧).

في الفلك والطبيعة لما غير ذلك من هذا الحكيم شيئاً][1]. ويقول الدكتور محمد العراقي عنه: [ابرز المفكرين الذين دعوا إلى الاعتماد على العقل واتخاذه اساساً ومنهجاً حين البحث في أي مشكله من المشكلات الفكرية والفلسفة ..] ويختم بقوله: [ان الدارس لآراء ابن رشد يجد ان بعض آرائه تتفق مع ما انتهى إليه المعتزلة من آراء][2].

قال سليمان: فهل تأكد القارىء من السبب الذي لأجله تخطى الدكتور عماره كافة الفلاسفة ليهبط في ديار ابن رشد! انه العقل والقرب من آراء المعتزلة. فهو الداء القديم في عقل الدكتور ولنحكم على ابن رشد بالعدل يجب ان نعلم ان فلسفته قامت على نهجين: وهما تقسيم الناس إلى فئات متنوعة وان النصوص لها ظاهر وباطن مما يجعلها لا تتعارض مع اراء الفلاسفة (الحكماء) ففي تقسيم الناس يقول: [ان طباع الناس متفاضله في التصديق فمنهم من يصدق بالبرهان ومنهم من يصدق بالأقاويل الجدلية تصديق صاحب البرهان إذ ليس في طباعة أكثر من ذلك ومنهم من يصدق بالأقوال الخطابية كتصديق صاحب البرهان بالأقاويل البرهانية][3].

ويقول: [الناس على أصناف. صنف ليس هو من أهل التأويل أصلا وهم الخطابيون الذين هم الجمهور الغالب وذلك أنه ليس يوجد أحد سليم بالعقل يعرى من هذا النوع من التصديق. وصنف هو من أهل التأويل الجدلي وهؤلاءهم الجدليون بالطبع فقط أو بالطبع والعادة. وصنف هو من أهل التأويل اليقيني وهؤلاء هم البرهانيون بالطبع والصناعة أعنى صناعة الحكمة وهذا التأويل ليس ينبغي أن يصرح به لأهل الجدل فضلا عن الجمهور ومتى صرح بشيء من هذه التأويلات لمن هو من غير أهلها وبخاصة التأويلات البرهانية لبعدها عن المعارف المشتركة أفضى ذلك بالمصرح له والمصرح إلى الكفر. والسبب في ذلك أن مقصوده إبطال الظاهر وإثبات المؤول فإذا أبطل الظاهر عند من هو من أهل الظاهر ولم يثبت المؤول عنده أداه ذلك إلى الكفر ان كان في أصول الشريعة فالتأويلات ليس ينبغي أن يصرح بها للجمهور ولا يثبت في الكتب الخطابية أو الجدلية أعنى الكتب التي الأقاويل الموضوعة فيها من هذين الجنسين كما صنع ذلك أبو حامد لهذا يجب أن يصرح ويقال في الظاهر الذي الاشكال في كونه ظاهرا بنفسه للجميع وكون معرفة تأويله غير ممكن فيهم إنه متشابه لا يعلمه إلا الله وإن الوقف

---

(١) المصدر السابق (٣٢٨).

(٢) المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد (١٥-١٩٩).

(٣) فصل المقال (٧).

يجب هنا في قوله عز وجل: ﴿**وما يعلم تأويله إلا الله**﴾ وبمثل هذا يأتي الجواب في السؤال عن الأمور الغامضة التي لا سبيل للجمهور إلى فهمها مثل قوله تعالى: ﴿**ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا**﴾ وأما المصرح بهذه التأويلات لغير أهلها فكافر لمكان دعائه للناس إلى الكفر وهو ضد دعوى الشارع وبخاصة متى كانت تأويلات فاسدة في أصول الشريعة][1].

قلت: ويعني بكلامه هذا أن العوام وأهل الجدل (ويعني بهم الأشاعرة غالباً) الذين ليسوا من أهل البرهان (وهم الفلاسفة!) ينبغي لهم ان يأخذوا بظاهر القرآن في مسائل العقيدة والصفات مثلا أما أهل البرهان فينبغي لهم أن يأخذوا بالتأويلات التي توصلت إليها براهينهم؟؟ لانهم من أهل الذكاء والعلم! ولكن احذروا ... لا تصرحوا بشيء من ذلك الباطن إلى العوام وأهل الجدل لئلا يكفروا! لان عقولهم لن تبلغ حقيقة ذلك التأويل.

هذا أقصى ما لدى ابن رشد .. فلقد توهم المسكين - بما حاز من منطق ارسطو الذي سلب عقله - انه قد علم بواطن الأمور وتأويلات الآيات التي لم يفتح قفلها قبله أحد .. فإذا الحقيقة انه معطل لصفات الله بل مكذب لها ومضطرب في حقيقة اليوم الآخر والمعاد.

أما أصحاب العقائد عنده فهم أربع فرق وتعجب إذا لم تجد لأهل السنة ذكراً فيهم. مما يؤكد أن هؤلاء الفلاسفة المبتدعة لا يعرفون قول أهل السنة فلذلك يتخبطون وينتقلون من بدعة إلى أختها كما قد ذكر في موضع آخر.

قال -غفر الله للمسلمين-: [اشهر هذه الطوائف في زماننا هذا أربعة الطائفة التي تسمى الأشعرية وهم الذين يرى أكثر الناس اليوم أنهم أهل السنة والتي تسمى بالمعتزلة والطائفة التي تسمى الباطنيه والطائفة التي تسمى الحشوية وكل هذه الطوائف قد اعتقدت في الله اعتقادات مختلفة وصرفت كثيراً من الفاظ الشرع عن ظاهرها إلى تأويلات نزلوها على تلك الاعتقادات وزعموا انها الشريعة الأولى التي قصد بالحمل عليها جميع الناس وان زاغ عنها فهو إما كافر وإما مبتدع. وإذا تؤملت جميعها وتؤمل مقصد الشرع ظهران جلها أقاويل محدثة وتأويلات مبتدعة][2]! وقد تقول لعله يعني (بالحشويه) أهل السنة والجماعة كما قد عودنا أهل البدع فأقول: هو لم يذكر في هذه الطائفة إلا انهم [قالوا ان طريق معرفة وجود الله تعالى هو السمع لا العقل] ولم يزد على ذلك! وخلاصة كتاب

---

(١) المصدر السابق (٢١).

(٢) الكشف (٣٠).

(مناهج الأدلة) أنه تعقب لأقوال الأشاعرة الذين خبر قولهم وعلمه وأما أهل السنة فلا يعرف قولهم. ولذلك قال عنه شيخ الإسلام: [هو من اتبع الناس لمقالات المشائين: ارسطو واتباعه ومن أكثر الناس عناية بها وموافقة لها وبياناً لما خالف فيه ابن سينا وأمثاله لها حتى صنف كتاب (تهافت التهافت) وانتصر فيه لاخوانه الفلاسفة][1] وقال: [ان حصره للمسلمين في هذه الطوائف الأربع تقصير منه إذ السلف والأئمة وخيار المسلمين ليس منهم واحد من هذه الطوائف فإن المعتزلة قد عرفت بدعتهم عند المسلمين والأشعرية جاؤا بعدهم وما كان في كلامهم من حق فهو قول السلف الأئمة وما كان فيه من باطل فهو مما أحدث كأقوال المعتزلة وغيرهم. وأما الباطنية فهم أبعد عن السلف والأئمة من هؤلاء وهؤلاء وأما الذين سماهم بالحشويه فهذا الذي ذكره عنهم ان أريد به أن الإيمان بوجود الرب تبارك وتعالى يكفي فيه مجرد اخبار من لم يعلم صدقه بعد فهذا قول لا يقوله عاقل يعقل ما يقول فضلاً عن ان يكون هذا قول طائفة لها قول. أو قول سلف الأمة وائمتها ولكن غاية ما قد يقال إن الجزم بوجود الرب تعالى يكفي في الإيمان بأي طريق من الطرق حصل ذلك ..][2] وقال: [انه دائما يتعصب لارسطو صاحب التعاليم المنطقية والالهية][3] وقال: [هذا الرجل يرى رأى ابن سينا ونحوه من المتفلسفة والباطنية الذين يقولون ان الرسل اظهرت للناس في الإيمان بالله واليوم الآخر ما هو الأمر عليه في نفسه لينتفع الجمهور بذلك إذ كانت الحقيقة لو أظهرت لهم لما فهم منها إلا التعطيل فخيلوا ومثلوا لهم ما يناسب الحقيقة نوع مناسبه على وجه ينتفعون به][4].

٨ـ محمد علي:

قال الدكتور عنه: [ارتادت مصر للشرق والوطن العربي عصر التنوير واليقظة والنهضة في ظل الدولة المدنيه الحديثة التي أسسها محمد علي باشا الكبير] (التراث ١٨٩) ويخصص الدكتور مبحثاً كاملاً في كتابه (العلمانية) للدفاع عن اتهامات (لويس عوض) التي ردد فيها علمانية محمد على باشا وأثبت الدكتور انه لم يكن علمانياً أبداً فهو لم يحدث أي تغيير في القضاء أو يلغي المدارس الدينية وأما بعثاته فهي لعلوم الدنيا دون

(١) درء التعارض (٢١٠/٦).
(٢) المصدر السابق (٣٤٧/٧).
(٣) المصدر السابق (٣٩٧/٩).
(٤) المصدر السابق (٢٧٠/١٠).

غيرها من العلوم الإنسانية].

قلت: عندما يحكم المسلم على إنسان ما فإنه يستعرض اعماله ويتأملها بمنظور إسلامي شرعي فيذكر حسناته ان كان له حسنات ويذكر سيئاته .. والدكتور إنما ذكر الأمور التي يعتقد انها حسنات لمحمد علي باشا فهو عنده رائد الدولة المصرية الحديثة الذي انتشلها من (ظلمات) المماليك إلى (نور) التقدم والمدنية بفضل جهوده في التربية وإرسال البعثات وتنظيم الجيش وفتح المدارس المدنية ... إلخ. ولكنه لم يذكر حرفاً واحداً عن دوافع محمد علي باشا لذلك وعن غدره بالمسلمين (اعني المماليك) وعن حقده على العلماء الذين وثقوا فيه وكانوا السبب في تمليكه مصر (اعنى عمر مكرم ومن معه) وعن الأمر الكبير الذي يميز حياة الكبير! وهو عداوته للتوحيد وأهله ومحاربته للموحدين من أهل الجزيرة تنفيذاً لأوامر اسياده من شيوخ (الخرافة) في تركيا والدول الغربية الكافرة وكل ذلك في سبيل كسب دنيوي وطموح شخصي بالغ فيه هذا الجندي (التركي)! كان الأولى بالمفكر الإسلامي أن ينبه القارىء إلى هذا الذنب العظيم الذي ارتكبه الباشا وابناؤه في حق دعاه التوحيد .. واما التمجيد والثناء على (مدنيته) و (تقدميته) فهذه تجعل المرء يرتاب كثيراً في مدى صدق الدكتور في ادعائه السلفيه التي تخلى عن أهلها في أدنى موقف. واما حكم رجال الإسلام في محمد علي وحقيقة علمانيته التي نفاها الدكتور. فقد قال الشيخ محمد قطب.

[كان محمد علي شخصا سيء السمعة .. معروفا بالقسوة وغلظ الكبد .. ترسله الدولة العثمانية لتأديب القرى التي تتأخر في دفع ما يفرض عليها من المال، فيعسكر هو وأفراد حملته التأديبية حول القرية ينهبون ويسلبون ويفزعون الآمنين، حتى يرى أهل القرية أن الأفضل لهم أن يدفعوا الأموال المطلوبة –وإن أبهظتهم– خير من الذل والفزع الذي يعانونـه من محمد علي وأفراد حملته! وكان محبا للعظمة إلى حد الجنون .. صفات كلها صالحة .....! وليس بين يدي الأن ما يقطع بأن فرنسا هي التي تدخلت لدى السلطان لإرساله واليا على مصر.. وإن كانت الظروف تشير إلى ذلك. ولكنه جاء على أي حال .. واليا من قبل الدولة العثمانية على مصر .. عام ١٨٠٥ من الميلاد، أي بعد مغادرة الحملة الفرنسية بثلاثة أعوام، كانت مصر في أثنائها قد عادت إلى حكم المماليك مع الولاء للسلطان واحتضنته فرنسا احتضانا كاملا لينفذ لها كل مخططاتها! أنشأت له جيشا مدرباً على أحدث الأساليب ومجهزا بأحدث الأسلحة المتاحة يومئذ باشراف سليمان باشا الفرنساوي! وأنشأت له أسطولا بحريا على أحدث طراز يومذاك وأنشأت

له ترسانة بحرية في دمياط. وأنشأت له القناطر الخيرية لتنظيم عملية الري في مصر.

هل كان هذا كله حبا في شخص محمد علي؟ أو حباً في مصر؟! إنما كان لتنفيذ المخطط الصليبي الذي عجزت الحملة الفرنسية عن تنفيذه بسبب اضطرارها إلى الرحيل.

لقد قام محمد علي بدور خطير في نقل مصر من المرتكز الإسلامي إلى شيء آخر يؤدي بها في النهاية إلى الخروج من الحيز الإسلامي .. سواء كان واعيا تماما لهذا الدور، أو مستغلاً من قبل الصليبية لتنفيذه. والذي يغلب على حسنا – على ضوء التجربتين الأخيرتين، تجربة كمال أتاتورك وجمال عبد الناصر– أنه كان واعياً للدور وضالعاً فيه. ولكن يستوى أن يكون ضالعا بوعى أو مستغلاً مستغفلاً .. فهو في الحالين يؤدي ذات الدور، ويؤدي الدور إلى ذات النتائج بصرف النظر عن النوايا الداخلية للمنفذين. ولكن يبقي شيء مؤكد في جميع الأحوال .. ان «المسلم» الحق لا يمكن بحال ان يقوم بمثل هذا الدور لا واعيا ولا مستغفلا، لأن إسلامه يمنعه أن يتلقى «التوجيه» من أعداء الإسلام. لكي نفهم حقيقة الدور الذي قام به محمد علي في خدمة أعداء الإسلام، ينبغي أن نفهم ماذا كان يريد الأعداء.

لقد كانوا يريدون القضاء على الإسلام بصفة عامة، ولكنهم وضعوا في مخططهم أهدافا مرحلية معينة تمكنهم –في تصورهم– من القضاء الأخير على الإسلام .. من هذه الأهداف: القضاء على الدولة العثمانية، والقيام «بتغريب» العالم الإسلامي مع العناية الخاصة بتغريب مصر – بلد الأزهر – وتصدير التغريب منها إلى بقية العالم الإسلامي.

فأما القضاء على الدولة العثمانية فالأمر فيه واضح. وأما عملية التغريب– عن طريق الغزو الفكري – فمهمتها الأولى قتل روح الجهاد الإسلامية ضد الصليبيين للقضاء على المقاومة المستمرة التي يلقاها الغزو الصليبي المسلح، وذلك بإزالة الحاجز العقيدي الذي يذكر المسلم دائما بأنه مسلم وأعداؤه كفار يجب أن يجاهدهم ولا يسمح لهم باحتلال أرضه الإسلامية فإذا «تغرب» لم يعد هذا الحاجزقائماً في نفسه، ولم يعد يثير عنده ما يثيره الإسلام في نفس المسلم. كما أن التغريب هو الذي يضمن تبعية العالم الإسلامي للغرب – بعد أن يخضع عسكريا له – لأنه حين يتغرب، يحس أن انتماءه لم يعد للإسلام وإنما للغرب، فلا يشعر برغبة في الانفصال عنه، وحتى إن رغب في يوم من الإيام أن «يستقل» ففي حدود التبعية العامة التي لا تخرجه من حوزة سادته، ومن النطاق الذي يضربه السادة حوله. والآن وقد أدركنا تخطيط الأعداء فلننظر دور محمد علي بعد «احتوائه» من قبل فرنسا.

كانت الخطة الصليبية – التي اضطلعت فرنسا بتنفيذها في مصر – هي تكبير محمد على وإغرائه بالاستقلال عن السلطان، فتنفصل بذلك قطعة من أرض المسلمين عن الدولة الإسلامية (وذلك يضعفها ولاشك) ثم يكون محمد على نموذجا مغريا لغيره من الولاة، فيستقلون تباعا عن الدولة رغبة في السلطان الذاتي، فتتفكك عرى الدولة وتنهار .. وفي ذات الوقت كانت الخطة هي تغريب مصر – بعد استقلالها – لضمان تبعيتها الدائمة للغرب وانفصالها النهائي عن الإسلام.

وقام محمد على بالدور المطلوب خير قيام! فإن الجيش الذي صنعته له فرنسا، وقام بتدريبه سليمان باشا الفرنساوي قد استخدمه محمد على لا في محاولة الاستقلال عن الخلافة فحسب، بل في محاربة الخليفة نفسه! وقد كاد يتغلب على جيش الخليفة بالفعل لولا تدخل بريطانيا .. تظاهرا بالوقوف في صف الخليفة، وغيره في الحقيقة من أن تستأثر فرنسا «بصداقة» السلطان، وبالنفوذ في مصر! وفي الوقت نفسه لتخدم الهدف العام للصليبية بطريقة أخرى .. فقد أوقفت بريطانيا محمد على عند حده في ظاهر الأمر، ومنعته من مهاجمة الخليفة، وفي الوقت ذاته ضمنت له الاستقلال الفعلى عن الخليفة، والاستئثار بحكم مصر حكما وراثيا ينتقل في ذريته، مع التبعية الاسمية للسلطان!! (هذا بينما تجمعت أوربا الصليبية كلها لتحطيم محمد على في معركة نافارين لأنه نسى نفسه وتجرأ على مهاجمة دولة صليبية هي اليونان! فقد كبرته الصليبية وسلحته لمحاربة الإسلام فقط، فإذا فعل ذلك فله كل العون. أما إذا هاجت أطماعه لحسابه الخاص، فمس أحد الصليبين بسوء، فهنا يجب تأديبه بل تحطيمه تحطيما كاملا إذا لزم الأمر!!).

أما الجانب الآخر من المهمة وهو عملية التغريب، فقد نفذها محمد علي بسياسة الابتعاث التي اتبعها، بإرسال الطلاب الشبان إلى أوربا ليتعلموا هناك .. وكان هذا أخطر ما فعله في الحقيقة .. لأنه من هناك بدأ الخط «العلماني» يدخل ساحة التعليم، ومن ورائه ساحة الحياة في مصر الإسلامية.

وقد يقول قائل إنه لم يكن أمامه من سبيل للنهوض بمصر إلا هذا السبيل! وهو قول مردود فلو كان في مكان محمد على قائد مسلم واع، يريد ان ينهض بمصر الإسلامية– أي على أسس إسلامية وقاعدة إسلامية– فقد كان أمامه سبيل آخر، هو النهوض بالأزهر– معقل العلم لا لمصر وحدها بل للعالم الإسلامي كله– برده إلى الصورة الزاهية التي كانت عليها المعاهد الإسلامية في عصور النهضة، حيث كانت تعلم العلم الشرعي والعلوم الدنيوية، وكان يتخرج فيها الأطباء والمهندسون والرياضيون والفلكيون والفيزيائيون

والكيميائيون المسلمون الذين علموا العلم لأوربا يوما من الأيام!

فإذا كانت بلاده – أو بلاد العالم الإسلامي جمعاء – تفتقر إلى المتخصصين في هذه العلوم، الذين يحتاج إليهم الأزهر لينهض بمهمته، ففي وسعه يومئذ أن يرسل أفرادا بأعيانهم، يختارون اختيارا دقيقا، على أساس دينهم وتقواهم، وحصافتهم ورزانتهم، بعد أن يكونوا قد تجاوزوا سن الفتنة، واحصنوا بالزواج فلا ينزلقون في مزالق الفساد الخلقي.. فيتخصصون في مختلف العلوم ويعودون ليدرسوا للطلاب في بيئتهم الإسلامية، فيظل الشباب محافظا على إسلامه، ويتزود من العلوم بما ينفض عنه تخلفه العلمي، ويعيد إليه الحاسة العلمية التي فقدها المسلمون خلال عصر التخلف الطويل .. وعندئذ «تنهض» مصر، بل ينهض العالم الإسلامي كله من طريق الأزهر الذي يؤمه الدارسون من جميع بلاد العالم الإسلامي .. ويكون هذا القائد المسلم قد أدى أجل خدمة للإسلام والمسلمين. فهل فكر محمد علي على هذا النحو، أو هل كان قمينا أن يتجه هذه الوجهة؟! لو كان هذا لما اختاروه! ولما جاءوا به ليؤدي دوره «العظيم»! إنما كانت صياغته النفسية كلها و «التوجيه» الذي يتلقاه، كله إلى الجانب الأخر .. جانب التغريب. لذلك أرسل الشبان الصغار بأعداد متزايدة إلى أوربا، وهم في سن الفتنة، غير محصنين بشيء .. «لينهلوا» من العلم إن شاءوا، ومن الفساد إن شاءوا، أو من العلم والفساد معاً في غالب الأحيان.. ثم يعودوا، ليكونوا رأس الحربة المتجه إلى الغرب، الذي يجر بلاده كلها إلى هناك! ولا عبرة بأنه كان يرسل مع كل بعثة إماماً يؤمهم في الصلاة ويعلمهم أمور دينهم! فقد كان للصلاة حتى ذلك الوقت قداستها في حس المسلمين، ولا يتصور وجود «مسلم» لا يؤديها! أو هي في أقل الاعتبارات «تقليد» له قداسته، لا يمكن أن يخرج عليه مسلم! لذلك لم يكن يتصور أن تكون هناك مجموعة من المسلمين بغير إمام يؤمهم في الصلاة، ولا يمكن أن يقدم محمد علي على كسر ذلك التقليد المقدس في ذلك الحين][1].

وقال الشيخ محمود شاكر: [رغم اندحار الحملة الفرنسية على الشرق فإن رسالة نابليون إلى كليبر بقيت هي الأساس في عملية الاستشراق والمستشرقين يقول نابليون في رسالته (اجتهد في جمع ٥٠٠ أو ٦٠٠ شخص من المماليك حتى متى لاحت السفن

(١) واقعنا المعاصر ٢٠٥–٢٠٩). قلت: والشيخ محمد حفظه الله لم يذكر حرب محمد علي لأهل التوحيد وهي أعظم سيئاته –عندنا– كما أنه يؤمل خيراً في الأزهر... وقد سبق أن هذا الجامع العتيد من مخلفات الرافضة وانتقل منها إلى تخريج الأشاعرة الذين يجدون في نشر بدعتهم ويشغلون أهل السنة بالرد عليهم... وأما إن كان الشيخ محمد لا يأبه بهذه (الجزئيات)! فنقول له: إن هذا إرْث (إخواني) ينبغي التخلص منه ومن المقوله المقدّسة (لنتعاون فيما اتفقنا عليه ...)!

الفرنسية تقبض عليهم في القاهرة أو الارياف وتسفرهم إلى فرنسا واذا لم تجد عدداً كافياً من المماليك فاستعض عنه برهائن من العرب ومشايخ البلدان فإذا ما وصل هؤلاء إلى فرنسا يحجزون مدة سنة أو سنتين يشاهدون في أثنائها عظمة الأمة الفرنسية ويعتادون على تقاليدنا ولغتنا ولما يعودون إلى مصر يكون لنا منهم حزب يضم إليه غيرهم كنت قد طلبت مراراً جوقه تمثيليه وسأهتم اهتماماً خاصاً بارسالها لك لانها ضرورية للجيش وللبدء في تغيير تقاليد البلاد) ومضت السنون والاستشراق في عمل دائب وتدبير متماد. وتولى أمر مصر رجل كانت تركيا بعثته مع ٣٠٠ من الجند في أواخر الحملة الفرنسية هو محمد علي عام ١٨٠٥م - ١٢٢٠هـ وكان في الخامسة والثلاثين من عمره جاهلاً لم يتعلم قط شيئاً من العلوم وكان لا يقرأ ولا يكتب ولكنه استطاع خداع المشايخ والقادة الذين آثروا ولايته على ولاية المماليك الذين لم يستطيعوا التصدي والوقوف أمام حملة نابليون. لم يكن الاستشراق وبخاصة الفرنسي غافلاً عن هذا المغامر الجديد الذي صعد إلى حكم مصر فنرى انه عندما قامت ولايته على الديار المصرية احاطت به قناصل المسيحية الشمالية أحاطه كامله - والقناصل هم الاستشراق نفسه في صورته السياسية- فبدأو يوغرون صدره على المشايخ والقادة الذين نصبوه والياً على مصر ويخوفونه عاقبة سلطانهم على جماهير الأمة فاستجاب لطنينهم وغدر بالمشايخ والقادة الذين وقفوا بجانبه وكانت مذبحة القلعة وغيرها وبهذا ظفر الاستشراق بالمشايخ الكبار ومهد لعزل الأزهر ومشايخه عن قيادة الأمة بل استطاع أن يؤلب الدولة التركية على ما يحدث من يقظه إسلامية في قلب الجزيرة العربية على يد محمد بن عبد الوهاب فاستجابت دار الخلافة بغفلتها إلى هذا التأليب وارسلت جيوش محمد علي لقتال المسلمين في الجزيرة العربية ووجدها محمد علي فرصة لتحقيق آماله في التوسع وبسط نفوذه على بلاد أخرى وبهذا أدرك الاستشراق وأدركت المسيحية الشمالية مأربا من أكبر مآربها في وأد اليقظة التي كانت تهددهم بها دار الإسلام في جزيرة العرب التي كانت تخشى المسيحية الشمالية ان تنضم هذه اليقظة إلى اليقظة الكائنة في دار الإسلام في مصر فيومئذ لا يعلم غير الله ما تكون العواقب وتم كل ذلك على يد مسلمين جهله يوجههم الاستشراق والمسيحية الشمالية من حيث لا يبصرون ولا يعلمون ماذا يراد بهم ولا إلى أي هوه من الهلكة يساقون.
ثم كانت بعثات محمد على التي لم تكن نابعة من عقل هذا الجندي الجاهل بل كانت نابعة من عقول تخطط وتدبر لأهداف بعيدة المدى محققة بذلك ما جاء في رسالة نابليون لكليبر سالفة الذكر ...][1].

(١) المجلة العربية - ذو الحجة ١٤١٢ هـ.

وقال الشيخ سفر الحوالي: [... حدثت نفرة شديدة بين علم الأزهر الذي ان يعتقد أنه يمثل الثقافة الإسلامية أصدق تمثيل وبين علم الغرب الذي بدأ لأعين الأزهريين علماً غريباً خاصاً بالكفار. من هذا الخطأ التاريخي تقريباً نشأت الأزدواجية الخطرة في العالم الإسلامي: تعليم ديني ضيق محدود وتعليم لا ديني يشمل نشاطات الفكر كلها. وقد حاول محمد علي في أول الأمر ان يدخل العلوم الحديثة ضمن مناهج الأزهر إلا أنه خشي معارضة الأزهريين فقام على الفور بانشاء نظامه التعليمي الحديث هكذا انقسم التعليم في مصر إلى نظام ديني ونظام مدني حديث][1] قلت: أي نظام علماني.

وقال الدكتور أحمد فرج: [كان محمد علي الذي اعتلى حكم مصر بعد خروج الفرنسيين كنابليون فكلاهما كانت تحركه أهداف علمانية][2] ويقول: [كان محمد علي امتداداً لنابليون في مصر ومبادىء العلمانية التي أرساها نابليون وجيوشه الفرنسية مكن لها محمد علي بعد ذلك بعد ان قوض سلطة الأزهر وأضعف نفوذ علماء الدين واتى بكل ما لا يتفق وفكره الحاكم في التصور الإسلامي الذي يجسد صورة العدل بمعناها الشرعي. لقد مهدت أوربا- خاصة فرنسا- كيف تحكم مصر بعد خروج الفرنسين منها. وكانت خطة محمد علي في التحديث استمراراً لخطة نابليون وأقام محمد علي دولته العلمانية التي لا تفرق بين مواطن وآخر إلا بمقدار ما يقدمه لها من خدمات دون ما اعتبار لدين أو عرف أو لون تماماً كما فعلت فرنسا بعد نجاح ثورتها الكبرى وبنفس الأسلوب والمبادىء التي حملها نابليون وجيشه إلى كل بقعة وطئتها اقدامهم من العالم وكان محمد علي كنابليون يمضى كالسهم لا يوقف تقدمه شيء لضعف العلماء وقلة الأفاضل منهم وقلة حيلتهم][3] قلت: ومن العجيب أن الدكتور أحمد فرج نقل مقالاً لمحمد عبده نشر في المنار يقول فيه: [انه -أي محمد علي- اطلع نجم العلم في البلاد ولكنه لم يفكر في بناء التربية على قاعدة من الدين والادب أو وضع حكومة منظمة يقام بها الشرع ويستقر العدل وحتى الكتب التي ترجمت إلى فنون شتى ترجمت برغبه من الاوربيين الذين أرادوا نشر آدابهم في البلاد وحرم المصريين من بلوغ الرتب في الجيش لذلك لم تلبث تلك القوة ان تهدمت واندثرت وظهر الأثر عندما جاء الانجليز لاخماد ثورة عرابي.. ثم استقروا و لم توجد من البلاد نخوة في رأس تثبت لهم ان في البلاد من يحامي عن استقلالها. وقد لا يستحي بعض الأحداث من أن يقول: ان محمد علي

---

(١) العلمانية (٥٩٠).

(٢) جذور العلمانية (٢٧).

(٣) المصدر السابق (٣١).

جعل من جدران سلطانه بنيه من الدين .. فليقل لنا أحد من الناس أي عمل من أعماله ظهرت فيه رائحة للدين الإسلامي إلا مسألة (الوهابية) وأهل الدين يعلمون أن الاغارة فيها كانت على الدين لا للدين][1] قلت: فليت الدكتور كعادته قد تابع شيخه في هذه المسألة!

٩ـ ثـورة الزنـج ..

خصص الدكتور مبحثاً كاملاً من كتابه (الإسلام والثورة) للحديث عن ثورة الزنج وكان مما قال: [كان قائد هذه الثورة – علي بن محمد بن أحمد بن على بن عيسى بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب – شاعراً وعالماً يمارس في (سامراء) تعليم الخط والنحو والنجوم وكان واحداً من المقربين إلى الخليفة المنتصر بالله] (٢٦٠) [بالرغم من اشتهار هذه الثورة (بثورة الزنج) إلا إنها لم تكن ثورة عنصرية ولا خاصة للزنج وحدهم ولم تقف أهدافها عند المطالبة بتحرير العبيد أو تحسين ظروف عملهم .. فقائد هذه الثورة عربي وعلوي – رغم تشكيك خصومه في صحة نسبه العلوي – وأغلب قوادها كانوا عرباً] (٢٦٠) ودولة علي بن محمد التي يسعى لها: [تعمل من أجل نظام اجتماعي هو أقرب إلى النظم الجماعية التي يتكافل فيها ويتضامن مجموع الأمة] (٢٦٤) يعلق الدكتور على هذا الموضع قائلاً: [يشبه نظام الملك الفلسفة الاجتماعية والتنظيم المالي لثورة الزنج بالمزدكية التي قامت على الاشتراك العمومي في ثروة المجتمع] (٢٦٤)! فهلاّ شبهتها بالاشتراكية الحديثة!؟ وأما في كتاب (نظرة جديدة) فقال: [ان ثورة الزنج قامت بجنوب العراق ضد نظام الحكم العباسي وشاركت فيها جماهير الفلاحين الفقراء مع العبيد الأرقاء والاقنان الذين كانوا يعملون في تخليص مزارع الأغنياء وكبار الملاك من ملوحة مياه الخليج ... وكانت لهم أفكار اجتماعية متقدمة وبطولات ثورية في ثورتهم هذه ضد النظام الاجتماعي والسياسي الذي ساد بغداد ...] (١٨) وفي كتاب (التراث في ضوء العقل) يقول عنها: [لم تكن ثورة عنصرية عرقية قام بها الزنج العبيد ضد العرب الأشراف كما يزعم ذلك بعض المستشرقين وإنما كانت ثورة عامة للذين اختاروا الصراع العنيف طلباً للعدل والحرية ورفضاً لسيطرة الأعاجم الاترك على الخلفاء العباسيين واستئثارهم بخيرات البلاد، وإذا كان لهذه الثورة شرف القتال لتحرير العبيد في ذلك الوقت المبكر من تاريخنا– وهو ما يشرف هذا التاريخ فإن هذا الشرف لم يكن هدفها الوحيد] (٢٢٠).

قلت: الدكتور معجب أشد الأعجاب بثورة الزنج وإذا عرف السبب بطل العجب

---

(١) المصدر السابق (٣٢).

فهي أولاً ثورة زيديه والزيدية كما علم شقائق المعتزلة وثانيا: هي ثورة (اشتراكية) تدعو إلى الاشتراكية في المال ومساواة العبيد بغيرهم كما يوهم كلام الدكتور. فهل هي حقاً كذلك؟ وهل يستحق أهلها أن يسموا (ثواراً)؟ أم هم شراذم من قطاع الطريق والمفسدين في الأرض؟ سنعلم ذلك بعد قليل(1).

[أصبح العراق في عهد الرشيد مركز العالم، تأتيه ثمراته وأمواله وبضائعه وذهبه، فكثر التجار، وكبرت الثروات في أيديهم، فأقبلوا على الأراضي يشترونها، وصاروا يحاولون الحصول على ثروات أكبر، ففكروا في شراء تلك المستنقعات التي تقع بين البصرة وواسط، وهي أراض فيها مياه، ويستخرج منها الملح وهي مغطاة الأعشاب والأجام، ومن أجل العمل في هذه الأراضي اشتروا العبيد الزنوج من الصومال وزنجبار بأسعار رخيصة، ووضعوهم في تلك الأراضي يجففونها، ويستخرجون منها الأملاح، ويزرعونها فتعطيهم الثمرات ... وهؤلاء الزنوج الذين كثروا كثرة هائلة، هم مع من انضمَّ إليهم من جماعات العبيد الهاربين من القري ومن المدن المجاورة. هم الذين قاموا بتلك الفتنة المخيفة المروعة.

السبب الأول لهذه الفتنة: هو تلك الظروف السيئة من الضعف والتخاذل التي ظهرت فيها تلك الفتنة، إذ لو كانت الدولة في عزها وقوتها ومنعتها لما وجد هؤلاء المفسدون مجالاً يعملون فيه.

وهناك سبب أخر: وهو أن هؤلاء العبيد الحاقدين على الإسلام والمسلمين، كانت الثورة بينهم مهيأة، والظروف مواتية:

١ـ فهم في حالة اجتماعية واقتصادية سيئة، وربما كانوا يقتاتون بالقليل من الدقيق والتمر والسويق .. وهم ينظرون إلى الأموال والثروات في أيدي ولاتهم وسادتهم ...

٢ـ وكان سادتهم التجار يجمعونهم في أعمالهم جماعات، ربما تصل الجماعة الواحدة منهم إلى خمسة عشر ألف شخص في بعض الأحيان ... وهذا يمكنهم من الاتفاق والتفاهم.

٣ـ ثم الأرض التي يعملون عليها مستنقعات ومزارع فيها القصب والأشجار .. وهذا يساعدهم على الإختفاء والظهور .. ويجعل إخضاعهم والاستيلاء عليهم أمراً صعباً جداً على جيش منظم مدرب. اعتاد أن يقاتل في ساحات الحرب .. لافي المستنقعات وبين الأشجار.

---

(١) استفدت ما جاء في هذا المبحث من رساله الاستاذ (محمد جمال) (الفتنة السوداء) أو (ثورة الزنج) فجزاه الله خيراً.

٤ـ ثم هم جماعة اشداء أقوياء .. يدل على شدتهم وقوتهم عملهم في أراضي مستنقعة موبوءة، واستطاعتهم المعيشة بالرغم من ذلك.
٥ـ ثم إنهم أميون، لا يعرفون من الثقافة والعلم شيئاً، وهذا يجعل الدعوة بينهم سهلة ميسورة، وإدخال فكرة الحرب من أجل الحصول على المال امراً سهلاً ميسوراً أيضاً.

فالأمر ممهد بين هؤلاء العبيد المتذمرين، المتطلعين إلى المال والسلطان، ولكن لابد لهم من قائد يقودهم، ويوجه أمورهم، فمن هو هذا القائد المنتظر؟

وأتى ذلك الزعيم المنتظر، الذي استطاع بدهائه وحنكته أن يجمعهم، وأن يقودهم إلى ما يريد، وقد سماه المؤرخون «صاحب الزنج» وهو رجل فارسي الأصل، محتال خبيث، يعمل عقله أكثر مما يعمل سلاحه، اصطنع لنفسه نسباً إلى آل البيت، وادعى ان اسمه، على بن محمد ابن أحمد بن علي بن عيسى بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب.

قال ابن كثير: ولم يكن صادقاً، وإنما كان أجيراً عند بني عبد القيس. واسمه: على بن محمد بن عبد الرحيم .. وأصله من قرية من قرى الري، وكان قد خرج أيضاً في سنة «تسعة وأربعين ومئتين» بالبحرين — أي قبل خروجه هذه المرة بحوالي ست سنوات. وكان ادعى أن اسمه: على بن محمد بن الفضل بن الحسين بن عبيد الله بن عباس بن علي بن أبي طالب، ودعا الناس بهجر إلى طاعته، فاتبعه جماعة من أهل هجر ووقع بسببه قتال كثير. وفتن كبار، وحروب كثيرة، ثم انتقل بعد ذلك إلى البادية. وأقام فيها ينتقل من حي إلى حي. ولما نفروا منه قصد البصرة. وكان يقول: إنه أوتي في تلك الأيام آيات ظاهرة منها: أنه لقن سوراً من القرآن لم يكن يحفظها. فجرى بها لسانه في ساعة واحدة، ومن هذه السور: سبحان. والكهف. وص. ولما خرج خرجته هذه الثانية بظاهر البصرة التف عليه خلق من الزنج الذين كانوا يسكنون السباخ.

وهذا يدل على أنه رجل محتال كذاب، صاحب أطماع. وطالب مال وسلطان. وقد احاط نفسه بهالة من التقديس، تروج على رعاع البشر من أمثال الزنج. فادعى الخبيث أن العناية الإلهية قد أرسلته لإنقاذهم مما يعانونه من بؤس وكان يقول لأصحابه: «لقد عرضت على النبوة فخفت ألا أقوم بأعبائها، فلم أقبلها» وكأن الكلب بالخيار في قبول النبوة ورفضها. وكان يزعم أنه يعلم مافي ضمائر أصحابه وأن الله يعلمه بذلك ثم اشتط به الأمر فادعى النبوة ومعرفة الغيب وانتحل الوحي...

وعلى الرغم من ادعائه النسب إلى علي وفاطمة رضي الله عنهما. فإنه لم يجهر بعقائد المذهب الشيعي. وإنما جهر بعقائد مذهب الخوارج، واتخذ لنفسه منبراً في مدينته، كان

يصعد عليه ويسب عثمان وعلياً ومعاوية وطلحة والزبير وعائشة ... -رضي الله عنهم جميعاً- ثم لم يلبث بعد ذلك أن كشف عن ميوله الحقيقية، وعن أطماعه في المال والسلطان، حتى إن أعداءه سموه «دعّي علي» كما سموه «الخبيث».

وليس من المستبعد -بعد هذا- أن يكون للأصابع اليهودية أثر قريب أو بعيد في حركته. حيث كان لها أكبر الأثر في تحريك معظم الفتن التي أقضت مضاجع المسلمين. وخاصة جماعة يهودي اليمن (عبد الله بن سبأ) المعروف بابن السوداء[1]، والتي تدعى بالسبئية، وهي دعوة بدأت في عهد سيدنا عثمان رضي الله عنه، جعلت الانتساب إلى أهل البيت، ومحبتهم والدعوة إليهم، وسيلة لإفساد عقائد المسلمين، وتمزيق وحدتهم، والقضاء على دولتهم ... وقد كانت لهؤلاء يد سوداء في أكثر محن المسلمين. كانت دعوته موجهة إلى أولئك الزنوج الفقراء البؤساء. الحاقدين على سادتهم ومواليهم، وكان معظم أتباعه من الجهلة ورعاع العوامّ، فاستفاد الخبيث من هذا الوضع، ووسع حركته بوعود وعدها للزّنج، وكانت أهم الأهداف التي وضعها لحركته. ودعا أتباعه إليها هي:

١- تحرير الزنوج العبيد ورفع مستواهم.

٢- وتمكينهم من الحصول على الأموال والعبيد.

٣- ثم تمكينهم من الوصول إلى القوة والملك والسطان.

وبعد أن أوضح هذه الأهداف صار يدعو العبيد إليها. ويستميل قلوبهم بها، وينتقل من بلد إلى بلد يتصل بهم ويحرضهم، ويعدهم ويمنيهم فقدم العراق. واتصل ببعض بطانة الخليفة المنتصر سنة (٢٤٧-٢٤٨هـ) ثم سار في سنة (٢٤٩هـ) إلى البحرين. ثم ذهب يحرض العبيد في البصرة وضواحيها. ويستميل قلوبهم، حتى إنهم تركوا مواليهم وانضموا إليه. ولقيت دعوته قبولاً بين أهالي هجر والبحرين والعراق. ثم سار إلى بغداد سنة ٢٥٤هـ وأقام هناك سنة.

ومازال الزّنج يلتفون حوله حتى كان يوم الفطر عام ٢٥٤هـ فخطب الزنج خطبة

---

(١) سبق ان علمنا ان الدكتور ينكر وجود (ابن سبأ) وللرد عليه انظر رسالة للشيخ (سليمان العوده) بعنوان (عبدالله بن سبأ وأثره في أحداث الفتنة في صدر الإسلام) -دار طيبة- ١٤١٢هـ حيث ذكر اسماء المؤرخين الذين نقلوا اخباره (٥٣-٥٩) ورد على من تشكك في وجوده كالدكتور عمارة فقد قال عنه: [ويرى الدكتور محمد عمارة ان ابن سبأ أقرب إلى الخرافة] (٨٩) قلت: ومن شكك في ثبوت الأحاديث النبوية لا يستغرب منه ان يشكك في روايات التاريخ والتي لم ترد في قرآن ولا سنة. فليس لنا فيه حيلة.

ذكر فيها ما كانوا عليه من سوء الحال، وما كانوا يلقونه من ظلم وعنت، ومنَّاهم بالأماني الطيبة. من إطلاق حرياتهم واستمتاعهم بالأموال التي سوف يغنموها في حروبهم، وأن الله قد استنقذهم به من ذلك. وأنه يريد أن يرفع أقدارهم. وأن يملكهم العبيد والأموال والمنازل والقصور. وأن يبلغ بهم أعلى الأمور.

وأقبل الزنج على دعوته زُمَراً زُمَراً، تتكون الزمرة من خمسين إلى خمسمئة شخص، والتفوا حوله، وكثر عددهم عنده، تسوقهم هذه الوعود والأماني. ثم التفت إلى غيرهم، فصار ينشر دعوته بين الفلاحين وسكان القرى، يجتذبهم بما اجتذب به الزنوج، ثم ألقى بدعوته إلى بعض الأعراب المتذمرين على الحكم، والذين يحبون السلب والنهب، وكان لا يعدم وسيلة في تبليغ دعوته إلى السود من الجنود الذين يعملون في جيش الخلافة، فينتسبون إليه انتصاراً لأهل لونهم، وتتوسع الحلقة والأتباع، ويتم لصاحب الزنج جيش لم يجتمع مثله للخليفة نفسه].

قلت: أما جرائمه وحروبه مع دولة الخلافة فهي طويلة جداً يرجع فيها إلى كتب التاريخ وانقل بعضا مما سجله ابن الرومي الشاعر عن هذه الثورة الخبيثة عندما اقتحمت البصرة:

ذاد عن مقلتي لذيذ المنام ... شغلُها عنه بالدموع السَّجام
أيُّ نوم من بعد ما حل بالبصـ ... ـرة ما حل من هَنَاتٍ عظام
أي نومٍ من بعد ما انتهك الزّنـ ... ـج جهاراً محارم الإسلام
إن هذا من الأمور لأمر ... كاد أن لا يقوم في الأوهام
لرأينا – مستيقظين – أموراً ... حسبُنا أن تكون رؤيا منام
أقدم الخائن اللعين عليها ... وعلى الله أيما إقدام
وتسمى بغير حق إماما ... لاهدي الله سعيه من إمام
لهفَ نفسي عليك أيتها البصـ ... ـرة، لَهْفاً كمثل لهب الضرام
لهفَ نفسي عليك يا معدن الـ ... خيرات، لَهْفاً يُعضني إبهامي
لهف نفسي عليك ياقُبَّةَ الإسـ ... ـلام، لَهْفاً يطول منه غرامي
لهف نفسي عليك يافرضة البلـ ... ـدان، لهفاً يبقى على الأعوام

قال الاستاذ محمد جمال في ختام بحثه القيم عن هذه الفتنه [هذه ياأخي القارىء حقيقة ما يسميه بعض من يزور الحقائق (بثورة الزنج التحررية) نقلت لك أخبارها– بأمانة– من أوثق كتب التاريخ العربي الإسلامي. وصورت لك حوادثها بقصيدة عاش

صاحبها تلك المصائب وعاصرها فتنة قام بها ناس من العبيد الحاقدين على الإسلام والمسلمين والمتطلعين إلى المال والسلطان يقودهم رجل داهية محتال خبيث كذاب يدعى النبوة ويشتم الصحابة استطاع ان يجمع حوله جيشاً كثيفاً هاجم به كثيراً من المدن والقرى] (٦٥) ثم قال: [لن يستطع عاقل منصف – مهما بلغ عداؤه للإسلام– ان يضع كلمه مدح في هذه الحركة الوحشية التي قام بها فجره لصوص بغية القضاء على دولة الإسلام ومجد الإسلام. ولو أراد إنسان أن يغالط ويضلل فلن تسعفه كتب التاريخ بكلمة مدح أو ثناء على كثرة كتب التاريخ وتنوعها ولو فعل إنسان هذا –بدافع الحق– فمدح وأثنى دون أن يعتمد على أي كتاب طبعاً– لأنه لن يجد هذا الكتاب– فهو إنما يضحك على نفسه] (٦٧).

قلت: وقد فعلها عمارة! ولم يعتمد على كتب التاريخ –طبعاً– كما قال الاستاذ وإنما اعتمد على (عقله) الكبير! في تقييم الحركات (الثورية) وهذا كما قال الاستاذ دليل على عدم انصافه وعدم (عقله)! بل هو –هداه الله– مصاب بوسواس اسمه (الثورة) ويتخيل لأجله ان كل من رفع السلاح على الخلفاء فهو (ثوري) ويستحق المدح. ولو كان من أفجر خلق الله. وإني أكاد أجزم ان لو قام حفنه من اليهود والنصارى بثورة على الدولة الإسلامية لأيدهم وأطنب في وصف ثورتهم والتأريخ لهم وسمّى كتابه (مسلمون ثوار)! لأنهم عنده مسلمون كما علمنا. ولكن بشرط ان يرفوا شعار (المساواة) و (الاشتراكية) وليبشروا من الدكتور العلامة بخمسين مصنفاً! كل مصنف يعجز البعير عن حمله في تأييد (ثورتهم)! اسأل الله لك الهداية والشفاء العاجل من هذا الوسواس.

١٠ـ الحشـويـة:

اسم قديم! يتقاذفه الخصوم على بعضهم. فكل يذم الآخر بأنه (حشوي) ولا تدري أهؤلاء هم الحشويه أم هؤلاء لأن الجميع قد أطلق عليه هذا اللقب القبيح ولو أردت أن تخرج من ذلك بوصف واضح لهذه الفرقة (الحشويه) لما استطعت لأن الجميع مختلف في صفاتها. ولكن الدكتور –هداه الله– نبزنا بها ودمغ فكر أهل السنة بالحشو اتباعاً لشيوخه (الثقات) من أهل الاعتزال قال: [اطلق هؤلاء المجبره على انفسهم اسم أهل السنة وأهل الجماعة وشاعت عند عامة المسلمين وجماهيرهم التفسيرات التي تجعل كله السنة بمعنى سنة الرسول ﷺ وتجعل كلمة الجماعة منصرفة إلى جماعة المسلمين ولكن المعتزلة يسمون هذه الفرقة بالجبرية والمجبرة والمجورة وأهل الحشو] (المعتزلة ٢٩) وقال: [المعتزلة يسمون هذه الفرقة (أي أهل السنة) بالحشوية وأهل الحشو ويقولون عنهم

أنهم يسمون أنفسهم بأنهم أصحاب الحديث وأنهم أهل السنة والجماعة وهم بمعزل من ذلك وليس لهم مذهب معروف! ولا كتاب تعرف منهم مذاهبهم! إلا انهم مجمعون على الجبر والتشبيه ويدعون أن أكثر السلف منهم وهم براء من ذلك وينكرون الخوض في الكلام والجدل ويقولون على التقليد وظواهر الروايات] (المعتزلة ٣٤).

قلت: سبق أن لفظ (الحشوية) لم يُستقر فيه على رأى محدد فكل من أبغض طائفة اطلق عليهم لقب (الحشوية) فمثلاً دائرة المعارف الإسلامية تقول: [الحشوية بتسكين الشين وفتحها أو أهل الحشو: لقب تحقير أطلق على أولئك الفريق من أصحاب الحديث الذين اعتقدوا بصحة الأحاديث المسرفة في التجسيم من غير نقد بل فضلوها على غيرها وأخذوها بظاهر لفظها. وذكر الشهرستاني اسماء نفر من أولئك الذين وصموا أنفسهم بهذه الشنع و لم ينتسبوا إلى الكرامية ولا إلى الشيعة الذي نهجوا نهجهم ومن هؤلاء أيضاً السالمية. وقد أزدرى المعتزلة أصحاب الحديث جميعاً وعدوهم من الحشوية لانهم قبلوا التفاسير المنطوية على التجسيم فقالوا بلا كيف و لم يفسد ذوقهم كما فسد ذوق الحشوية الخلص] (٧/٤٢٩). وقال الشهرستاني [جماعة من أصحاب الحديث الحشوية صرحوا بالتشبيه مثل الهشامين من الشيعة ومثل مضر وكهمس وأحمد الهجيمي وغيرهم من أهل الشيعة قالوا معبودهم صورة ذات أعضاء وابعاض][1]. وقال اليافعي: [علماؤنا ائمة الأصول يطلقون اسم الحشوية على القائلين بالجهه في حق الله جل جلاله والحرف والصوت في كلامه تعالى] وعلق الدكتور موسى الدويش على هذا الموضع [هذه طامه أخرى من طوام المصنف رحمه الله فقد انساق كعادته خلف الأشاعرة الذين يلقبون أهل السنة بالحشويه لكونهم اثبتوا صفات الخالق سبحانه وتعالى على ما يليق بجلاله واثبتوا علو الله على خلقه وانه مستو على عرشه حسب ما أخبر عن نفسه سبحانه وتعالى وقول المصنف (بالجهه) يقصد علو الله على خلقه فإن الأشاعرة من جنس المعتزلة تقول ان الله في كل مكان تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً][2]. وقال السيوطي: [قال الحشوية: التقليد حق][3].

لا تدري بعد هذا أهم يقصدون أهل السنة بهذا الوصف أم يقصدون غيرهم؟

(١) الملل (١/٩٣).

(٢) اعتقاد المسلمين (١٣٣).

(٣) الرد على من اخلد إلى الأرض (١٣٩).

فأهل السنة مثلا لا يقولون بالتشبيه ...... الذي يظهر ان (الحشوية) اطلقتها المعتزلة- كما سيأتي- على أهل السنة (الصفاتية) دون تفريق بينهم ولا تمييز وبين المشبهة بين أهل السنة الذين يثبتون ولا يشبهون .. ثم جاءت الفرق المبتدعة من بعدهم فاستخدموا هذا اللفظ .. فالروافض تطلقه على أهل السنة بدعوى النصب والأشاعرة يطلقونه على المشبهه ويطلقونه على من أثبت بعض الصفات كالجهة النزول والاستواء .. بدعوى ان هذا داخل في باب التشبيه الذين اتفق الجميع على نبز أصحابه بهذا اللقب لكنهم لم يفرقوا بين سني ولا مشبه.. وأما أهل السنة والسلفيون من الأئمة فقد ردوا هذا اللقب ولم يقبلوا اطلاقه عليهم لأنه من الألقاب التي يقصد بها التنفير عن الحق. كما قال الشاعر:

تقول ذا جني النحل تمدحه وان شئت قلت ذا قيء الزنابير
مدحاً وذماً وما جاوزت وصفهما والحق قد يعتريه سوء تعبير

قال ابن القيم: [هكذا شأن كل مبتدع وملحد، وهذا ميراث من تسمية كفار قريش لرسول الله ﷺ وأصحابه الصبأة، وصار هذا ميراثاً منهم، لكل مبطل وملحد ومبتدع، يلقب الحق وأهله بالألقاب الشنيعة المنفرة، فإذا أطلقوا لفظ الجسم صوروا في ذهن السامع جثة من الجثث الكثيفة، أو بَدَنًا، له حامل يحمله، وإذا قالوا: مركباً، صوروا في ذهنه أجزاء كانت متفرقة فركبها مركب، وهذا حقيقة المركب لغةً وعرفاً، فإذا قالوا: يلزم أن تحله الحوادث، صوروا في ذهنه ذاتاً، تعتور عليها الآفات، وحوادث الزمان، وإذا قالوا: لا تقوم به الأعراض، صوروا في الذهن ذاتاً، تنزل بها الأعراض النازلة بالمخلوقين، كما مثل النبي -ﷺ-: ابن آدم وأمله وأجله والأعراض إلى جانبه، إن أخطأه هذا أصابه هذا.

وإذا قالوا: يقولون بالحيز والجهة، صوروا في الذهن موجوداً محصوراً بالأحياز وإذا قالوا: لزم الجبر صوروا في الذهن قادراً ظالماً يجبر الخلق على مالا يريدون ويعاقبهم على مالا يفعلون، وإذا قالوا: أنتم نواصب، صوروا في الذهن قوماً نصبوا العداوة لآل رسول الله -ﷺ- وأهل بيته واستحلوا حرماتهم، وإذا قالوا لمن قال: أنا مؤمن إن شاء الله شكاكاً، صوروا في الذهن قوماً يشكون في الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله ولقائه، ولا يجزمون بذلك، وإذا قالوا لمن أثبت الصفات: إنه مشبه، صوروا في الذهن قوماً يقولون، إن الله مثلهم، وله وجه، كوجوهم، وسمع كأسماعهم، وبصر كأبصارهم، ويدان كأيديهم، ونزول كنزولهم، واستواء كاستوائهم، وفرح كفرحهم.

واذا قالوا: حشوية، صوروا في ذهن السامع قوماً قد حشوا في الدين ما ليس

منه، وأدخلوه فيه، وهو حشو لا أصل له. فتنفر القلوب من هذه الألقاب وأهلها، ولو ذكروا حقيقة قولهم، لما قبلت العقول السليمة، والفطر المستقيمة سواه والله يعلم وملائكته ورسله وهم أيضاً أنهم براء من هذه المعاني الباطلة. وأنهم أبعد الخلق منها، وأن خصومهم جمعوا بين أذي الله ورسوله، بتعطيل صفاته، وبين أذى المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقعدوا تحت قوله: ﴿**إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وأعد لهم عذاباً مهينا * والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا وإثما مبينا**﴾][1].

وقال في موضع آخر: [ما ذنب أهل السنة والحديث إذا نطقوا بما نطقت به النصوص وأمسكوا عما امسكت عنه ووصفوا الله بما وصف به نفسه ووصفه رسوله وردوا تأويل الجاهلين وانتحال المبطلين الذين عقدوا ألوية الفتنة واطلقوا عنه المحنة وقالوا على الله وفي الله بغير علم فردوا باطلهم وبينوا زيفهم وكشفوا افكهم ونافحوا عن الله ورسوله فلم يقدروا على أخذ الثأر منهم إلا بأن سموهم مشبهه ممثلة مجسمة حشوية][2].

وقال أبو حاتم الرازي: [علامة الزنادقة أن يسموا أهل الأثر حشوية][3]. وقال شيخ الإسلام: [أما قول القائل (حشويه) فهذا اللفظ ليس له مسمى معروف لا في الشرع ولا في اللغة ولا في العرف العام ولكن يذكر أن أول من تكلم بهذا اللفظ عمرو بن عبيد. وقال: كان عبدالله بن عمر حشويا. وأصل ذلك: أن كل طائفة قالت قولا تخالف به الجمهور والعامة [ينسب] إلى أنه قول الحشوية، أي الذين هم حشو في الناس ليسوا من المتأهلين عندهم: فالمعتزلة تسمى من أثبت القدر حشوياً، والجهمية يسمون مثبتة الصفات حشوية، والقرامطة –كاتباع الحاكم– يسمون من أوجب الصلاة والزكاة والصيام والحج حشويا. وهذا كما أن الرافضة يسمون قول أهل السنة والجماعة قول الجمهور، وكذلك الفلاسفة تسمى ذلك قول الجمهور، فقول الجمهور وقول العامة من جنس واحد.

فإن كان قائل ذلك يعتقد أن الخاصة لا تقوله: وإنما تقوله العامة والجمهور، فاضافة إليهم وسماهم حشوية. والطائفة تضاف تارة إلى الرجل الذي هو رأس مقالتها. كما يقال: الجهمية، والاباضية، والأزارقة، والكلابية، والأشعرية، والكرامية، ويقال في أئمة

---

(١) الصواعق (٣/٩٥٠).

(٢) الصواعق (١/١٣٧) تحقيق الدكتور علي الفقيهي. ولم يصدر منه سوى المجلد الأول.

(٣) اللالكائي (١/١٨٢).

وليت الدكتور كان غافلاً عن رأي أهل السنة في هذا الكتاب ولكن اسمعه يقول: [ان المعارضين لفكر الشيعة في علم الإمام يستطيعون ان يشككوا في نسبه هذه العبارة لعلي ابن أبي طالب لأن نهج البلاغة قد جمعه الشريف الرضى نقيب الطالبيين ورأس الشيعة الإمامية في عصره] (الإسلام وفلسفة الحكم ٣٨١) ويقول: [الذين يطالعون نهج البلاغة المنسوب للإمام على بن أبي طالب – والذي نعتقد بصدق نسبته إليه ...] (تيارات الفكر ٢١٨).

قلت: قال الذهبي في الشريف المرتضى: [هو جامع كتاب نهج البلاغة المنسوبة الفاظه إلى الإمام على رضي الله عنه ولا أسانيد لذلك وبعضها باطل وفيه حق ولكن فيه موضوعات حاشا الإمام من النطق بها. ولكن أين المنصف؟ وقيل بل جمع أخيه الشريف الرضى][1].

وقال أيضاً: [من طالع كتابه نهج البلاغة جزم بأنه مكذوب على أمير المؤمنين على رضي الله عنه ففيه السب الصراح والحط على السيدين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وفيه من التناقض والأشياء الركيكة والعبارات التي من له معرفه بنفس القرشيين الصحابة وبنفس غيرهم ممن بعدهم من المتأخرين جزم بأن الكتاب اكثره باطل][2].

قال شيخ الإسلام: [أهل العلم يعلمون أن أكثر خطب هذا الكتاب مفتراه على علي ولهذا لا يوجد غالبها في كتاب قديم ولا لها اسناد معروف فهي بمنزلة من يدعي أنه علوي أو عباسي ولا نعلم أحداً من سلفه ادعى ذلك قط فيعلم كذبه فإن النسب يكون معروفاً من أصله حتى يتصل بفرعه. وفي هذه الخطب أشياء قد علم يقيناً من علي ما ينقاضها ولم يوجب الله على الخلق أن يصدقوا بما لم يقم دليل على صدقه وان ذلك من تكليف مالا يطاق)[3] وقال السيد محب الدين الخطيب تعليقاً على هذا القول: [أكثر التزوير الذي عني به الرضى واخوه المرتضي في نهج البلاغة يدور على الشيء الذي له أصل فيضيفان إليه ما لم يكن له أصل من أمثال لقد تقمصها فلان بينما الصحيح الثابت بالسند عن علي هو جميل الثناء على فلان فيقع التناقض بين قوله المستقيم الثابت عنه وبين القول الملتوي المعزو إليه بلا سند ولا دليل على صحته فأساؤا إلى علي باظهاره متناقضاً ومتحاملاً وانانياً وحاشا لله أن يكون كذلك][4] وقال الاستاذ محمود

(١) السير (١٧/٥٨٩).
(٢) الميزان (١٢٤/٣).
(٣) المنتقى (٤٣٠).
(٤) المصدر السابق.

المذاهب: مالكية، وحنفية، وشافعية، وحنبلية، وتارة تضاف إلى قولها وعملها، كما قال: الروافض، والخوارج، والقدرية، والمعتزلة، ونحو ذلك. ولفظة الحشوية لا ينبني لا عن هذا ولا عن هذا][1].

١١- نهج البلاغة:

يعتمد الدكتور عمارة كثيراً في كتبه على كتاب (نهج البلاغة) للشريف المرتضى بدعوى أنه يحتوى على خطب وكلمات لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه وتجده ينقل من هذا الكتاب الروايات والآثار والخطب العديدة المخالفة لمنهج أهل السنة والتي تحتوى على طعون في الصحابة الاجلاء ممن لا تواليهم الشيعة[2] ويأخذ الدكتور ذلك كله مسلماً به .. بل يبني عليه أحكامه وان لم يبن أحكامه فكفى به إثماً ان ينشر مثل تلك الروايات القادحة في صحابة رسول الله ﷺ ليقرأها العالم والجاهل في كتبه فتكون باباً لسؤ الظن بهم أو زلل اللسان عليهم. فمثلاً هو يقول عن معاوية رضي الله عنه في تصوير مدى عدائه للأنصار!! [لم ينسى معاوية ولا الأمويون للأنصار موقفهم هذا ففي عهد معاوية وفدت جماعة من الأنصار على رأسهم النعمان بن بشير يشكون الفقر وضيق العيش وقالوا له: لقد صدق رسول الله في قوله لنا: ستلقون بعدي أثره. فقد لقيناها فقال لهم معاوية: فماذا قال لكم؟ قالوا: قال لنا: فاصبروا حتى تردوا على الحوض قال فافعلوا ما أمركم به عساكم ان تلاقونه غداً عند الحوض كما أخبركم! وحرمهم و لم يعطهم شيئاً] (الإسلام وفلسفة الحكم) (٣٨١).

مرجعك يادكتور؟ ... (شرح نهج البلاغة ٣٢/٦)!!!.

روايات كثيرة يسردها الدكتور العقلاني وينثرها في كتبه خاصة ما يتعلق منها بالصحابة رضوان الله عليهم فيها الألفاظ الجارحة والحزازات والحقد والغدر والخيانة والظلم لآل البيت وتجبر الأمويين والاغنياء المترفين والفقراء المساكين إذا قرأتها تشعر أنك تقرأ عن حفنة من اللصوص والمتصارعين على السلطة كما نرى في زماننا فتنكر قلبك بعدها وتستغفر الله إنك قرأتها فما بالك بمن تجرأ فنقلها وشهرها .. ثم مابالك بمن كذبها؟

(١) الفتاوى (١٧٦/١٢).

(٢) كعثمان ومعاوية وعمرو بن العاص رضي الله عنهم .. وبني أمية عامة ومن لطيف ما جاء في هذا الكتاب قول علي رضي الله عنه [إذا تم العقل نقص الكلام] (٥٧٦) وعمارة أول مخالف لهذا النص القطعي عنده! فقد تم عقله كما يزعم ولكن كلامه لم ينقص بل زاد حتى ملأ ستين كتاباً! إلا أن يقول قائل: لعل عقله لم يتم!

منه، وأدخلوه فيه، وهو حشو لا أصل له. فتنفر القلوب من هذه الألقاب وأهلها، ولو ذكروا حقيقة قولهم، لما قبلت العقول السليمة، والفطر المستقيمة سواه والله يعلم وملائكته ورسله وهم أيضاً أنهم براء من هذه المعاني الباطلة. وأنهم أبعد الخلق منها، وأن خصومهم جمعوا بين أذي الله ورسوله، بتعطيل صفاته، وبين أذى المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقعدوا تحت قوله: **﴿إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وأعد لهم عذاباً مهينا * والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا وإثما مبينا﴾**][1].

وقال في موضع آخر: [ما ذنب أهل السنة والحديث إذا نطقوا بما نطقت به النصوص وأمسكوا عما امسكت عنه ووصفوا الله بما وصف به نفسه ووصفه رسوله وردوا تأويل الجاهلين وانتحال المبطلين الذين عقدوا ألوية الفتنة واطلقوا عنه المحنة وقالوا على الله وفي الله بغير علم فردوا باطلهم وبينوا زيفهم وكشفوا افكهم ونافحوا عن الله ورسوله فلم يقدروا على أخذ الثأر منهم إلا بأن سموهم مشبهه ممثلة مجسمة حشوية][2].

وقال أبو حاتم الرازي: [علامة الزنادقة أن يسموا أهل الأثر حشوية][3]. وقال شيخ الإسلام: [أما قول القائل (حشويه) فهذا اللفظ ليس له مسمى معروف لا في الشرع ولا في اللغة ولا في العرف العام ولكن يذكر أن أول من تكلم بهذا اللفظ عمرو بن عبيد. وقال: كان عبدالله بن عمر حشويا. وأصل ذلك: أن كل طائفة قالت قولا تخالف به الجمهور والعامة [ينسب] إلى أنه قول الحشوية، أي الذين هم حشو في الناس ليسوا من المتأهلين عندهم: فالمعتزلة تسمى من أثبت القدر حشوياً، والجهمية يسمون مثبتة الصفات حشوية، والقرامطة -كاتباع الحاكم- يسمون من أوجب الصلاة والزكاة والصيام والحج حشويا. وهذا كما أن الرافضة يسمون قول أهل السنة والجماعة قول الجمهور، وكذلك الفلاسفة تسمي ذلك قول الجمهور، فقول الجمهور وقول العامة من جنس واحد.

فإن كان قائل ذلك يعتقد أن الخاصة لا تقوله: وإنما تقوله العامة والجمهور، فاضافة إليهم وسماهم حشوية. والطائفة تضاف تارة إلى الرجل الذي هو رأس مقالتها. كما يقال: الجهمية، والاباضية، والأزارقة، والكلابية، والأشعرية، والكرامية، ويقال في أئمة

---

(١) الصواعق (٣/٩٥٠).

(٢) الصواعق (١/١٣٧) تحقيق الدكتور علي الفقيهي. ولم يصدر منه سوى المجلد الأول.

(٣) اللالكائي (١/١٨٢).

راج له ما افتراه في تلك البلاد، ووازره جماعة من الجهلة، وصارت له دولة وصولة، ثم تمكن إلى أن بني مدينة سماها المهدية نسبة إليه، وصار ملكاً مطاعاً، يظهر الرفض وينطوي على الكفر المحض. ثم كان من بعده ابنه القائم محمد، ثم ابنه المنصور اسماعيل، ثم ابنه المعز معد، وهو أول من دخل ديار مصر منهم، وبنيت له القاهرة المعزية والقصران، ثم ابنه العزيز نزار، ثم ابنه الحاكم منصور، ثم ابنه الطاهر علي، ثم ابنه المستنصر معد، ثم ابنه المستعلي أحمد، ثم ابنه الآمر منصور، ثم ابن عمه الحافظ عبد المجيد، ثم ابنه الظافر اسماعيل، ثم الفائز عيسى، ثم ابن عمه العاضد عبدالله وهو آخرهم، فجملتهم أربعة عشرة ملكاً، ومدتهم مائتان ونيف وثمانون سنة، وكذلك عدة خلفاء بني أمية أربعة عشر أيضاً، ولكن كانت مدتهم نيفا وثمانين سنة، وقد نظمت أسماء هؤلاء وهؤلاء بأرجوزة تابعة لأرجوزة بني العباس عند انقضاء دولتهم ببغداد، في سنة ست وخمسين وستمائة، كما سيأتي. وقد كان الفاطميون أغنى الخلفاء وأكثرهم مالاً، وكانوا من أغنى الخلفاء وأجبرهم وأظلمهم، وأنجس الملوك سيرة، وأخبثهم سريرة، ظهرت في دولتهم البدع والمنكرات وكثر أهل الفساد وقل عندهم الصالحون من العلماء والعباد، وكثر بأرض الشام النصرانية والدرزية والحشيشية، وتغلب الفرنج على سواحل الشام بكماله، حتى أخذوا القدس ونابلس وعجلون والغور وبلاد غزة وعسقلان وكرك الشويك وطبرية وبانياس وصور وعكا وصيدا وبيروت وصفد وطرابلس وانطاكية وجميع ما والى ذلك، إلى بلاد إياس وسيس، واستحوذوا على بلاد آمد والرها ورأس العين وبلاد شتى غير ذلك، وقتلوا من المسلمين خلقاً وأمما لا يحصيهم إلا الله، وسبوا ذراري المسلمين من النساء والولدان مما لا يحد ولا يوصف، وكل هذه البلاد كانت الصحابة قد فتحوها وصارت دار إسلام، وأخذوا من أموال المسلمين ما لا يحد ولا يوصف، وكادوا أن يتغلبوا على دمشق ولكن الله سلم، وحين زالت أيامهم وانتقض إبرامهم أعاد الله عز وجل هذه البلاد كلها إلى المسلمين بحوله وقوته وجوده ورحمته][(١)].

وقال رحمه الله في سنة ٤٠٢هـ: [في ربيع الآخر منها كتب هؤلاء ببغداد محاضر تتضمن الطعن والقدح في نسب الفاطميين وهم ملوك مصر وليسوا كذلك وإنما نسبهم إلى عبيد بن سعد الجرمي، وكتب في ذلك جماعة من العلماء والقضاة والأشراف والعدول، والصالحين والفقهاء، والمحدثين، وشهدوا جميعاً أن الحاكم بمصر هو منصور بن نزار الملقب بالحاكم، حكم الله عليه بالبوار والخزي والدمار، ابن معد بن اسماعيل بن عبدالله

(١) البداية والنهاية (٢٨٦/١٢).

ابن سعيد، لا أسعده الله، فإنه لما صار إلى بلاد المغرب تسمى بعبيدالله، وتلقب بالمهدي، وأن من تقدم من سلفه أدعياء خوارج، لا نسب لهم في ولد على بن أبي طالب، ولا يتعلقون بسبب وأنه منزه عن باطلهم، وأن الذي ادعوه إليه باطل وزور، وأنهم لا يعلمون أحداً من أهل بيوتات علي بن أبي طالب توقف عن إطلاق القول في انهم خوارج كذبة، وقد كان هذا الانكار لباطلهم شائعاً في الحرمين، وفي أول أمرهم بالمغرب منتشراً انتشاراً يمنع أن يدلس أمرهم على أحد، أو يذهب وهم إلى تصديقهم بما ادعوه، وأن هذا الحاكم بمصر هو وسلفه كفار فساق فجار، ملحدون زنادقة، معطلون، وللإسلام جاحدون، ولمذهب المجوسية والثنوية معتقدون، قد عطلوا الحدود وأباحوا الفروج، وأحلوا الخمر وسفكوا الدماء وسبُّوا الأنبياء، ولعنوا السلف، وادعوا الربوبية. وكتب في سنة اثنتين وأربعمائة، وقد كتب خطة في المحضر خلق كثير، فمن العلويين: المرتضى والرضى وابن الموسوي، وأبو طاهر بن أبي الطيب، ومحمد بن محمد بن عمرو بن أبي يعلي. ومن القضاة أبو محمد بن الأكفاني وأبو القاسم الجزري، وأبو العباس بن الشيوري. ومن الفقهاء أبو حامد الاسفراييني وأبو محمد بن الكسفلي، وأبو الحسن القدوري، وأبو عبدالله الصيمري، وأبو عبدالله البيضاوي، وأبو علي بن حمكان. ومن الشهود أبو القاسم التنوخي في كثير منهم، وكتب فيه خلق كثير. هذه عبارة أبي الفرج ابن الجوزي.

قلت: ومما يدل على أن هؤلاء أدعياء كذبه، كما ذكر السادة العلماء، والأئمة الفضلاء، وأنهم لا نسب لهم إلى علي بن أبي طالب، ولا إلى فاطمة كما يزعمون، قول ابن عمر للحسين بن علي حين أراد الذهاب إلى العراق، وذلك حين كتب عوام أهل الكوفة بالبيعة إليه فقال له ابن عمر: لا تذهب إليه فإني أخاف عليك أن تقتل، وإن جدك قد خير بين الدنيا والآخرة فاختار الآخرة على الدنيا، وأنت بضعة منه، وإنه والله لا تنالها لا أنت ولا أحد من خلفك ولا من أهل بيتك. فهذا الكلام الحسن الصحيح المتوجه المعقول، من هذا الصحابي الجليل، يقتضي أنه لا يلي الخلافة أحد من أهل البيت إلا محمد بن عبدالله المهدي الذي يكون في آخر الزمان عند نزول عيسى ابن مريم، رغبة بهم عن الدنيا، وأن لا يدنسوا بها. ومعلوم أن هؤلاء قد ملكوا ديار مصر مدة طويلة، فدل ذلك دلالة قوية ظاهرة على أنهم ليسوا من أهل البيت، كما نص عليه سادة الفقهاء، وقد صنف القاضي الباقلاني كتابا في الرد على هؤلاء وسماه «كشف الأسرار وهتك الأستار» بينّ فيه فضائحهم وقبائحهم، ووضح أمرهم لكل أحد، ووضوح أمرهم ينبىء عن مطاوي أفعالهم، وأقوالهم، وقد كان الباقلاني يقول في عبارته عنهم: هم قوم

يظهرون الرفض ويبطنون الكفر المحض. والله سبحانه أعلم][1].

وقال شيخ الإسلام في فتوى له بشأن دعوى عصمتهم ونسبهم: [قد اتفق أهل العلم على أن دولة بني أمية وبني العباس أقرب إلى الله ورسوله من دولتهم، وأعظم علما وإيمانا من دولتهم. وأقل بدعا وفجورا من بدعتهم. وأن خليفة الدولتين أطوع لله ورسوله من خلفاء دولتهم؛ ولم يكن في خلفاء الدولتين من يجوز أن يقال فيه أنه معصوم، فكيف يدعى العصمة من ظهرت عنه الفواحش والمنكرات، والظلم والبغى، والعدوان والعداوة لأهل البر والتقوى من الأمة، والأطمئنان لأهل الكفر والنفاق؟! فهم من أفسق الناس. ومن أكفر الناس. وما يدعي العصمة في النفاق والفسوق إلا جاهل مبسوط الجهل، أو زنديق يقول بلا علم. ومن المعلوم الذي لا ريب فيه أن من شهد لهم بالإيمان والتقوى، أو بصحة النسب فقد شهد لهم بمالا يعلم، وقد قال الله تعالى: ﴿**ولا تقف ماليس لك به علم**﴾ وقال تعالى: ﴿**إلا من شهد بالحق وهم يعلمون**﴾ وقال عن أخوة يوسف: ﴿**وما شهدنا إلا بما علمنا**﴾ وليس أحد من الناس يعلم صحة نسبهم ولا ثبوت إيمانهم وتقواهم: فإن غاية ما يزعمه أنهم كانوا يظهرون الإسلام والتزام شرائعه؛ وليس كل من أظهر الإسلام يكون مؤمنا في الباطن؛ إذ قد عرف في المظهرين للإسلام المؤمن والمنافق، قال الله تعالى: ﴿**ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وماهم بمؤمنين**﴾ وقال تعالى: ﴿**إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون**﴾ وقال تعالى: ﴿**قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا، ولما يدخل الإيمان في قلوبكم**﴾ وهؤلاء القوم يشهد عليهم علماء الأمة وأئمتها وجماهيرها أنهم كانوا منافقين زنادقة، يظهرون الإسلام ويبطنون الكفر. فإذا قدر أن بعض الناس خالفهم في ذلك صار في إيمانهم نزاع مشهور. فالشاهد لهم بالإيمان شاهد لهم بمالا يعلمه؛ إذ ليس معه شيء يدل على إيمانهم مثل ما مع منازعيه ما يدل على نفاقهم وزندقتهم.

وكذلك «النسب» قد علم أن جمهور الأمة تطعن فى نسبهم، ويذكرون أنهم من أولاد المجوس، أو اليهود هذا مشهور من شهادة علماء الطوائف: من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، وأهل الحديث، وأهل الكلام، وعلماء النسب، والعامة، وغيرهم. وهذا أمر قد ذكره عامة المصنفين لأخبار الناس وايامهم، حتى بعض من قد يتوقف

(١) البداية والنهاية (٣٦٩/١١).

في أمرهم كابن الأثير الموصلي في تاريخه ونحوه؛ فإنه ذكر ما كتبه علماء المسلمين بخطوطهم في القدح في نسبهم.

وأما جمهور المصنفين من المتقدمين والمتأخرين حتى القاضي ابن خلكان في تاريخه فانهم ذكروا بطلان نسبهم، وكذلك ابن الجوزي، وأبو شامة وغيرهما من أهل العلم بذلك، حتى صنف العلماء في كشف أسرارهم وهتك استارهم، كما صنف القاضي أبو بكر الباقلاني كتابه المشهور في كشف أسرارهم وهتك أستارهم، وذكر انهم من ذرية المجوس، وذكر من مذاهبهم ما بين فيه أن مذاهبهم شر من مذاهب اليهود والنصارى؛ بل ومن مذاهب الغالية الذين يدعون الاهية علي أو نبوته، فهم أكفر من هؤلاء؛ وكذلك ذكر القاضي أبو يعلي في كتابه «المعتمد» فصلا طويلا في شرح زندقتهم وكفرهم، وكذلك ذكر أبو حامد الغزالي في كتابه الذي سماه «فضائل المستظهرية، وفضائح الباطنية» قال: ظاهر مذهبهم الرفض، وباطنه الكفر المحض.

وكذلك القاضي عبد الجبار بن أحمد وأمثاله من المعتزلة المتشيعة الذين لا يفضلون على علي غيره؛ بل يفسقون من قاتله و لم يتب من قتاله: يجعلون هؤلاء من أكابر المنافقين الزنادقة. فهذه مقالة المعتزلة في حقهم، فكيف تكون مقالة أهل السنة والجماعة؟!! والرافضة الامامية – مع انهم من أجهل الخلق، وأنهم ليس لهم عقل ولا نقل، ولا دين صحيح، ولا دنيا منصورة نعم – يعلمون أن مقالة هؤلاء مقالة الزنادقة المنافقين؛ ويعلمون أن مقالة هؤلاء الباطنية شر من مقالة الغالية الذين يعتقدون الهية علي رضي الله عنه. وأما القدح في نسبهم فهو مأثور عن جماهير علماء الأمة من علماء الطوائف][(١)].

وقال أيضاً: [ادعوا أنهم من ولد محمد بن اسماعيل بن جعفر و لم يكونوا من أولاده بل كان جدهم يهودياً ربيباً لمجوسي وأظهروا التشيع و لم يكونوا في الحقيقة على دين واحد من الشيعة لا الإمامية ولا الزيدية بل ولا الغالية الذين يعتقدون الهية علي أو نبوته بل كانوا شراً من هؤلاء كلهم][(٢)].

وقال: [كان فيهم من الجهل والضلال ومعاضدة الملاحدة وأهل البدع من المعتزلة والرافضة أمور كثيرة، ولهذا كان في زمنهم قد تضعضع الإسلام تضعضعاً كثيراً، ودخلت النصارى إلى الشام، فإن بني عبيد ملاحدة منافقون ليس لهم غرض في الإيمان بالله

(١) الفتاوى (١٢٧/٣٥).
(٢) الفتاوى (١٦٢/٤).

ورسوله، ولا في الجهاد في سبيل الله، بل في الكفر والشرك ومعاداة الإسلام بحسب الإمكان، واتباعهم كلهم أهل بدع وضلال، فاستولت النصارى في دولتهم على أكثر الشام. ثم قيّض الله من ملوك السنة مثل: نور الدين، وصلاح الدين، واخوانه وأتباعهم ففتحوا بلاد الإسلام، وجاهدوا الكفار والمنافقين][1].

وقال: [معلوم عن كل من عرف دين الإسلام أن المصريين -بني عبيد الباطنية- كالحاكم وأمثاله الذين هم سادة أهل بيته من أعظم الناس نفاقاً وإلحاداً في الإسلام وأبعد الناس عن الرسول ﷺ نسباً وديناً وأبعد الناس عن صريح المعقول وصحيح المنقول فليس لهم سمع ولا عقل][2].

وقال السيوطي في تاريخ الخلفاء: [ولم أورد أحداً من الخلفاء العبيديين لأن امامتهم غير صحيحة لأمور منها: أنهم غير قرشيين، وإنما سمتهم بالفاطميين جهلة العوام، وإلا فجدهم مجوسي. قال القاضي عبد الجبار البصري: اسم جد الخلفاء المصريين سعيد، وكان أبوه يهودياً حداداً نشابة. وقال القاضي أبو بكر الباقلاني: القداح جد عبيد الله الذي يسمى بالمهدي كان مجوسياً، ودخل عبيد الله المغرب، وادعى أنه ينسب إلى علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه، ولم يعرفه أحد من علماء النسب! وسماهم جهلة الناس الفاطميين. وقال ابن خلكان: أكثر أهل العلم لا يصححون نسب المهدي عبيد الله جد خلفاء مصر، حتى ان العزيز بالله ابن المعز في أول ولايته صعد المنبر يوم الجمعة فوجد هناك ورقة فيها هذه الأبيات:

انا سمعنا نسباً منكراً ... يتلى على المنبر الجامع
ان كنت فيما تدعي صادقاً ... فاذكر أبا بعد الأب السابع
وان ترد تحقيق ما قلته ... فانسب لنا نفسك كالطائع
أو لا دع الأنساب مستورة ... وادخل بنا في النسب الواسع
وان أنساب بني هاشم ... يقصر عنها طمع الطامع !

وكتب العزيز إلى الأموي صاحب الأندلس كتاباً سبه فيه، وهجاه، فكتب إليه الأموي: «أما بعد فانك عرفتنا فهجوتنا، ولو عرفناك لاجبناك»- يعني أنه دعي لا تُعرف قبيلته، وما أحسن ما قال حفيده المعز صاحب القاهرة: وقد سأله ابن طباطبا عن نسبهم،

---

(١) الفتاوى (١٧/٥٠١).
(٢) درء التعارض (١٠/٦٠).

فجذب نصف سيفه في الغمد وقال: هذا نسبي، ونثر على الأمراء والحاضرين الذهب وقال: هذا حسبي.

ومنها: أن أكثرهم زنادقة خارجون عن الإسلام، ومنهم من أظهر سب الأنبياء، ومنهم من أباح الخمر، ومنهم من أمر بالسجود له! والخير منهم رافضي خبيث لئيم يأمر بسب الصحابة رضي الله تعالى عنهم. ومثل هؤلاء لا تنعقد لهم بيعة، ولا تصح لهم امامة.

قال القاضي أبو بكر الباقلاني: كان المهدي عبيد الله باطنياً خبيثاً حريصاً على إزالة ملة الإسلام، أعدم العلماء والفقهاء ليتمكن من اغواء الخلق، وجاء أولاده على أسلوبه: اباحوا الخمور والفجور، وأشاعوا الرفض.

وقال الذهبي: كان القائم بن المهدي شراً من أبيه زنديقاً ملعونا أظهر سب الأنبياء، وقال: وكان العبيديون شراً من التتار على ملة الإسلام!

وقال أبو الحسن القابسي: ان الذين قتلهم عبيد الله وبنوه من العلماء والعبَّاد أربعة آلاف رجل ليردوهم عن الترضي عن الصحابة، فاختاروا الموت.

قال القاضي عياض: سئل أبو محمد القيرواني الكيزاني من علماء المالكية عمن أكرهه بنو عبيد – يعني مصر – على الدخول فى دعوتهم أو يقتل؟ قال: يختار القتل! ولا يعذر أحد في هذا الأمر، .. لأن المقام في موضع يطلب من أهله تعطيل الشرائع وهو لا يجوز.

وقال ابن خلكان: وقد كانوا يدعون علم المغيبات، وأخبارهم في ذلك مشهورة، حتى أن العزيز صعد يوماً المنبر، فرأى ورقة فيها مكتوب:

ان كنت أعطيت علم غيب — بين لنا كاتب البطاقة !!
بالظلم والجور قد رضينا — وليس بالكفر والحماقة

وكتبت إليه امرأة قصة فيها: بالذي أعز اليهود بميشا، والنصارى بابن نسطور، وأذل المسلمين بك، إلا نظرت في أمري. وكان ميشا اليهود عاملا بالشام، وابن نسطور النصراني بدمشق.

ومنها: ان مبايعتهم صدرت والإمام العباسي قائم موجود سابق البيعة، فلا تصح، إذ لا تصح البيعة لامامين في وقت واحد، والصحيح المتقدم][1].

وقال شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب: [ولو ذهبنا نعدد من كفره العلماء

---

(١) تاريخ الخلفاء (٤–٦) عن العواصم (٢٧١).

مع ادعائه الإسلام وافتوا بردته وقتله لطال الكلام لكن من آخر ما جرى قصة بني عبيد ملوك مصر وطائفتهم وهم يدعون انهم من أهل البيت ويصلون الجمعة والجماعة ونصبوا القضاة والمفتين اجمع العلماء على كفرهم وردتهم وقتالهم وان بلادهم بلاد حرب يجب قتالهم ولو كانوا مكرهين مبغضين لهم][1].

قلت: اطال الذهبي في ابطال نسبهم وذمهم في ترجمة (المهدي) من السير (١٤١/١٥) وكان ما قال: [قد أجمع علماء المغرب على محاربة آل عبيد لما شهروه من الكفر الصراح الذي لا حيلة فيه. وقد رأيت في ذلك تواريخ عده يصدق بعضها بعضاً] وأيضاً للدكتور عبد الحليم عويس وفقه الله رساله في ابطال نسبهم بعنوان (قضية نسب الفاطميين أمام منهج النقد التاريخي) ختمها بقوله: [وإننا انطلاقاً من كل ما ذكرنا من حقائق مباشرة وغير مباشرة لنتشكك بل ونرفض نسبه الفاطميين إلى آل البيت ونعتقد انهم ليسوا يهوداً ولا نصارى وإنما هم قرامطة متسلطون من أصحاب العقائد المستترة والأفكار المعادية للإسلام الصحيح وللأمة الاسلامية][2] فليرجع إليها من شاء المزيد. كما أنه ابطل دعوى الدكتور عمارة في رخاء الدولة على عهدهم بقوله: [هكذا نجد المعادلة الاقتصادية واضحة في مصر الفاطمية وهي: بذخ واسراف في محيط الصفوة يتأكد في احتفالاتهم وثرواتهم وبدعهم. وفقر وأوبئة وشدة في محيط الشعب يتضح في سلسلة السنوات القاحلة التي كادت تقضي على الشعب المصري والتي ذاق الناس فيها من الغلاء وآثارة مالم يذوقوه في اية حقبه أخرى من تاريخهم ولا مجال بالتالي للقول برخاء مصر إذا كان مقصوداً بمصر شعبها المصري][3].

---

(١) مؤلفات الشيخ – جامعة الإمام (٢٢٠/٥).

(٢) ص (٥٥).

(٣) ص (٥٤).

سيد قطب وتكفير المسلمين:

لقد تجنى الدكتور هداه الله على سيد قطب رحمه الله واتهمه بأنه يكفر المسلمين بإطلاق وقد ذكر هذا في كتاب (الطريق ٢٧٨) وكان مما قاله عنه: [لقد حكم بكفر هذه الأمة منذ قرون وقرون]! والذي قاد الدكتور إلى هذا الخطأ الشنيع هو اعتماده على بعض العبارات الموهمة لسيد رحمه الله والتي كانت تتبع أسلوبه الأدبي مما يجعلها تحتمل أكثر من قول فالصديق يفهم منها خيراً والعدو يفهم منها شراً. ولو حاول الدكتور جمع كلامه رحمه الله لما أطلق عبارته تلك ولعلم حقيقة تكفير سيد رحمه الله ومن يعني بهذا التكفير؟

قال الدكتور صلاح الخالدي: [من أخطر القضايا التي أثيرت حول فكر سيد قطب، وحول كلامه في الظلال، كلامه عن موقع الناس بالنسبة للإسلام، حيث وجهت له «تهمة» ظالمة، وهي اتهامه بأنه يكفر المسلمين، حكاماً ومحكومين، وأنه ليس مسلماً عنده إلا من كان عضواً في الجماعة المسلمة والتنظيم الإسلامي!!. وهذه القضية رافقها سوء الفهم لكلام سيد في الظلال وفي المعالم، وقلة البضاعة العلمية والثقافة الشرعية للذي يقول بذلك، وجهله بالضوابط الأصولية في التكفير. وتقصيره في التعرف على رأي سيد النهائي في الموضوع، ولا أستبعد هنا سوء المقصد عند البعض، والرغبة في التجريح بقصد التشويه لسيد ولمنزلته ولفكره ولظلاله!!. لقد رأينا مجموعتين تخرجان بنتائج خاطئة من قراءة كلام سيد حول هذا الموضوع.

المجموعة الأولى: وهي التي بنت وجودها على أن المسلمين اليوم كلهم كفار، إلا من انضم إلى هذه الجماعة، وأبرز مثال لهذه المجموعة، الجماعة التي ظهرت في مصر في السبعينيات باسم «جماعة المسلمين» واشتهرت باسم «جماعة التكفير والهجرة» والتي توكأت على كلام سيد قطب، وادعت أنها تؤمن بفكره، وأنه هو كان يرى هذا الرأى، وراحت تبحث في الظلال وفي المعالم على عبارات موهمة، فتقطعها من سياقها، وتحملها ما لا تتحمل. وقد قام علماء ودعاة يردون على أفكار هذه الجماعة، ومن أبرز الكتب التي ظهرت «الحكم وقضية تكفير المسلم» للأستاذ البهنساوي – ومنها كتاب «دعاة لا قضاة» للأستاذ الهضيبي.

المجموعة الثانية: وهي التي راحت تتهم سيد في عقيدته وفكره، فنسبت إليه أنه يكفر المسلمين – بعد قراءة مبتسرة لكلامه رافقها سوء الفهم والتقصير في البحث – فرفعت عقيرتها عليه بالشجب والإنكار والاستنكار].

ثم أورد الدكتور صلاح بعض العبارات الموهمة لسيد مع تخريجها على منهج أهل السنة والجماعة .. إلى أن قال: [بعد ان عرفنا رأى سيد قطب في موضوع التكفير وبعد ما أوردنا كلامه بعدم تكفير المسلمين، إلا المسلم المستحل ما حرم الله، أو المنكر الجاحد لأحكام الله، أو الحاكم الذي يحكم بغير ما أنزل الله، وبعدما تبين لنا أن سيداً لا يكفر المسلمين هكذا – كما نسب إليه ذلك ظلماً –، نزيد هذا الأمر إيضاحاً، بإيراد روايات رواها مسلمون ثقات عن سيد تفيد ذلك، ونحن نورد هذه الروايات للاستئناس بها، ولعرض مزيد من الأدلة حول هذا الموضوع، ولتزول باقي الرواسب لذلك الاتهام الظالم من بعض النفوس..].

ثم ذكر الدكتور صلاح ثلاث روايات عن محمد قطب وزينب الغزالي وعن سيد نفسه .. أما الشيخ محمد قطب فقال: [إن كتابات سيد قطب قد تركزت حول موضوع معين، هو بيان المعنى الحقيقي للا إله إلا الله، شعوراً منه بأن كثيراً من الناس لا يدركون هذا المعنى على حقيقته، وبين المواصفات الحقيقية للإيمان كما وردت في الكتاب أو السنة شعوراً منه بأن كثيراً من هذه المواصفات قد أهمل أو غفل الناس عنه. ولكنه مع ذلك حرص حرصاً شديداً على أن يبين أن كلامه هذا ليس مقصوداً به إصدار أحكام على الناس، وإنما المقصود به تعريفهم بما غفلوا عنه من هذه الحقيقة ليتبينوا هم لأنفسهم: إن كانوا مستقيمين على طريق الله كما ينبغي أم إنهم بعيدون عن هذا الطريق فينبغي عليهم أن يعودوا إليه. ولقد سمعته بنفسي أكثر من مرة يقول: «نحن دعاة لسنا قضاة»: إن مهمتنا ليست إصدار الأحكام على الناس، ولكن مهمتنا تعريفهم بحقيقة لا إله إلا الله. لأن الناس لا يعرفون مقتضاها الحقيقي وهو التحاكم إلى شريعة الله. كما سمعته أكثر من مرة يقول: إن الحكم على الناس يستلزم وجود قرينة قاطعة لا تقبل الشك، وهذا أمر ليس في أيدينا، ولذلك فنحن لا نتعرض لقضية الحكم على الناس فضلاً عن كوننا دعوة ولسنا دولة. دعوة مهمتها بيان الحقائق للناس لا إصدار الأحكام عليهم].

وأما الداعية زينب الغزالي فقالت رداً على تهمة التكفير: هذا وهم توهمه بعض تلاميذ الشهيد سيد. لقد جلست مع سيد في منزلي عندما سمعت بتلك الشائعة. وقلت له: إن منزلتي عند السيدات المسلمات، تجعلهم يحترمونني احتراماً عظيماً، ولكنهم مستعدون أن ينسفوا كل هذا الاحترام إذا علموا أنني أقول عنهم أو عن أحد من أقاربهم إنهم كفار. واستغرب نفسه هذا القول! وبين أن هذا فهم خاطىء لما كتبه .. وبين أنه سيوضح هذا في الجزء الثاني للمعالم .. إن سيد لم يكن يكفر الأفراد، بل كان يرى

ان المجتمعات ابتعدت عن الإسلام إلى درجة جعلتها تفقد هذه الصفة.

والرواية الثالثة: هي ما جاء في اعتراف سيد قطب نفسه، المسجل في محضر التحقيق الذي أجراه معه صلاح نصار، ونقله بالحرف السيد سامي جوهر في كتابه «الموتى يتكلمون».

س ـ هل ترى أن هناك فرقاً بين المسلم المنتمي لجماعة الإخوان وغير المنتمي لتلك الجماعة؟.

ج ـ الذي يميز الإخوان أن لهم برنامجاً محدداً في تحقيق الإسلام، فيكونون مقدمين في نظري على من ليس لهم برنامج محدد[1].

س ـ فلم التميز إذن بين أفراد هذه الجماعة وبين المسلمين قاطبة، وهم جميعاً أصحاب عقيدة وأهداف وبرنامج؟

ج ـ التمييز - في رأيي - ليس تمييز شخص على شخص، ولكن فقط باعتبار أن الجماعة ذات برنامج، وأن كل فرد فيها مرتبط بهذا البرنامج لتحقيق الإسلام عملياً، وهذا وجه التمييز في رأيي ..

وواضح من جواب سيد على السؤالين أن المسلم غير المنتمي للإخوان عنده ليس كافراً، وأنه ما زال ضمن دائرة الإسلام، ولو كان يرى كفره لذكر ذلك. غاية ما في الأمر أن المنتمي للجماعة له خطة وبرنامج عملي منظم، والآخر ليس عنده ذلك. من هذه الروايات الثلاثة يتبين لنا أن سيد لم يكن يرى كفر المسلمين، وأنه بريء من هذه التهمة، وأنه يعرف حدوده في ذلك].

وقال الشيخ عمر الاشقر حفظه الله: [لم تحو كتب الشهيد نصاً واحداً يصرح فيه بتكفير المجتمعات أو الأفراد .. ولم يتفق الإخوان على أن سيد كان يصرح في لقاءاته وجلساته وأحاديثه بتكفير المجتمعات .. ولكن كثيراً من كتاباته قد يستنتج منها تكفير المجتمعات والأفراد، وتلك الاستنتاجات أمر طبيعي لتفاوت الأفهام أحياناً .. ولتعمق المؤلف في معنى معين للتأكيد على فكرة ما» .. «وبين خطورة التحاكم لغير الله على كلمة الشهادة وصراحة الشرك في الرضى بتشريعات البشر الوضعية .. ووصل به

---

(١) سبق القول الفصل في هذه الجماعة.. فلا يكفي أن يكون لها برنامج محدد لتحوز شرف انتاء المسلمين مالم يصاحب ذلك عقيدة واضحة تشمل جميع الأعضاء وحرص على نشرها بين الناس... فلعل وعسى وليت يكون ذلك قريباً.

التشديد درجة «قارب» معها اتهام المجتمعات والأفراد، ولا أدل على ذلك مما كتبه في الظلال، عندما توقف عند قوله تعالى: ﴿**ولتستبين سبيل المجرمين**﴾ من سورة الأنعام.. وتعمق سيد في هذا المعنى، وتشديده على خطورة التحاكم لغير الله، لم يؤد به إلى تكفير المجتمعات والأفراد، رغم حماسته لهذه الفكرة، ذلك لأنه يعلم حدود فكرته ورأيه .. ولكن بعض تلامذته – وممن تلقوا الدعوة على يديه – تجاوزوا فكرته ورأيه ووصلوا إلى المحظور. وقالوا بتكفير المجتمعات والأفراد.

وإذا كانت مجموعة من تلامذته تؤكد أن سيد كان يكفر المجتمعات والأفراد فإن القطاع الأكبر من زملائه وإخوانه وتلامذته يصرون على نفي هذا الرأي عنه ...» .. «كما أن سيد نفسه نفى هذا الرأي عن نفسه أثناء التحقيق معه ..» .. وفي النهاية فإن كتابات سيد وما ورد فيها هي الفيصل في هذا الموضوع .. وطالما لم ينص على هذا الرأي فمن الظلم أن نحمل الشهيد رأياً لم يقله .. خاصة إذا كان يسيء إليه .. والله أعلم..

[لم يكفر سيد إذن المسلمين – إلا من كان مستحقاً للتكفير ممن استحل المحرمات، أو أنكر الواجبات، أو جحد شريعة الله، أو حكم بغير ما أنزل الله، أو رضي وقبل ووافق على التحاكم إلى شرع غير الله – ورأيه في هذا موافق لرأى علماء أهل السنة والجماعة. وبهذا يظهر براءته من هذه التهمة الظالمة «تهمة تكفير المسلمين» وإذا كان البعض ينسب ذلك إليه فهو ظالم له .. بل إنه – كما يظهر من رسالة الأستاذ محمد قطب – أول من رفع شعار «نحن دعاة ولسنا قضاة» وهو الذي ظهر وعم بعد ذلك، وأصبح قاعدة أساسية للحركة الإسلامية المعاصرة في موضوع التكفير][١].

---

(١) انظر (في ظلال القرآن – دراسة وتقويم) للدكتور صلاح الخالدي (٣/٢٠٥-٢٢٣).

الإرجـــاء:

رداً على ما ذكره الدكتور في تقسيمه المبتدع للإرجاء كما سبق في كتاب (تيارات الفكر) انقل ما ذكره شيخ الإسلام في ذلك.

قال رحمه الله في كتاب (الإيمان ١٨٤) [المرجئه ثلاث أصناف:

١ـ الذين يقولون: الإيمان مجرد ما في القلب .. ثم من هؤلاء من يدخل فيه أعمال القلوب وهم أكثر فرق المرجئة كما قد ذكر أبو الحسن الأشعري أقوالهم في كتابه. وذكر فرقاً كثيرة يطول ذكرهم لكن ذكرنا جمل أقوالهم. ومنهم من لا يدخلها في الإيمان كجهم ومن اتبعه كالصالحي وهذا الذي نصره هو وأكثر أصحابه.

٢ـ والقول الثاني من يقول: هو مجرد قول اللسان وهذا لا يعرف لأحد قبل الكرامية.

٣ـ والثالث: تصديق القلب وقول اللسان وهذا هو المشهور عن أهل الفقه والعبادة منهم].

قلت: والقول الثالث هو ارجاء الفقهاء والخلاف بينهم وبين بقية أهل السنة لفظي وإلا فالجميع متفقون على أن أصحاب الذنوب داخلون تحت الذم والوعيد. ولهذا قال ابن تيمية رحمه الله: [دخل في ارجاء الفقهاء جماعة هم عند الأمة أهل علم ودين ولهذا لم يكفر أحد من السلف احداً من مرجئه الفقهاء بل جعلوا هذا من بدع الأقوال والأفعال لا من بدع العقائد فإن كثيراً من النزاع فيها لفظي لكن اللفظ المطابق للكتاب والسنة هو الصواب][1].

(١) الإيمان (٣٧٧).

مقالات عمارة في (اليمامة):

ربما كانت هذه الفقره هي التي قادت لإصدار هذا الكتاب فلو لم يكتب الدكتور محمد عمارة مقالاته في (اليمامة) لما نهضت للرد عليه وتفنيد فكره .. فرب ضارة نافعة. وقد قال تعالى: ﴿**وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم**﴾ ومقالات الدكتور عمارة في (اليمامة) غريبة! فهي تختلف اختلافا كاملاً عما أبصره القارىء في هذا الكتاب من أفكار تناقض نهج الإسلام صراحة وتطالب بدعوات خارجه عن عقيدته كالقومية والوطنية والاشتراكية والديمقراطية وتحرير المرأة والعلمانية ... إلخ وكل هذا لا ذكر له في (اليمامة)! ما الذي حدث؟ هل أعلن الدكتور توبته من كل ذلك دون أن يشعر به أحد؟ أم أن لأمر ما قطع قصير أنفه! ووراء الأكمة ما وراءها؟ لعل هذا (الوهم) -وهو توبة الدكتور- يجول بخاطر من يعرفون الدكتور ويستغربون هذا التغير الطارىء في مقالاته الجديدة باليمامة مقارنة مع كتبه ومقارنة مع مقالات أخرى في مجلات أخرى. الحقيقة (المره) خلاف ذلك وهي أن الدكتور لا زال يؤمن بجميع ما خطته يمينه في كتبه السابقة و لم يتخل عن حرف واحد منها. ويشهد لذلك أمور:

١ـ عدم تصريحه بالرجوع عن فكره المنحرف لا سيما في مقابلته الأخيرة باليمامة.

٢ـ ورود بعض (الكلمات) و (العبارات) خلال مقالاته في اليمامة تبين عدم رجوعه وتمسكه بعهده الأول.

٣ـ ان للكتابة في (اليمامة) خصوصيه! لأن (اليمامة) تصدر من قلب الجزيرة العربية وهي موطن السلفية ومنبعها الأصيل في هذا الزمان. أو كما يسميهم الدكتور (الوهابية) والسلفيون كما علمنا من خلال هذا الكتاب يكن لهم الدكتور في صدره البغض والاحتقار لمواقفهم الصلبه والموحده تجاه العقلانية وأنواع البدع الأخرى. فلذلك يجب أن تكون المواجهة معهم مختلفة عن غيرها من المجتمعات الأخرى تماماً لأنه في أرضهم ودارهم فهو يعمل بقول الشاعر:

ودارهـم مـا دمت فـي دارهـم   وأرضهم ما دمت في أرضهم

والذي اراه - والعلم عند الله - ان الدكتور قد أخذ بنصيحة المعتزلة شيوخه الأوائل لا سيما شيخهم (واصل بن عطاء) واراد تطبيقها عملياً في بلاد السلفيه وهذه النصيحة صرّح بها الدكتور في كتابيه (الإسلام وفلسفة الحكم) و (تيارات الفكر) أفلنستمع إليها ولنتأمل كلماتها ونقارن ذلك بفعله في (اليمامة) واللبيب بالإشارة يفهم.

قال الدكتور: [أما السبيل الذي يراه المعتزلة كفيلا بتجنب أضرار العامة وتقليل

آثار فتنتها على الفكر وأهله فيتلخص في تحقيق أمرين:

أولهما: الابتعاد بالعامة عن التدخل في شئون الخاصة الفكرية، وقصر اهتماماتهم على صنائعهم وحرفهم، والتخطيط لتفرقتهم والحيلولة دون اجتماعهم. ويروون في هذا الأمر عن واصل بن عطاء قوله: «إن العامة ما اجتمعوا إلا ضروا، ولا تفرقوا إلا نفعوا .. فقيل له: قد عرفنا مضرة الاجتماع، فما منفعة الافتراق؟ قال: يرجع الطيان إلى تطيينه، والحائك إلى حياكته، والملاح إلى ملاحته، والصائغ إلى صياغته، وكل إنسان إلى صناعته، وكل ذلك ترفق للمسلمين، ومعونة للمحتاجين».

ثانيهما: العمل على كسب ود العامة بواسطة كسب ود قادتها، الذين هم عادة، أعلى منها مستوى، وأدنى من الخاصة وأهل المعرفة. فوجود هؤلاء القادة فيه «صمام أمن» يسهل عملية السيطرة على هؤلاء العامة وكبح جموحهم، فهناك غاية يسعى إليها المعتزلة وهي حرمان خصومهم من قوة العامة التي يستخدمونها. والسعي لتحويل هذه القوة لخدمة فكرهم هم ولما كانت العامة أعجز من أن تتفهم فكر المعتزلة «الفلسفي – الإلهي»، فإن السبيل إلى تحقيق هذه الغاية هو كسب تأييد قادة العامة من «أنصاف المثقفين» – بتعبيرنا المعاصر –!] (الإسلام وفلسفة الحكم ١٩٠).

وفي كتاب (تيارات الفكر ٥٨) يورد تقليداً مرعياً عند المعتزلة في طريق جذب الناس إلى منهجهم فيقول: [وكانت لهذا التنظيم تقاليد مرعية في الدعوة إلى فكر المعتزلة، دعت إليها البيئة المحلية وطبيعة المهمة الموكولة إلى هؤلاء الدعاة .. ومما بقي من تراثهم نعلم بعضا من هذه التقاليد، من مثل أن الداعي كان يبدأ فيلزم مكانا محددا بالمسجد، يواظب على الحضور فيه باستمرار، حتى تلتفت إليه الأنظار، وحتى يدعو سلوكه الطيب وسمته الحسن الناس إلى التحدث إليه ويشوقهم إلى السماع منه .. وكانت هذه الفترة تستغرق في العادة، عاما كاملا!.. ثم يبدأ الداعي فيدعو الناس إلى أفكار [أهل العدل والتوحيد] سنة أخرى!.. حتى إذا أجابوه، أخذ يدعوهم إلى ما اختص به المعتزلة وتميزوا عن [**أهل العدل والتوحيد**] ... ولقد أوصى واصل بن عطاء عثمان الطويل بهذه الخطة. في الدعوة، وهو ذاهب إلى ارمينية، فقال له: «الزم سارية من سوارى المسجد سنة تصلى عندها، حتى يُعرف مكانك .. ثم افت بقول الحسن [البصري] سنة ... ثم إذا كان يوم كذا من شهر كذا فابتدىء بالدعاء للناس إلى الحق، فإني أجمع أصحابي في هذا الوقت، ونبتهل في الدعاء إلى الله، والله ولي توفيقك»!..].

قال أبو مصعب: وبتتبعي لمقالات الدكتور في (اليمامة) فقد انقضت سنة كاملة

منذ بدايتها في تاريخ ٢٥ رمضان ١٤١٢هـ. فهل ننتظر ان يبدأ الدكتور بدعوة الناس إلى أفكار (أهل العدل والتوحيد) سنة أخرى!! بعد أن لزم (سارية) (اليمامة) طوال هذا العام!

إذا كان صدر هذا اليوم ولّى   فإن غداً لناظره قريب

قال تعالى: ﴿يأيها الذين آمنوا خذوا حذركم﴾ فنحن قد أخذنا حذرنا -ولله الحمد- وباغتناه بهذا الرد السلفي مع نهاية عام لزوم السارية! وأظنه سيسقط في يده ويعيد حساباته ان كان في نيته شيء مما ذكرت. أما مقالاته في اليمامة فهي كما قلت بعيدة كل البعد عن منهج الدكتور وأصوله الفكرية. فهي تراوح بين الحديث عن وسطيه الإسلام دون تفصيل. وعن حقوق الإنسان وعن اصطلاحات معاصرة وعن سنن القرآن وعن مواضع تختلف - كما قلت لكم -عما عودنا الدكتور في كتبه ومقالاته الأخرى وأنا لن أناقش هذه المقالات لأنه ليس فيها ما يستحق النقاش فكفانا ما سبق. وإنما سأعرض بعض (الفلتات) التي تصدر بين الحين والآخر ويطغى بها قلم الدكتور لأبين للقارىء أن الدكتور ملازم لشأنه الأول.

قال في مقال (١١٧٢) معدداً تيارات الصحوة [ففيه على سبيل المثال: الجمهور الواسع الذي انعطف وينعطف نحو التدين ..... وهناك فصيل من الإسلاميين يشتغلون بالعمل الإسلامي الاجتماعي والاقتصادي والثقافي من خلال الجمعيات الخيرية ..... وهناك المؤسسات العلمية والتعليمية الإسلامية..... وهناك التيار النصوصي الذي يتعامل أصحابه مع التراث بالقدسية التي يتعاملون بها مع الوحي الإلهي والسنة النبوية الثابتة. وهؤلاء يعيشون الماضي أكثر مما يعيشون في العصر ..... وهناك فصيل الغلو..... وهناك الحركات الإسلامية الكبرى ..... وهناك أخيراً فصيل الاجتهاد والتجديد في الميدان الفكري لحضارة الإسلام وهذا الفصيل من فصائل الصحوة على الرغم من أن الكثير يحجبون عنه الأضواء ولا يعترفون بدوره وحجمة واهميته هو الذي نراه أكثر فصائل الصحوة الإسلامية قدره وجداره وصلاحية بصياغة المشروع الحضاري الإسلامي الذي هو دليل عمل النهضة الإسلامية المنشودة والذي يضيء الطريق لكل فصائل تيار الصحوة المعاصرة ...].

قلت: الدكتور يعنى بالتيار النصوصي... السلفيين! وأما أهل الغلو فقد عرفناهم في ما مضى. وأما تيار الاجتهاد والتجديد فهم تيار الأفغاني وعصابته و لم يصرح الدكتور بذلك لغرض في نفسه. وابتسم - أخي القارىء - مع قوله واصفاً هذا التيار [الذي يضيء الطريق لكل فصائل تيار الصحوة المعاصره]!

وردد على لسان الدكتور قول الشاعر:

إذا تمنيت بت الليل مغتبطاً ... ان المنى رأس أموال المفاليس

وقال في مقال (١١٩٢) [التيار العقلاني في حضارتنا الإسلامية هو تيار عريض- تيار أهل العدل والتوحيد- ومعهم كل الذين نفوا تعارض العقل والنقل وقد انطلقوا على درب الابداع الفلسفي من النقل أي من القرآن الكريم الذي مثل النقل الإسلامي والوحي الإلهي والذي جاء في ذات الوقت معجزة عقلية تعلي من مقام العقل .... إلخ] تمجيده للعقل. قلت: أما قوله: [ومعهم كل الذين نفوا تعارض العقل والنقل ..] فهو ذر للرماد في أعين السلفيين الذين وطىء ترابهم .. وإلا فهو كما عودنا لا يذكر في هذا المقام سوى العدل والتوحيد أي (المعتزلة) وتأمل استبداله لاسم (المعتزلة) باسم (أهل العدل والتوحيد) مع ان المسمى واحد! وذلك للخصوصية التي ذكرتها سابقاً. وأما قوله: [القرآن الكريم الذي مثل النقل الإسلامي والوحي الإلهي ..] فيقال: وأين السنة يادكتور!؟ ولازالت مقالات الدكتور تتوالى مع مطلع كل يوم ثلاثاء عبر مجلة اليمامة ولكن بعد صدور الكتاب نتمنى من القائمين على هذه المجلة الصادرة من بلاد التوحيد وعلى رأسهم الدكتور الفاضل فهد الحارثي[١] أن يتخلوا عن هذه المقالات وصاحبها بعد أن عرفوا حقيقة فكرة وما يخفيه في صدره تجاه أهل هذه البلاد وعقائدهم .. وإن يستبدلوه بغيره من أصحاب العقيدة الصحيحة وهم يملأون الأرض فلا مجاملات على حساب الدين والتوحيد.

فإياك عن آراء كل مزخرف ... مقالته كالسم في ضمنها الردي

فقد مات خير الخلق والدين كامل ... غني عن التبيين من كل ملحد

وأهديهم هذه الفقرة من آخر كتاب للدكتور عمارة (الشيخ محمد الغزالي.. الموقع الفكري والمعارك الفكرية) والصادر عام ١٤١٢هـ لعلهم يلمحون ما أريد. قال الدكتور (ص ٧٣).

[أما المعركة الفكرية الحديثة، والتي أفرد لها شيخنا محمد الغزالي أحد كتبه ـ وهو كتاب (السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث) ـ وهي المعركة التي يحتدم الجدل حول قضاياها منذ أعوام ـ على صفحات الصحف والمجلات، وفي الكتب، ومن على كثير من منابر المساجد، وبواسطة «تسجيلات الكاسيت» ـ فهي معركته ضد «النصوصية الحرفية»، و «الظاهرية الجديدة»، التي أنعشتها، وامتدت بتأثيراتها السلبية خارج نطاقها التاريخي «حقبة النفط» في منطقة الخليج؟!] .. قلت: وما تخفي صدورهم أكبر!

(١) قلت: ثم استقال الحارثي فيما بعد! وفقدنا المقالات. فلا أدري ما الخبر!

محاسن الدكتور عمارة:

أهل السنة والجماعة أهل عدل مع الناس جميعاً. يذكرون حسنة المحسن .. ويحذّرون من إساءته .. قال شيخ الإسلام: [إذا اجتمع في الرجل الواحد خير وشر وفجور .. وطاعة ومعصية .. وسنّة وبدعة. استحق من الموالاة والثواب بقدر ما فيه من الخير واستحق من المعاداة والعقاب بقدر ما فيه من الشر. فيجتمع في الشخص الواحد موجبات الإكرام والإهانة .. فيجتمع له من هذا وهذا][(١)].

قلت: ولكن بالتأمل في منهج علماء السلف رحمهم الله. فإنك تجدهم يقسّمون المخالفين لهم إلى قسمين اثنين .. لكل واحد حكمٌ يخصه.

القسم الأول من المخالفين: هم دعاة البدعة ورؤوسها .. الذين خالفوا المنهج السلفي في كثير من أصوله ولم يوافقوه إلّا في جزئيات لا تُذكر ... ثم مع هذا راحوا يدعون بشدة إلى بدعتهم ويحذّرون الناس من أهل الحق ومسلكهم. وخير مثال لهؤلاء في القديم والحديث .. هذه الأسماء (بشر المريسي، جهم بن صفوان، السبكي، الكوثري، وآخرون!) فهؤلاء حكمهم: أن يُحَذّر الناس من بدعتهم وانحرافاتهم دون التعرض لمحاسنهم لأنها مغمورة أمام سيئاتهم. وخشية أن يلتبس الأمر على عوام المسلمين. فينخدعوا بهم وينجرفوا وراء تيارهم.

القسم الثاني من المخالفين: هم من وافق المنهج السلفي في كثير من أصوله .. ولكنه اجتهد في مسائل يسيرة فأخطأ فيها وحاد عن الصراط المستقيم. ولكنه مع هذا مجدٌ في طلب الحق ومحبٌّ لرفعة الإسلام .. لا يُنَفِّر من الحق إذا عرفه واستبان له.

فهولاء حكمهم: أن تُذكر محاسنهم وجهودهم ولا تغمط .. مع بيان أخطائهم بأسلوب حسن[(٢)].

وخير مثال لهؤلاء من السابقين واللاحقين .. هذه الأسماء (ابن حجر، النووي، المودودي، سيد قطب .. وآخرون).

---

(١) الفتاوى (٢٠٩/٢٨).

(٢) لا كما يصنع بعض الدعاة المخلصين ـ عفا الله عنهم ـ من ذكر المحاسن وطي المساوىء والأخطاء .. وهو يعلم أن كثيراً من شباب الصحوة قد يغفل عن تلكم الأخطاء بعد تزكية هذا الداعية المحبوب لهم. فعساهم يتداركون أمرهم وينبهون على ذلك في المستقبل ولكن (بأسلوب حسن).

هذا ما ظهر لي بعد قراءتي لكثير من أقوال السلف في هذه المسألة .. والعلم عند الله.

ثم عثرت على ما يؤيد قولي هذا لعالم من علماء العصر الحديث يُعتد بقوله .. وهو الشيخ (بكر أبو زيد) حفظه الله الذي ذكر نحواً من هذا في كتابه (التعالم)[1].

فإذا ثبت هذا .. فإن الدكتور عمارة هداه الله ـ في نظري ـ يدخل ضمن أفراد القسم الأول! لما رأيت من الأصول الكثيرة التي خالفنا فيها. ولهذا .. فقد أعفانا من ذكر محاسنه!

---

(١) (ص ٩١) وقد وعدني أحد الدعاة الأفاضل أن يبسط هذه المسألة في بحث مستقل بما يجليها أمام المعاصرين من الشباب والدعاة ... وفقه الله.

توبة الدكتور عمارة:

أخبرنا الدكتور عمارة عن نفسه ـ أثناء التعريف به ـ بأنه قد تراجع عن الفكر الماركسي الذي كان يعتنقه ـ في فترة الخمسينات ـ وانضم إلى قافلة الإسلاميين لأسباب ذكرها.

وتناقل الكثيرون خبر رجوعه أو توبته عن سابق أفكاره وانسلاخه من ذلك كله .. فتوهم بهذا بعض الأفاضل أن هذا الرجوع قد شمل كافة أفكاره القديمة التي تناقض الإسلام وتصادم قطعياته. فظنوا بالرجل خيراً واستبشروا بعودته الحميدة! ولعل هذا هو السبب في فتح المنافذ الإعلامية الإسلامية له.

ولكن! هل عاد الدكتور حقاً؟ وهل خلع قميص الإنحراف البالي واستبدله بثياب جديدة؟

أما أنا فأقول: لا نريد أن تخدعنا العواطف والعبارات الموهمة وتصرفنا عن الحقيقة المرّة .. لأني بعد هذه الدراسة الشاملة لكتبه وأفكاره قد تبين لي أن الدكتور قد تنصل وتبرأ في بعض أفكاره السابقة ـ لأسباب عديدة! ـ ولكنه انتقل منها إلى أفكارٍ أخرى لعلها أشد خطراً على الإسلام من تلك الأولى.

فكيف ذلك؟

الدكتور عمارة كان ماركسياً ... والماركسية بمعناها الشامل تعني مصادمة الدين ومنافاته والدعوة إلى المادية. وهذا الفكر الكافر زهقت روحه ورُدم بالتراب فلم يعُد له ذاك البريق السابق الذي يسحر به أعين المسلمين .. فلا خطر على الإسلام منه اليوم .. ولله الحمد.

ترك الدكتور هذا كله .. وانتقل إلى فكرٍ أخطر منه على الإسلام الصحيح كما أخبرتكم ألا وهو ما يُسّمى باليسار الإسلامي أو التيار الحضاري أو المستنير!

وهذا التيار المُضلّل يجعل شعاره الخارجي الدعوة إلى الإسلام والرفع من شأنه مستعيناً بالعبارات البراقة والألفاظ المزخرفة .. ولكنه في الحقيقة عند الكشف عن حاله: اشتراكية وعقلانية محجّبه لا يتنبه لها إلا الاقلون.

وخطره على الإسلام يكمن في أنه يرتدي رداءه ويوهم الناس أنه من جنوده فينساق وراء أوهامه شباب المسلمين ورجاله. وهم يظنون أنهم يحسنون صنعاً للإسلام .. ويُعادون لأجله أصحاب المنهج الصحيح بدعوى أنهم متزمتون أو جامدون

أو نصوصيون! فهذا التيار ﴿**يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ووجد الله عنده فوفّاه حسابه**﴾.

وأبرز من يمثل هذا التيار قديماً: الأفغاني وعبده ... وحديثاً: حسن حنفي ومحمد عمارة.

يقول الدكتور حامد أبو زيد (وهو أحد العلمانيين!) في كتابه (نقد الخطاب الديني!) [لقد طُرِح مصطلح اليسار الإسلامي **لأول مرة - فيما نعلم - في بداية الثمانينات في مصر،** طرحه حسن حنفي **أهم ممثليه لا في مصر وحدها بل في العالم الإسلامي عموماً وفي العالم العربي على وجه الخصوص وذلك في العدد الأول - والوحيد - من المجلة التي صدرت إحياءً لتقاليد (العروة الوثقى) التي كان يصدرها الأفغاني ومحمد عبده. وليس معنى** ذلك أن اليسار **الإسلامي لم يظهر بوصفه اتجاهاً فكرياً متميزاً إلّا في أوائل الثمانينات ..] (١١٨).**

ويقول عن أنشطة افراده المعاصرين [لاشك أن هذه الإرهاصات تمثل امتداداً طبيعياً للتأويل **العقلاني للإسلام الذي طرحه كل من الأفغاني ومحمد عبده استجابة للتحدي الحضاري الذي طرحه الآخر الغربي من جهة. واستناداً إلى التراث العقلاني للمعتزلة وابن رشد من جهة أخرى]**[1] **(١٢٠).**

إلى أن يقول: [ان الارتحال من اليسار إلى اليمين داخل بنية الفكر الديني طال كثيرين غير سيد قطب. ويكفي أن نذكر هنا بعض الأسماء مثل: خالد محمد خالد ومحمد عمارة][2] (١٢١).

قلت: وهذا خطأ .. لأن عمارة انتقل من الفكر الماركسي الشمولي .. إلى تيار اليسار الإسلامي أو تيار الأفغاني أو التيار الحضاري أو التيار المستنير أو العقلانية الإسلامية المعاصرة .. سَمّه ما شئت من هذه الأسماء فهي تصدق عليه.

أما إنه عاد إلى الإسلام بمعناه الصحيح وهو منهج أهل السنة الجماعة .. فلا والله! لم يعُد.

---

(١) قلت: تأمل: عقلانية، الأفغاني، محمد عبده، المعتزلة، ابن رشد.

(٢) قلت: وصنع مثل هذا الكاتب القبطي الماركسي (غالى شكري) في كتابه (أقنعة الإرهاب ص ٦٧٦) بقوله [استقبلت الحركة الإسلامية المعاصرة بعض المثقفين من الشاطىء الآخر. فأعلن كاتبان ماركسيان عن انضمامهما إلى الفكر السلفي وهما محمد عمارة وعادل حسين] قلت: ومن عادة الماركسيين أو العلمانيين أن يصفوا من يُطالب بالحل الإسلامي أو ينادي بأي منهج يعتمد الإسلام بالسلفية! دون تفريق دقيق لما تعنيه هذه الكلمة عندنا.

وهذه الدراسة خير شاهد على ذلك.

فإن قلت: لعل الدكتور قد تراجع عن التعلق بهذا التيار أيضاً ورجع إلى منهج الحق. فحاله كحال الأشعري في تنقلاته الثلاث.

فأقول: لا! لم يصنع ذلك.

ويشهد لهذا أمور قد ذكرت بعضها عند الحديث عن مقالاته في اليمامة .. ومنها:

١ـ أن كتبه التي اعتمدت عليها في هذه الدراسة لا زالت تطبع دون تغيير أو تنبيه على مثل هذا التراجع المزعوم .. فقد طبع (تيارات الفكر) وغيره طبعة جديدة في العام الماضي وما قبله.

٢ـ أن الدكتور قد جمع افكاره المعتادة التي يرددها دائماً وضمّنها واحداً من أواخر ما كتب وهو (معالم المنهج الإسلامي) الذي طبعه المعهد العالمي للفكر الإسلامي محتسباً الأجر والنصح للمسلمين!!

٣ـ أنه يردد هذه الأفكار كثيراً في مقالاته ومقابلاته كما نقلت ذلك عنه مراراً .. وتابع مجلة المجتمع أو جريدة المسلمون تنبئك بصدق ادعائي! فهما لا تبخلان علينا بين الحين والآخر تبشران الأمة بمشروع عمارة الحضاري. والذي سينقذنا من مستنقعات التخلف التي يجرنا إليها .. النصوصيون المتزمتون الجامدون ..! فلعلهما يتبصران الأمر بعد هذه الدراسة.

٤ـ أن الدكتور الشاعر عبدالرحمن العشماوي .. قد أيدني في هذا عندما ردّ على الدكتور بعض افكاره الجريئة .. وذلك عندما قال [قيل عن الرجل ما قيل من أنه قد تراجع عن بعض آرائه العقلانية التي طرحها في كتبه ..] ثم قال: [ثم إنني ما كدت انتهي من حوار (المسلمون) الذي أشرت إليه حتى برزت أمامي صورة الرجل بملامحه القديمة][1].

قلت: فالرجل هو الرجل لم يتراجع عن (أي) شيء من أفكاره (المستنيرة) فيشترط لتوبته ما قاله ابن القيم رحمه الله: [..فتوبة هؤلاء الفساق من جهة الاعتقادات الفاسدة: بمحض اتباع السنة. ولا يكتفي منهم بذلك أيضاً حتى يبينوا فساد ما كانوا عليه من البدعة. إذ التوبة من ذنب هي بفعل ضده. ولهذا شرط الله تعالى في توبة الكاتمين ما أنزل الله من البينات والهدى: البيان. لأن ذنبهم لما كان بالكتمان، كانت توبتهم منه بالبيان. قال الله تعالى: **﴿إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس**

---

(١) المسلمون (٣٧٧).

في الكتاب أولئك يلعنهم الله. ويلعنهم اللاعنون إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا. فأولئك أتوب عليهم وأنا التواب الرحيم﴾ وذنب المبتدع فوق ذنب الكاتم. لأن ذاك كتم الحق. وهذا كتمه ودعا إلى خلافه. فكل مبتدع كاتم ولا ينعكس][1] قلت: ويضاف إلى هذا الشرط (التبيين) الشروط المعلومة في التوبة (ترك الفعل ـ الندم ـ العزم على عدم العود) ثم قال رحمه الله: [القول على الله بلا علم صريح افتراء الكذب عليه (ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً؟) فذنوب أهل البدع كلها داخلة تحت هذا الجنس فلا تتحقق التوبة إلا بالتوبة من البدع. وأنى بالتوبة منها لمن لم يعلم أنها بدعة، أو يظنها سنة، فهو يدعو إليها، ويحض عليها؟ فلا تنكشف لهذا ذنوبه التي تجب عليه التوبة منها إلا بتضلعه من السنة. وكثرة اطلاعه عليها، ودوام البحث عنها والتفتيش عليها. ولا ترى صاحب بدعة كذلك أبداً. فإن السنة ـ بالذات ـ تمحق البدعة. ولا تقوم لها. وإذا طلعت شمسها في قلب العبد قطعت من قلبه ضباب كل بدعة، وأزالت ظلمة كل ضلالة. إذ لا سلطان للظلمة مع سلطان الشمس. ولا يرى العبد الفرق بين السنة والبدعة، ويعينه على الخروج من ظلمتها إلى نور السنة، إلا المتابعة، والهجرة بقلبه كل وقت إلى الله، بالاستعانة والإخلاص، وصدق اللجاء إلى الله والهجرة إلى رسوله، بالحرص على الوصول إلى أقواله وأعماله وهديه وسنته «فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله» ومن هاجر إلى غير ذلك حظه ونصيبه في الدنيا والآخرة. والله المستعان][2].

قلت: وليعلم الدكتور ـ هداه الله ـ اني لم أبادله الرد في هذا الكتاب إلا دفعاً لفساد بدعته (بل بدعه) التي أراد نشرها بين عامة المسلمين وإيقافاً له عن الترسل فيها .. قال شيخ الإسلام في حديث له: [.. كذلك بيان من غلط في رأي رآه في أمر الدين من المسائل العلمية والعمليه فهذا إذا تكلم فيه الإنسان بعلم وعدل وقصد النصيحة فالله تعالى يثيبه على ذلك لا سيما إذا كان المتكلم فيه داعياً إلى بدعة فهذا يجب بيان أمره للناس فإن دفع شره عنهم أعظم من دفع شر قاطع الطريق].

وقال رحمه الله: [إذا كان المبطلون يعارضون نصوص الكتاب والسنة بأقوالهم فإن بيان فسادها أحد ركني الحق وأحد المطلوبين فإن هؤلاء لو تركوا نصوص الأنبياء لهدت

---

(١) المدارج (١/٣٦٣).

(٢) المدارج (١/٣٧٤).

وكفت ولكن صالوا عليها صول المحاربين لله ولرسوله فإن دُفع صيالهم وبين ضلالهم كان ذلك من أعظم الجهاد في سبيل الله].

فليعذرني الدكتور ـ بعد هذا ـ إذا كنت قد عنفت عليه في الرد ووصفته ببعض الصفات غير المرضية فهو الذي جرأني على نفسه بسبب تحريفه واجتهاده في بدعه فلو ترك ذلك كله ولزم طريق السنة والهدى لما رأى هذا الكتاب النور .. فهذا الرد ملازم لتلك البدع لو تخلى الدكتور عنها وأعلن براءته وعاد إلى المنهج الصحيح واتبع نصيحة ابن القيم السابقة في التضلع من علوم السنة وكتب السلف في العقيدة والتي للأسف صرح الدكتور بعدم معرفتها أو علمها من أناس غير ثقات.

يابن الكرام إلا تدنو فتبصر ما قد حدثوك فما راءٍ كمن سمعا

لو فعل ذلك لعلم أني أول من يتخلى عن هذا الكتاب وأول بشر يبدل سيئاته حسنات فينقلب الذم مدحاً ويعود ليل البدع بالسنة صبحاً ... فليفعلها الدكتور وليتق الله ربه وليشارك مع إخوانه (أهل السنة) جهادهم ضد اعداء الإسلام (الحقيقيين) فالحب والبغض بيننا وبينه ليس لأجل شيء من هذه الدنيا إنما هو لاجل الدين وما غرضي من هذا الرد سوى (التصفية) للساحة الإسلامية أولاً والنصح لك ثانياً:

لعل عتبك محمود عواقبه وربما صحت الاجسام بالعلل

وأما ان ارتضى الدكتور الأخرى فسنوليه ما تولى ولكنه سيخسر الكثير.

• خاتمـة

وبعد .. أخي القارىء .. هذا هو الدكتور محمد عمارة قد عُرض أمامك وطُرحت أفكاره في ميزان أهل السنة والجماعة .. فكانت النتيجة أن الرجل قد خالف الحق في كثير من القضايا التي تبناها.

واتضح لك أنه:

١ ـ أراد إحياء تراث المعتزلة .. في العقيدة وفي المنهج العقلي وما فيه من انحرافات جزئية.

٢ ـ وأراد بعث آثار الأفغاني وتلاميذه .. الذي حوى كثيراً من المخالفات:

٣ ـ فدعا إلى وحدة الأديان وأن اليهود والنصارى ناجون من القيامة.

٤ ـ ودعا إلى القومية والتمييز بين العرب ـ ولو تخالفت أديانهم ـ وبين غيرهم ولو أسلمـوا.

٥ ـ ودعا إلى الاشتراكية.

٦ ـ ودعا إلى الوطنية .. وتعاون المسلم مع الكافر في سبيله .. فأمات روح الولاء والبراء عند الأمة.

٧ ـ ودعا إلى تقريب أهل السنة إلى الشيعة والسكوت عن انحرافاتهم.

٨ ـ وشن الحملات على (النصوصيين) و (أهل الجمود) ويعني بهم أهل المنهج السلفي.

٩ ـ ودعا إلى التعايش السلمي وقتْل روح الجهاد والعزة عند المسلمين.

١٠ـ وطعن في دعاة الإسلام واتهمهم بما ليس فيهم.

١١ـ ومجّد الشخصيات المنحرفة عبر التاريخ الإسلامي.

وكل هذا ... بدعوى (التنوير) أو (الحضارة).

فهل يحق لنا بعد هذا أن نتبنى نهجه أو نعلي من شأنه في اعلامنا ومجلاتنا وصحفنا .. وأن ينخدع الشباب المسلم والمثقفون لدينا بعباراته الضخمة وبمشروعه الحضاري الذي أصمّ به آذاننا .. فإذا فُتح الوكاء ظهرت تلك القضايا السابقة لم يمسسها سوء أو تغيير .. وإنما تنوعت الأسماء وطرق العرض بما يناسب كل زمان .... ومكان! لا يحل لنا هذا شرعاً .. بعد أن عرفنا الرجل وهويته وما يدعونا إليه. قال تعالى: **﴿إنما كان قول المؤمنين إذا دُعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون﴾**.

فقد جاءكم حكم الله وحكم رسوله ﷺ في جميع القضايا السابقة وأنا لم أتجن على الرجل في هذه الدراسة ولم أُقوّله مالم يقل معاذ الله! فهذه نصوصه قد نقلتها لكم بأمانة .. وكتبه مشهورة متداولة. ثم إني لم أشأ أن استخدم عبارات التكفير والتفسيق مع علمي بأنه قد خاض في قضايا خطيرة يكفر بها المرء كقضية عدم تكفير اليهود والنصارى. فقد عدّها شيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب من نواقض الإسلام! (انظر مؤلفاته ٥/٢١٢).

لم أشأ هذا ... لأنني أريد من الدكتور أن يعتذر ويتراجع ويُعلن توبته على الملأ .. فمن يطلب الحسناء (وهي التوبة) لم يغله المهر (وهو إعلانها) .. فهل يفعلها الدكتور؟ لاسيما وهو يدعو إلى أفكار قد عفى عليها الزمن ولم تعد تستهوي عقول الشباب الذي اتجه إلى المنهج الصافي بقوة ونشاط ولله الحمد.

أما ملامح (التيار المستنير) ورجاله وصحفه وفقهاؤه والعناصر التي يلتقون عليها .. كل هذا ستعرفه ـ إن شاء الله ـ في الرسالة القادمة (فهمي هويدي في الميزان السلفي) أعان الله على إتمامها.

أسأل الله أن ينفع المسلمين بهذه الرسالة ويُنبه بها من غفل ويتجاوز عن تقصيري فيها فليس لي منها إلا الجمع والتهذيب.

وسبحانك اللهم وبحمدك. أشهد أن لا إله إلا أنت. استغفرك وأتوب إليك.

أبـو مصعب

سليمان بن صالح الخراشي

الرياض ص.ب (٧٤٢١) الرمز (١١٤٦٢)



□ الفهرس □